COMMENTAIRE

SUR

LE YAÇNA

COMMENTAIRE

SUR

LE YAÇNA

L'UN DES LIVRES RELIGIEUX DES PARSES

OUVRAGE CONTENANT

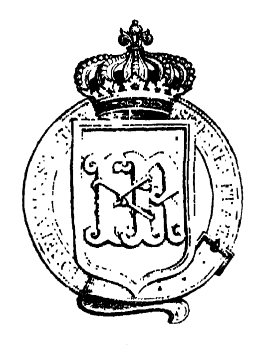
LE TEXTE ZEND EXPLIQUÉ POUR LA PREMIÈRE FOIS
LES VARIANTES DES QUATRE MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE ROYALE
ET LA VERSION SANSCRITE INÉDITE DE NÉRIOSENGH

PAR

EUGÈNE BURNOUF

MEMBRE DE L'INSTITUT
PROFESSEUR DE SANSCRIT AU COLLÉGE DE FRANCE

TOME I



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU ROI
A L'IMPRIMERIE ROYALE

M DCCC XXXIII

Proponuntur hæc a me, non ut pro arbitrio quidquam pronuntiem, verum ut alii habeant de quo amplius quærant.

HEYNE, *Observ. ad Homer. Carm.* tom. VIII, pag. 423.

AVANT-PROPOS.

En livrant au public ce premier volume de mon commentaire sur la partie des ouvrages attribués à Zoroastre dont j'ai publié le texte inédit, je dois faire connaître l'état où se trouvait l'étude de ces ouvrages au moment où j'en ai commencé l'explication, la méthode que j'ai cru devoir suivre, et les principaux résultats auxquels je suis arrivé. Plus la difficulté d'un travail de ce genre, entrepris sans grammaire et sans dictionnaire, a été grande, plus je dois soigneusement rendre compte des moyens par lesquels j'ai suppléé à l'insuffisance des secours dont je pouvais disposer; et plus les résultats auxquels je suis parvenu ont exigé de travail de ma part, plus je dois apporter d'attention à montrer qu'ils ont été obtenus par des procédés avoués de la critique, et que j'ai d'autres raisons pour les admettre que la peine qu'ils m'ont coûtée.

Personne n'ignore que c'est au célèbre Anquetil Duperron que la France doit de posséder ce qui reste des livres moraux et liturgiques des Parses. On sait quels sacrifices cet homme courageux s'imposa pour aller chercher dans le Guzarate, où les Parses sont établis depuis dix siècles, les débris des ou-

vrages religieux qu'ils avaient emportés dans leur exil. Les soins qu'il se donna pour rassembler des copies de ces précieux livres, pour obtenir des prêtres tous les renseignements qui pouvaient les éclaircir, pour en pénétrer le sens, enfin pour les traduire d'une manière qu'il pût croire exacte, sont sans contredit un exemple du plus noble et du plus difficile usage qu'on puisse faire de la patience et du savoir; et le récit pourrait en paraître peu vraisemblable, si ses peines n'avaient été récompensées par le succès. Anquetil rapporta en France ceux des livres de Zoroastre qu'il avait pu se procurer dans l'Inde, les déposa à la Bibliothèque du Roi; et en 1771, il en fit paraître la traduction sous le titre de *Zend Avesta, ouvrage de Zoroastre*, en trois volumes in-4°.

Les savants purent croire dès lors que les institutions religieuses et civiles des Parses, que leurs mœurs, leurs usages, leurs langues et une portion notable de leur littérature sacrée étaient définitivement connus; et le Zend Avesta d'Anquetil devint la base des travaux auxquels l'érudition allemande se livre depuis le commencement de notre siècle, pour recomposer le tableau de l'ancienne civilisation persane. Tout n'était pas fait cependant pour l'intelligence des ouvrages sur lesquels s'exerçait déjà la critique historique. Les textes n'en étaient pas publiés, la langue en était complétement inconnue, on ne possédait ni un ouvrage grammatical qui en contînt les éléments, ni un lexique qui fournît le moyen d'en apprendre la terminologie. Un très-court vocabulaire zend et pehlvi avait été joint par Anquetil au troisième volume de son Zend Avesta; mais quoique Paulin de Saint-Barthélemy, aidé de ce vocabulaire, pût déjà soupçonner que le zend appartenait à la même famille que le sanscrit et les idiomes savants de l'Europe,

ce fragment, et quelques détails peu précis sur la grammaire zende, consignés par Anquetil dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions, formaient tout ce qu'on possédait sur la langue dans laquelle nous ont été conservés les livres de Zoroastre. S'il y avait là de quoi faire naître la curiosité des savants, c'était trop peu pour la satisfaire. Anquetil avait promis une grammaire et un dictionnaire zends; mais, soit que la mort ait prévenu l'exécution de son dessein, soit qu'il eût peu de goût pour les études purement philologiques, ces travaux ne parurent jamais, et on n'en trouve que de faibles traces parmi les manuscrits d'Anquetil, que M. Silvestre de Sacy déposa, depuis la mort de ce savant, à la Bibliothèque du Roi [1].

Il ne restait donc à celui qui aurait voulu apprendre la langue zende, lire le texte original des livres de Zoroastre, et le faire connaître à l'Europe d'une manière critique, d'autre secours que la traduction d'Anquetil, et d'autre méthode à suivre que la comparaison attentive de cette traduction avec le texte. On pouvait croire ce travail facile, et il ne faut rien moins qu'une supposition de ce genre pour expliquer pourquoi on n'a pas songé à s'en occuper plus tôt. Les personnes qui voulaient s'ouvrir une route nouvelle dans le vaste champ de la littérature orientale, devaient être plus empressées d'entreprendre l'étude d'idiomes encore peu connus, que l'interprétation d'un texte qu'il était permis de regarder comme traduit, et le déchiffrement d'une langue dont tous les monuments existants en Europe étaient publiés en français. Il faut convenir d'ailleurs que tout devait confirmer les savants dans l'opinion

[1] On trouve l'indication des travaux philologiques qu'Anquetil se proposait de faire, dans le tome XXXI, pag. 432 des Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, et dans le tome II du Zend Avesta.

qu'il ne restait presque rien à faire après Anquetil: son dévouement à des études qu'il aimait et dont il avait dû atteindre le terme; tant de soins bien faits pour porter leurs fruits; une confiance qui ne pouvait naître que de la certitude du succès, et qui devait être partagée par le lecteur; enfin cette bonne foi dont l'expression est aussi naturelle au vrai savoir, que l'imitation en est difficile au charlatanisme. Aussi éprouvai-je une surprise que les personnes accoutumées aux recherches philologiques concevront sans peine, lorsque, comparant pour la première fois la traduction d'Anquetil au texte original, je m'aperçus que l'une était d'un faible secours pour l'intelligence de l'autre. Un examen suivi me persuada qu'avec le seul appui de son interprétation, ce ne serait pas une entreprise aussi aisée que je l'avais supposé d'abord, que d'acquérir la connaissance de la langue dans laquelle était écrit le Zend Avesta; et je reconnus bientôt que la traduction d'Anquetil était loin d'être aussi rigoureusement exacte qu'on l'avait cru; et cela d'autant plus facilement, que l'auteur, en déposant à la Bibliothèque du Roi les textes originaux, avait lui-même livré à la critique les moyens de la juger. Mais, si cette épreuve fut peu favorable à la traduction du Zend Avesta, je dois me hâter d'affirmer qu'elle ne diminua en aucune façon ma confiance dans la probité littéraire de l'auteur. En donnant au public une version que tout l'autorisait à croire fidèle, Anquetil a pu se tromper, mais il n'a certainement voulu tromper personne; il croyait à l'exactitude de sa traduction, parce qu'il avait foi dans la science des Parses qui la lui avaient dictée. Au moment où il la publiait, les moyens de vérifier les assertions des Mobeds, ses maîtres, étaient aussi rares que difficiles à rassembler. L'étude du sanscrit commençait à peine, celle de

la philologie comparative n'existait pas encore; de sorte que, quand même Anquetil, à la vue des obscurités et des incohérences qui restaient dans l'interprétation des Parses, eût éprouvé un sentiment de défiance que, nous osons le dire, rien ne devait éveiller en lui, il n'eût pu aisément discuter leur témoignage avec quelque espoir d'en découvrir la fausseté. Il n'est donc pas responsable des imperfections de son ouvrage; la faute en est à ses maîtres, qui lui enseignaient ce qu'ils ne savaient pas assez, circonstance d'autant plus fâcheuse qu'il lui était impossible de s'adresser à d'autres qu'à eux. Ses erreurs sont du genre de celles qui sont inévitables dans un premier travail sur une matière aussi difficile; et, lors même qu'elles seraient plus nombreuses, lors même qu'il devrait subsister peu de chose de sa traduction, et que ce qui devrait en subsister aurait besoin d'être vérifié de nouveau, il resterait encore à Anquetil Duperron le mérite d'avoir osé commencer une aussi grande entreprise, et d'avoir donné à ses successeurs le moyen de relever quelques-unes de ses fautes. C'est d'ordinaire la seule gloire que conserve celui qui explore le premier une science nouvelle; mais cette gloire est immense, et elle doit être d'autant moins contestée par celui qui vient le second, que lui-même n'aura vraisemblablement, aux yeux de ceux qui plus tard s'occuperont du même sujet, que le seul mérite de les avoir précédés.

Si, dans une première traduction, il a toujours été difficile d'éviter des erreurs de tout genre, ce devait être surtout dans celle des ouvrages attribués à Zoroastre; et rien ne s'explique aussi aisément que les imperfections du travail d'Anquetil, quand on pense à l'état dans lequel nous sont parvenus les livres écrits en zend, aux vicissitudes qu'ils ont éprouvées,

et aux difficultés nombreuses qui doivent, à une si grande distance des temps où ces ouvrages ont été écrits, en rendre l'intelligence complète à peu près impossible. Les fragments qui nous restent ne forment qu'une portion peu considérable de l'ensemble des livres qui portent le nom de Zoroastre, et que les Parses regardent comme le fondement de leur loi. Ces livres se divisaient en vingt et une sections, sous le nom de *nosk* (en zend *naçka*); nous ne possédons qu'une partie de la vingtième, appelée par les Parses *Vendidad*, et traduite par Anquetil sous ce titre. A cette portion du vingtième *naçka*, qui contient des notions fort importantes sur la géographie ancienne du nord de la Perse, et sur les institutions religieuses et civiles de ce pays, il faut ajouter le livre de la liturgie connu par les Parses sous le nom d'*Izeschné* (en zend *Yaçna*), et dans lequel on retrouve des fragments de quelques autres *naçkas*. Ce livre est accompagné d'un petit recueil d'invocations que l'on peut cependant en détacher, et qui prend alors le nom de *Vispered*. Ces trois ouvrages sont réunis en un seul par les prêtres parses, et ils reçoivent alors le nom de *Vendidad-sadé*, titre sous lequel j'en ai fait lithographier le texte en un volume in-folio [2]. Enfin les Parses conservent sous le nom de *Ieschts* et de *Néaeschs*, d'anciens fragments dont plusieurs ont, sous le rapport religieux et philosophique, un très-grand intérêt. On voit déjà par cette description sommaire des monuments de la littérature religieuse des Parses, description à laquelle mon des-

[2] Suivant Anquetil, « on donne le nom de « *sadé*, qui signifie *pur et sans mélange*, aux « ouvrages zends qui ne sont pas accom- « pagnés de traductions pehlvies. » (*Journal des Savans*, juillet 1762, p. 475, et *Zend Avesta*, t. II, index au mot *Sadé*.) Chàcun des ouvrages dont se compose le Vendidad-sadé, reçoit, lorsqu'il est copié à part, le nom de *sadé*. Ainsi on trouve dans les notices des manuscrits d'Anquetil l'*Izeschné-sadé*, etc. Le mot *sadé*, dans le sens que lui donne Anquetil, est le persan ساده.

sein n'est pas de donner ici tous les développements qu'elle mérite, que celui qui veut les expliquer et les traduire, doit trouver dans leur petit nombre même un obstacle bien difficile à surmonter. Il se voit, en effet, très-fréquemment privé des secours que lui prêterait la comparaison d'un plus grand nombre de textes, et obligé quelquefois d'abandonner comme inexplicable un passage qui recevrait du rapprochement d'un passage analogue d'utiles éclaircissements.

A cette difficulté qui doit durer jusqu'à ce qu'un hasard heureux nous fasse découvrir d'autres livres que ceux que nous connaissons, s'en ajoute une autre beaucoup plus grave; c'est la juste défiance que ne peut manquer d'éveiller la traduction qu'Anquetil a reçue des Parses, et qui, pour venir jusqu'à lui, a passé par plusieurs idiomes, et s'est trouvée par là exposée à toutes les chances d'erreur, aux inexactitudes involontaires de l'ignorance, comme aux falsifications préméditées de l'esprit de système. En premier lieu, le texte original est écrit dans la langue qu'Anquetil appelle *zend*. Je n'examine pas en ce moment jusqu'à quel point Anquetil a pu être fondé à donner à la langue un nom qui appartient certainement aux livres ou à une portion des livres écrits dans cette langue. Je me contente de constater que c'est le zend qui est l'idiome original des livres de Zoroastre. En second lieu, le texte zend a été traduit, à une époque qui nous est inconnue, dans une autre langue, le pehlvi, de laquelle il me suffira de dire qu'elle diffère considérablement du zend, et que les idiomes appelés sémitiques en forment en grande partie le fonds. Sans entrer dans l'examen des questions très-compliquées auxquelles donne lieu l'existence de cette traduction, nous pouvons avancer que le zend ne devait pas ou ne devait plus être généralement

entendu dans la totalité des pays soumis à la loi de Zoroastre à l'époque où la version pehlvie fut composée. Car on ne peut expliquer un travail de ce genre que par deux motifs, ou le besoin de communiquer à un peuple qui parle une autre langue que celle des livres originaux, la connaissance de ces livres mêmes, ou l'intention d'en sauver le sens de l'oubli, en les traduisant dans un dialecte plus populaire. Quelle que soit l'explication que l'on adopte, on doit reconnaître que les Parses accordent à la traduction pehlvie une valeur égale à celle du texte; et, comme il est aussi facile de démontrer la longue durée de la connaissance du pehlvi en Perse [3], que difficile de prouver la même chose du zend, il est très-vraisemblable que la traduction pehlvie n'a succédé au texte zend que parce que le langage de l'une avait succédé à celui de l'autre. On doit supposer, mais on ne peut affirmer, que la traduction pehlvie a été faite dans un temps où le zend était encore parfaitement compris, au moins par les prêtres; qu'elle a été rédigée avec tout le soin qu'exigeait une entreprise de cette importance; enfin qu'elle a pu sans inconvénient être substituée au texte dont elle était une image fidèle. On doit remarquer toutefois que cette version est accompagnée d'une glose plus développée que le texte même; d'où il résulte, ou que le pehlvi était trop imparfait pour reproduire littéralement la concision de l'original, et qu'il était forcé de recourir à des circonlocutions, ou, ce qui est plus probable, que les traducteurs ont trouvé qu'une version toute nue, quoique exacte, ne suffisait pas pour faire

[3] Anquetil pense que le pehlvi n'était déjà plus d'un usage général en Perse au IIIe siècle de notre ère. (*Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. XXXI, p. 407.) Mais il est certain que le pehlvi s'est conservé comme langue savante jusque dans des temps très-rapprochés de nous. C'est ce que prouvent plusieurs faits que nous rapporterons plus bas.

comprendre le sens du texte devenu obscur, et qu'ils ont cru devoir l'accompagner d'un court commentaire. Quoi qu'il en soit, si cette traduction conserva l'interprétation traditionnelle de l'original, elle dut être peu favorable à la culture de la langue dans laquelle il était écrit; et le texte zend, qui n'était sans doute plus communément intelligible, puisqu'on avait été obligé de le traduire, dut cesser tout à fait de l'être une fois qu'il fut traduit.

Ce fut donc sur la connaissance du pehlvi que reposa désormais l'interprétation des livres de Zoroastre; et dès lors la valeur de cette interprétation ne dépend plus aux yeux de la critique, que du plus ou du moins d'habileté dans la langue pehlvie qu'on devra supposer à son auteur. Le pehlvi, qui florissait encore sous la dynastie des Sassanides, a survécu longtemps en Perse à l'anéantissement de la monarchie persane, et le sens de la traduction faite dans cet idiome a pu continuer d'y être compris par le petit nombre de Parses qui parvinrent à se soustraire aux persécutions des Musulmans. Mais il n'en fut pas de même de ceux qui abandonnèrent leur patrie pour se réfugier dans le Guzarate; et ce qu'Anquetil Duperron nous apprend des vicissitudes de leur retraite, de la difficulté qu'ils éprouvèrent à conserver intacte l'interprétation traditionnelle, des divisions qui s'introduisirent parmi eux, suffit pour autoriser tous les doutes et justifier tous les soupçons de la critique sur la science des Parses et sur la parfaite conformité de la traduction qu'ils donnent du texte pehlvi avec ce texte lui-même[1]. Après être restés cent ans dans le Kouhestan, quinze ans à Ormuz sur le golfe Persique, dix-neuf à Diu, ils s'étaient établis dans le Guzarate. Au bout de trois cents ans environ,

[1] *Zend Avesta*, Discours préliminaire, pag. cccxviij et sqq.

depuis Yezdedjerd, dernier roi de Perse, les émigrés, jusque-là réunis, se dispersèrent; et les résultats de cet événement furent si fâcheux, que Henri Lord[5] a pu dire « que les Parses perdi-« rent le souvenir de leur origine et de leur religion, jusqu'à « ne savoir plus d'où ils étaient descendus. » Si Anquetil a raison de trouver cette assertion exagérée, on ne peut nier que l'ignorance de la langue pehlvie n'eût fait en peu de temps de rapides progrès parmi les Parses du Guzarate. Vers la fin du XIV[e] siècle de notre ère, la copie du Vendidad qu'ils avaient apportée avec eux était déjà perdue. Ce fut un Destour, nommé Ardeschir, qui vint du Sistan dans le Guzarate et qui donna aux prêtres un exemplaire du Vendidad, avec la traduction pehlvie. On en tira deux copies, et c'est de ces deux copies que viennent tous les Vendidad zends et pehlvis que l'on trouve dans l'Inde[6]. Ce n'est pas tout; la traduction pehlvie elle-même subit des modifications capitales, et ces faits sont si importants dans la question qui nous occupe, qu'on nous permettra de nous servir des paroles mêmes d'Anquetil. « Il y a quarante-six ans plus ou « moins (ce qui nous reporte vers le commencement du XVIII[e] « siècle), qu'il vint du Kirman un Destour fort habile nommé « Djamasp..... Il crut devoir examiner le Vendidad qui avait « cours dans le Guzarate. Il en trouva la traduction pehlvie trop « longue et peu exacte en plusieurs endroits. L'ignorance était « le vice dominant des Parses de l'Inde. Pour y remédier, le « Destour du Kirman forma quelques disciples, Darab à Surate, « Djamasp à Nauçari, un troisième à Barotch, auxquels il ap-« prit le zend et le pehlvi. Quelque temps après, las des con-« tradictions qu'il avait à essuyer, il retourna dans le Kirman...

[5] *Histoire de la religion des anciens Persans*, trad. franç. pag. 141.

[6] *Zend Avestâ*, Discours préliminaire, pag. cccxxiij.

« Ce Destour a laissé dans l'Inde une copie exacte du Vendidad « zend et pehlvi. Darab, premier disciple de Djamasp et Des- « tour Mobed, consommé dans la connaissance du zend et du « pehlvi, voulut corriger la traduction pehlvie du Vendidad, et « rectifier quelques endroits du texte zend qui lui paraissaient « ou transposés, ou présenter des répétitions inutiles. Il com- « mença par expliquer à de jeunes théologiens parses les ou- « vrages de Zoroastre, que les Mobeds lisaient tous les jours sans « les entendre..... Le texte zend était inondé de commentaires « pehlvis souvent très-inconséquents [7]. »

Ainsi, non-seulement la tradition ne se conserva pas dans toute sa pureté parmi les Parses du Guzarate, mais encore elle y fut quelque temps interrompue; non-seulement la connaissance de la langue pehlvie ne s'y perpétua pas d'une manière régulière, mais le souvenir s'en effaça complétement; et, sans les communications qui s'établirent dans des temps très-modernes entre les Parses du Guzarate et ceux du Kirman, il est vraisemblable qu'Anquetil, à son arrivée dans l'Inde, n'aurait plus même trouvé de traces des livres qu'il poursuivait avec tant de persévérance. Or, si les Parses du Guzarate purent oublier une fois le pehlvi, quelle garantie la critique possède-t-elle qu'ils aient pu l'apprendre de nouveau d'une manière assez complète et assez sûre pour être en état de donner de la version pehlvie une traduction exacte? Et si les manuscrits rapportés de l'Inde par Anquetil nous fournissent les moyens de rectifier leurs assertions, si l'étude comparative du zend, du sanscrit et des langues de la même famille nous permet de saisir directement le sens du texte zend, et de corriger avec certitude plusieurs passages des traductions données par eux à

[7] *Zend Avesta*, Discours préliminaire, pag. cccxxvj.

Anquetil, ne faut-il pas admettre de deux choses l'une, ou que, si l'interprétation pehlvie est fidèle, les Parses ne l'entendent plus, ou que, s'ils l'entendent, elle n'est pas fidèle ? J'avoue que j'aime mieux croire, quoique je n'aie pas fait une étude spéciale du pehlvi, qu'en général la version pehlvie est exacte, et qu'en supposant qu'il y ait erreur dans la traduction qu'en a reçue Anquetil, l'erreur vient des Parses qui n'en ont plus l'intelligence parfaite. J'ai des raisons nombreuses de penser que la connaissance qu'ils ont du pehlvi est très-superficielle, qu'elle se borne à l'intelligence des mots et ne s'étend pas jusqu'à la grammaire, dont le système, tout différent de celui du zend, se distingue par le manque presque absolu de désinences[8].

Heureusement pour la critique, les moyens de contrôler et de rectifier l'interprétation donnée à Anquetil par les Parses ne manquent pas plus que les raisons d'en suspecter la parfaite exactitude. Ces moyens sont de deux sortes : la tradition des Parses eux-mêmes, puisée à une source plus ancienne que l'explication des maîtres d'Anquetil, et l'analyse approfondie du texte en zend, appuyée sur la comparaison de cet ancien idiome avec les langues auxquelles il est le plus intimement uni. Le

[8] Je rassemble ici quelques aveux remarquables d'Anquetil Duperron, relativement à l'ignorance des Parses. En premier lieu : « Les Parses n'osent expliquer ce qui du « zend n'a pas été traduit en pehlvi. » (*Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. XXXI, p. 346.) Depuis l'établissement des Parses dans l'Inde, « on fut obligé de traduire en indien (*lisez* guzarati) quelques ouvrages de Zo« roastre, parce que les Mobeds n'enten« daient ni le zend ni le pehlvi. » (*Ibid.* pag. 347.) « Malgré le nombre des ouvrages « propres à perpétuer cette langue (le pehlvi) « et la nécessité dont elle est pour l'intelli« gence du zend, l'usage s'en perd insensi« blement, et il est rare de rencontrer des « prêtres parses qui la sachent même mé« diocrement. » (*Ibid.* pag. 399.) « A pré« sent même, le Destour chargé de l'instruc« tion des jeunes Mobeds, ne fait qu'inter« préter de vive voix les livres de la loi et « les sept premiers chapitres du Vendidad, « sans permettre d'écrire sous la dictée, ni « donner aucune explication tendante à fixer « le zend et à bien débrouiller le pehlvi. » (*Ibid.* pag. 347.)

premier moyen ne s'applique pas, il est vrai, à tous les morceaux zends que l'on conserve à la Bibliothèque du Roi, et, des trois portions dont nous avons dit que se composait le recueil appelé *Vendidad-sadé*, il n'embrasse que la collection connue sous le nom d'*Izeschné*. Mais les lumières qu'il répand sur cet ouvrage éclairent en même temps les autres livres, et permettent d'y découvrir les inexactitudes de la traduction des Parses. Comme c'est sur l'emploi simultané des deux moyens dont je viens de parler que repose tout mon travail, je dois entrer à ce sujet dans quelques éclaircissements, et indiquer d'abord ceux des manuscrits d'Anquetil qui m'ont mis en état d'opposer à l'interprétation très-moderne des Parses une traduction qui, sans remonter très-haut, l'est cependant beaucoup moins.

Il existe parmi les manuscrits zends rapportés par Anquetil, deux exemplaires du livre de la liturgie ou de l'Izeschné en zend et en sanscrit. Ces manuscrits portent l'un le nº 2 du Fonds, et l'autre le nº 3 du Supplément. Le premier est incontestablement plus ancien que l'autre, et même je crois pouvoir avancer que le nº 3 n'est que la copie du nº 2. Il est facile en effet de reconnaître que les fautes évidentes qui abondent dans la partie sanscrite du nº 2, sont reproduites dans la même portion du nº 3 avec une fidélité scrupuleuse. Quoi qu'il en soit de la question de leur antériorité relative, on comprend sans peine tout l'intérêt que peut offrir un pareil ouvrage. C'est déjà un fait très-remarquable que la réunion dans un même manuscrit de deux langues certainement anciennes, qui, par les rapports qui les unissent l'une à l'autre d'abord, puis ensuite aux idiomes savants de l'Europe, doivent ouvrir à l'étude de la philologie comparée un vaste champ de re-

cherches. Mais, dans la question qui nous occupe, celle des moyens à l'aide desquels on peut interpréter de nouveau les textes zends, la traduction d'une partie considérable de ces textes dans une langue dont la grammaire est aussi rigoureusement fixée que celle du sanscrit, est un monument de la plus haute importance. Ce qu'Anquetil nous apprend sur cette traduction sanscrite de l'Izeschné zend, se réduit à peu de chose : elle a été faite sur le pehlvi, et, ainsi que les autres traductions sanscrites des livres zends, il y a environ trois cents ans, par les Mobeds Nériosengh, fils de Daval, et Ormuzdiar, fils de Ramiar[9]. Cette indication, qui n'a pas toute la précision désirable, nous permet cependant de reporter la date de cet ouvrage vers la fin du xv[e] siècle, et on peut y voir un effet du redoublement de zèle qui suivit l'arrivée de Djamasp dans l'Inde au commencement de ce même siècle. Cette indication est d'ailleurs d'autant plus intéressante que l'on ne trouve dans les manuscrits mêmes rien qui permette d'en fixer la date. Les deux manuscrits s'ouvrent par une courte invocation que nous croyons devoir donner en entier, quoique, à l'exception de quatre lignes, elle soit assez peu instructive. Les deux originaux sont fort mal écrits; mais j'ai trouvé dans un autre manuscrit qui porte le titre de *Minokhered*[10], et dont le texte, qu'Anquetil assure être en *pazend*, est traduit en sanscrit, une invocation à peu près semblable, qui m'a permis de déterminer la lecture et le sens de quelques mots difficiles. Voici cette invocation, que j'ai traduite aussi littéralement qu'il m'a été possible de le faire.

[9] *Zend Avesta*, t. I, 2[e] partie, pag. 5 et 74.

[10] Manuscrit d'Anquetil, n° 10, Supp. Cet ouvrage a été traduit en sanscrit par Nériosengh; le sanscrit est suivi d'une version en dialecte guzarati.

नाम्ना सर्वाङ्गशक्त्या च साहाय्येन च स्वामिनो अहुरमज्दस्य महाज्ञानिनः सिद्धिः शुभा भूयात् प्रवृत्तिः प्रसिद्धिश्च उत्तमदीनेर्माज्दईअस्न्याः वपुषि च पाटवं दीर्घं जीवितं च सर्वेषां उत्तमानां उत्तममनसां ॥ इदं इजिस्निजंदपुस्तकं मया निरीओसंघेन धवलसुतेन पह्लवीजंदात् संस्कृतभाषायामवतारितं ॥ सुक्षप्रबोधाय उत्तमानां शिक्षाश्रोतॄणां सत्चेतसां। प्रणामः उत्तमेभ्यः शुद्धमतेभ्यः सत्जिह्वेभ्यः सत्यसमाचारेभ्यः ॥ [11]

« Au nom et par la toute-puissance, et avec la faveur du « Seigneur *Ahuramadjda* (Ormuzd), dont la science est grande,

[11] J'indique dans cette note les changements que j'ai dû faire à la lecture des deux manuscrits, en me servant, pour deux ou trois mots, de l'invocation du Minokhered, qui n'est ni complète dans le manuscrit que nous possédons, ni exactement semblable à celle de l'Izeschné. Je lis *sarvânggaçaktyâ* avec le n° 2, au lieu de *sarvâmsaktyâ* du n° 3; je corrige dans les deux manuscrits *saktyâ* en *çaktyâ*. Je lis *mahâ* au lieu de *mâhâ* que donnent les deux manuscrits, *çubha* au lieu de *subhâ* du n° 2, et *sûbhâ* du n° 3. J'ajoute à *pravrĭtti* un visarga que ne donnent pas les manuscrits. Je lis avec le n° 2, *dîner*, au lieu de *diner* du n° 3, et avec le même manuscrit *dîrgham*, et non *dirgham* du n° 3. Le même n° 3 donne *idjisnidjada*, au lieu de *idjisnidjamda* du n° 2, leçon confirmée par celle du Minokhered, où dans un passage analogue on lit *djamda*. Il est certain que la leçon *djada* rappelle le nom de *sadé* qu'on donne à l'Izeschné, lorsqu'il n'est pas accompagné d'une traduction pehlvie; toutefois je préfère l'autorité des deux manuscrits à celle du n° 3, qui est si fautif, et le mot *djamda* (pour *djanda*) me paraît être la transcription du mot *zend* dont j'indique le sens dans la note suivante. Le n° 3 lit *niriosamghena* avec un *i* bref: on peut choisir entre cette orthographe et celle du n° 2; la différence de la brève à la longue n'a pas d'importance. Le n° 3 lit à tort *sûtena* pour *sutena*. Le même manuscrit donne *pahalavi* avec un *i* bref, changement peu important. Il lit aussi avec un virâma *samskrĭt*, au lieu de *samskrĭta*. Le n° 3 lit fautivement *sûchaprabodhyâya*; au reste, les deux manuscrits se servent du *ch* pour le *kh*, suivant un usage orthographique général dans l'ouest de l'Inde. Le n° 3 oublie l'anusvâra d'*uttamânâm*. Le n° 2 écrit le mot suivant *sichyâçrokchanâm*, et le n° 3 *sisyâ*..... La leçon que j'ai adoptée est fondée sur celle du Minokhered telle du moins que je crois pouvoir la lire. Aucun des deux manuscrits ne met de virâma sous la consonne finale de

« prospérité, bonheur, succès et propagation de l'excellente « loi des *Mâzdaîasnas,* santé pour le corps et vie longue pour » tous les hommes vertueux dont l'âme est excellente! Ce vo- « lume (nommé) le livre *Idjisni* (Izeschné), a été traduit par « moi *Nirîosamgha,* fils de *Dhavala*, du livre *pahalavî* (pehlvi) en « langue sanscrite pour l'heureux enseignement des hommes « excellents qui écoutent l'instruction, dont le cœur est ver- « tueux. Honneur aux hommes excellents dont les pensées sont « pures, la langue juste et la conduite conforme à la vérité [12]! »

Je ne m'arrêterai pas à relever les incorrections grammaticales que l'on peut remarquer dans ce morceau, telles que la violation fréquente des règles de l'orthographe sanscrite; j'ai indiqué dans une note les fautes bien plus graves qu'on trouve dans les manuscrits.

Je passe à d'autres remarques plus importantes. La première porte sur la manière dont le sanscrit représente le nom zend d'Ormuzd, le premier des Amschaspands, qu'Anquetil lit *Ehoré mezdâo.* La transcription de la traduction sanscrite

sat. Tous deux écrivent *pranâmmah,* avec l'addition d'un anusvâra surabondant, comme cela est d'usage dans les dialectes vulgaires de l'Inde. Le n° 2 écrit *sudva*, et le n° 3 *sûdhya*, leçons évidemment fautives. Tous les deux donnent *satadjahvebhyah*, qu'il faudrait lire, suivant les lois de l'euphonie sanscrite, *sadjdjihvebhyah.* J'ai de même rétabli l'*â* après le *tch* de *samâtchârebhyah.*

[12] Les mots de cette invocation que je traduis par *livre Idjisni* et *livre pehlvi,* sont écrits dans le texte même *idjisni djamda* et *pahalavî djamda.* Dans ces deux composés, *djamda* (qu'il faudrait peut-être lire *djanda*) est, selon moi, la transcription exacte du mot *zend;* car le dévanâgari n'a pas d'autre signe pour représenter le *z* persan que le *dj.* Mais je doute que *djamda* ou *zend* désigne ici la langue qu'Anquetil appelle spécialement *zend.* Ce mot ne peut avoir dans notre passage d'autre sens que celui de *livre,* acception dans laquelle nous savons que le mot *zend* est employé par plusieurs écrivains orientaux. Les preuves de cette assertion m'entraîneraient trop loin. Je compte pouvoir les donner prochainement dans une dissertation spéciale, où je comparerai ce que les auteurs orientaux nous apprennent du mot *zend,* avec plusieurs passages des livres de Zoroastre, où l'on n'a pas jusqu'ici songé à chercher l'origine de cette dénomination.

est entièrement conforme à celle que M. Rask a rapportée de l'Inde, et c'est une confirmation inattendue de l'une des rectifications que ce savant a faites, sur l'autorité des Parses eux-mêmes, à la lecture d'Anquetil [15]. Ainsi, il y a trois cents ans, les Parses donnaient aux caractères zends, et notamment aux voyelles, des valeurs différentes de celles que leur assignait Anquetil à la fin du dernier siècle; et, chose remarquable, ces valeurs s'accordent mieux avec les résultats des comparaisons étymologiques, et elles rendent aux mots zends leur forme véritable, que leur avait enlevée la lecture irrégulière d'Anquetil. Je ne pense pas qu'on objecte que le traducteur indien a pu altérer la valeur des lettres zendes pour en rendre plus facile la transcription en dévanâgari. L'alphabet dévanâgari possède, en effet, tous les sons nécessaires pour représenter exactement l'alphabet zend; et si, il y a trois siècles, le *a* zend s'était prononcé *é* comme le veut Anquetil, le traducteur eût employé pour le transcrire la voyelle ए *ê*, et non, comme il l'a fait, la voyelle अ *a*. Nous pouvons donc accorder toute confiance aux transcriptions de Nériosengh; et, sans entrer ici, sur le mérite de ces transcriptions, dans tous les détails que fournira successivement notre Commentaire, nous pouvons établir comme un fait définitivement prouvé, que la comparaison de la lecture du traducteur indien avec celle des Parses modernes introduit dans les valeurs de l'alphabet zend des changements et des corrections du plus haut intérêt.

Je crois pouvoir ne pas insister en ce moment sur un mot de cette invocation, *dîner* (gén. de *dîni*), qui n'est pas un terme sanscrit, mais le mot persan *dîn* (en zend *daêna*), décliné à la

[15] *Ueber das Alter und die Echtheit der Zend-Sprache*, p. 46 (trad. all.).

manière indienne. Mais j'ai besoin de m'expliquer sur le nom même du traducteur de l'Izeschné, nom qui pourrait suggérer quelques doutes sur l'authenticité de la traduction sanscrite.

Nous remarquerons d'abord que le Parse qu'Anquetil appelle *Nériosengh*, est le seul auquel soit attribuée la version sanscrite de l'Izeschné. L'invocation, dans laquelle Nériosengh se nomme lui-même, ne parle pas d'Ormuzdiar, fils de Ramiar, cité par Anquetil. Le nom de Nériosengh y est écrit en caractères dévanâgaris *Nirîosamgha*; et M. de Bohlen, dans une dissertation dont j'ai eu occasion de parler ailleurs [14], frappé de la ressemblance de ce mot avec le sanscrit *Narasimha* (le nom d'une incarnation célèbre de Vichnou), croit pouvoir avancer que le nom propre zend n'est pas autre chose que le nom du dieu indien. M. A.W. de Schlegel, qui a bien voulu indiquer l'existence du travail que je fais paraître en ce moment, dans sa Lettre récemment publiée sur l'étude des langues asiatiques, semble approuver ce rapprochement. Il ne va pas cependant jusqu'à en tirer la conséquence que l'auteur de la traduction de l'Izeschné fût un Indien, ni que la critique doive se mettre en garde contre les interpolations des idées et des termes brahmaniques auxquels le traducteur aurait pu se laisser aller [15]. Il est certain toutefois que, si l'on parvenait à prouver que c'est à un Brahmane qu'est due la traduction sanscrite de l'Izeschné, l'authenticité de cette traduction deviendrait très-suspecte, et les inductions qu'on en tirerait relativement au sens du texte zend, pourraient ne pas reposer sur une base très-solide. Si, au contraire, le traducteur est un Parse qui avait appris le sanscrit, on peut avoir autant de confiance dans

[14] *De orig. linguæ zendicæ*, p. 46. (Voy. *Journal des Savans*, août 1832.)

[15] *Réflexions sur l'étude des langues asiatiques, adressées à Sir James Mackintosh*, p. 68.

son interprétation que dans celle que des Parses plus modernes ont communiquée à Anquetil; et alors la question du nom qu'il portait n'est plus que secondaire : car il est assez peu important, quant à la valeur de son travail, que son nom soit identique à un nom connu dans la mythologie indienne, surtout si l'on fait attention aux rapports si nombreux qui rattachent le sanscrit aux langues de la Perse ancienne et moderne, ou que l'on admette entre des idiomes aussi rapprochés l'un de l'autre la possibilité d'une ressemblance fortuite de mots. Or, Anquetil affirme d'une manière positive que Nériosengh était un Mobed, et qu'il apprit le sanscrit, ainsi qu'Ormuzdiar, de trois Brahmanes convertis à la religion de Zoroastre, dont les noms sont mentionnés dans une prière moderne que l'on récite en jetant des parfums dans le feu [16]. On ne peut guère admettre, en effet, que cette traduction ait été rédigée par un Brahmane; le style en est trop barbare, les règles les plus simples de la grammaire y sont trop ouvertement violées, et les fautes nombreuses qu'on y remarque à chaque pas trahissent trop clairement l'indécision d'un écrivain qui s'exprime dans une langue qui ne lui est pas familière. L'examen de la traduction sanscrite confirme donc le témoignage d'Anquetil, et il ne reste plus que le nom du traducteur qui puisse laisser à la critique quelques doutes.

Mais ces doutes eux-mêmes disparaissent devant l'explication du nom zend de Nériosengh. Nous le rencontrons assez fréquemment sous sa forme originale dans les livres des Parses; et, sans entrer ici dans une analyse grammaticale qui trouvera sa place ailleurs, nous pouvons affirmer que ce nom s'écrit *Nairyô çangha,* et qu'il désigne un des vingt-quatre Izeds; c'est,

[16] *Zend Avesta,* tom. II, pag. 53, note 1.

d'après les Parses, le génie d'un des feux que la religion consacre, celui qui anime les rois [17]. Je ne m'occupe pas en ce moment du rôle mythologique de l'Ized Nériosengh, et je ne cherche pas jusqu'à quel point les Parses sont autorisés par les textes zends à y voir un des génies du feu. Ce qu'il m'importe uniquement de constater, c'est que le nom de *Nairyô çangha* est bien un nom zend, et qu'il ne présente, avec le sanscrit *Narasimha*, qu'une ressemblance fortuite. Je trouve ce mot écrit *nairyô çangha*, et très-fidèlement transcrit par les copistes indiens de l'Izeschné, नइरिओसंघ *nairiô samgha*, avec les différences très-légères de स *s*, pour 𐬯 *ç*, et de l'anusvâra suivi de घ *gh*, pour le zend 𐬢𐬵 *ngh*, où le 𐬵 *h* ne fait pas corps avec la nasale [18]. Cette simple transcription ne nous apprend pas l'opinion du traducteur indien sur le sens des deux mots *nairyô çangha*, et Anquetil se contente de nous dire que le premier signifie *homme* [19], sans indiquer ce qu'il faut entendre par *çangha*. Au XXIIe *fargard* ou chapitre du Vendidad, Anquetil ajoute, au nom de l'Ized Nériosengh, le titre de *chef de l'assemblée*, et cette traduction, qui vient, selon toute apparence, de la glose pehlvie, et que j'avoue n'avoir pu jusqu'ici retrouver dans le texte zend, semble devoir, au premier coup d'œil, jeter quelque jour sur la signification du nom de *nairyô çangha*, dont elle peut être comme le commentaire [20]. Dans cette hypothèse, le mot zend *çangha* serait le sanscrit *samgha*, réunion, assemblée; et *nairyô*, à la forme absolue *nairya*, serait

[17] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part., p. 429, note 3, p. 133, note 1, et les renvois à la table d'Anquetil.

[18] Voy. le XVIIe chap. du Yaçna, ms. Anq., n° 2, Fonds, p. 140.

[19] *Zend Avesta*, t. I, 2e part., p. 133, note 1.

[20] *Vendidad* zend-pehlvi, ms. Anq., n° 1, Fonds, pag. 869.

l'adjectif de *nar* (radical, *nere*), homme, et signifierait *viril*, d'où l'on traduirait le composé entier par « assemblée des hommes » ou peut-être « celui qui préside à l'assemblée des hommes. » Toutefois l'identité du zend *çangha* et du sanscrit *samgha* est plus apparente que réelle, et il serait possible que ces deux mots vinssent de racines différentes. Je trouve en effet en zend, et notamment dans le passage même du Vendidad auquel je viens de faire allusion tout à l'heure, un radical verbal écrit *çangh*, dans lequel des lois de permutation de lettres que j'ai établies le premier [21], me permettent de reconnaître le sanscrit शस् *ças*, dire, ou même शंस् *çams*, ordonner, annoncer [22]. Le mot *çangha* en est le substantif et signifie *ordre, parole;* d'où je me crois autorisé à traduire *nairyô çangha* par les mots « ordre « humain ou précepte des hommes, » titre qui a pu être convenablement donné à celui qui, dans le passage précité, est chargé de transmettre aux hommes la volonté d'Ormuzd. Cette traduction me paraît de beaucoup préférable à celle d'*assemblée virile*, et je n'hésite pas à l'adopter à l'exclusion de la première. Au reste, quelle que soit celle qu'on admette, le rapprochement du nom de Nériosengh (*nairyô çangha*) avec celui de *Narasimha* ne doit plus paraître fondé; et le traducteur de l'Izeschné, qu'Anquetil affirme avoir été un Parse, porte en réalité un nom d'origine zende, et qui, pour être composé d'éléments communs à cette langue et au sanscrit, ne peut pas pour cela passer pour dérivé de ce dernier idiome.

La discussion à laquelle je viens de me livrer paraîtra peut-être sortir du caractère que j'ai voulu donner à cet Avant-propos. Mais, comme la version sanscrite de Nériosengh est,

[21] *Nouveau Journal asiat.* t. II, p. 342.

[22] Le radical sanscrit *ças*, et avec une nasale *çams*, n'est pas, selon toute apparence, fondamentalement différent de *çâs*.

à mes yeux, une traduction de l'interprétation traditionnelle de l'Izeschné, et que je m'en sers pour critiquer le témoignage des Parses modernes, j'avais besoin de dissiper tous les doutes qui pouvaient s'élever sur son authenticité. Je suis d'opinion (et l'étude attentive de cette version devra inspirer le même sentiment au lecteur) que la traduction de Nériosengh est aussi pure d'interpolations brahmaniques qu'on peut le désirer pour un travail de ce genre, rédigé par des Orientaux, c'est-à-dire par des écrivains dont la critique n'est pas très-rigoureuse; et j'ai l'espoir qu'on sera bientôt convaincu, comme moi, que le petit nombre de termes empruntés par Nériosengh à la mythologie et au langage religieux des Brahmanes n'est pas de nature à diminuer la confiance que doit inspirer sa traduction sanscrite de l'Izeschné. Cette confiance repose en entier sur cette circonstance, que la glose sanscrite est la reproduction fidèle de la version pehlvie, qu'Anquetil n'a pu se procurer dans l'Inde. Ce fait est formellement énoncé dans le préambule que j'ai traduit plus haut : le mot *pehlvi* y est exprimé ; et quoique l'addition du mot जंद् *djamda,* que je crois être la transcription du nom de *zend*, donne lieu à des questions fort difficiles que je m'engage à examiner ailleurs, le témoignage d'Anquetil et celui de ce préambule même déterminent suffisamment l'origine de cette traduction sanscrite. J'ai même un double motif pour croire que le traducteur ne s'est pas référé souvent, si jamais il l'a fait, au texte zend, et qu'il a suivi avec une servilité excessive la version pehlvie. C'est, en premier lieu, que la traduction sanscrite est beaucoup plus développée que l'original zend ; et cela vient de ce que les versions pehlvies, outre l'interprétation littérale du texte, en donnent encore un commentaire plus ou moins étendu. Ensuite la glose sanscrite est

le plus souvent composée d'une série de mots placés les uns auprès des autres, sans qu'aucune désinence en marque les rapports mutuels; et cela me semble tenir encore au pehlvi, qui est loin d'être aussi riche en désinences grammaticales que le zend. On peut donc regarder comme un fait certain, quoiqu'il manque à cette assertion la preuve la plus décisive, c'est-à-dire la comparaison du texte pehlvi lui-même avec la traduction sanscrite, que le travail de Nériosengh est une copie fort exacte de la version pehlvie, qui existait, il y a trois siècles, dans le Guzarate. Qu'une exactitude aussi minutieuse ait ses inconvénients, c'est ce qui n'est pas douteux, et on n'en trouvera dans la suite de ce Commentaire que trop de preuves. Mais le mérite littéraire de la version de Nériosengh, le plus ou le moins de difficulté qu'elle présente au lecteur qui veut la comprendre, ne sont pas en ce moment en question. Ce qu'il m'importait d'établir, c'est qu'elle est authentique, qu'elle est la reproduction de l'original pehlvi, et que, comme telle, on doit la placer au premier rang parmi les moyens dont la critique peut disposer pour entreprendre une traduction nouvelle du livre zend de la liturgie, et par suite des autres ouvrages de Zoroastre.

Ces considérations m'ont engagé à la publier intégralement, et à la soumettre ainsi aux discussions qu'elle ne peut manquer de faire naître. Sans parler du secours qu'elle doit offrir pour l'intelligence de la version pehlvie, si jamais on la possède en France, j'ai voulu, en en donnant le texte, fournir au lecteur le moyen de vérifier l'usage que j'en ai fait. Je l'ai donc transcrite fidèlement, avec les fautes le plus souvent très-grossières qui la déparent, ne me permettant aucun changement sans en avertir le lecteur, à moins que ce ne fût une de ces corrections faciles que me suggérait la comparaison

des deux manuscrits. J'ai agi de même pour les passages qui m'ont paru inintelligibles, parce qu'ils peuvent être compris par d'autres personnes, et que d'ailleurs leur obscurité vient peut-être de ce qu'ils renferment des termes pehlvis ou persans qui me sont inconnus. Ainsi le lecteur est mis en possession d'un nouveau moyen d'interprétation, dont il peut user avec indépendance, et il a pour vérifier mon travail l'instrument dont je me suis servi pour contrôler celui d'Anquetil.

Je n'insisterai pas davantage en ce moment sur l'importance de cette glose sanscrite, sur les défauts et les mérites de sa rédaction, sur l'esprit des commentaires dont elle se compose, sur les notables changements qu'elle introduit dans l'interprétation d'un grand nombre de passages fondamentaux du texte. La plupart des observations que je ferais ici auraient besoin de preuves, et les preuves se présenteront en foule dans la suite de ce Commentaire. Les rassembler en ce moment, et les offrir au lecteur dans cette préface, ce serait, dans bien des cas, répéter des faits qui n'ont besoin que d'être indiqués une seule fois, et qui seront suffisamment appréciés en leur lieu; ce serait d'ailleurs anticiper sur l'exposé des résultats généraux de ce travail, qui ne peuvent être jugés que quand on en possédera l'ensemble et qu'on aura pu se rendre compte des moyens par lesquels ils ont été obtenus. Ces résultats sont si variés; ils touchent à tant et de si belles questions : l'étude d'une langue jusqu'ici à peu près inconnue, l'analyse comparative de cette langue et de celles qui appartiennent à la même souche, l'interprétation des ouvrages religieux qui ont formé pendant des siècles la base de la civilisation persane, l'intelligence du système philosophique contenu dans ces livres, et la comparaison de ce système avec ceux de quelques grandes

nations de l'Asie, en un mot, tout ce qui intéresse l'histoire de l'homme doit en recevoir des éclaircissements si nombreux et quelquefois si nouveaux, que ce ne serait pas trop d'un travail spécial pour les exposer avec tous les développements nécessaires. Mais quand même j'aurais sur toutes ces questions, les plus difficiles peut-être de l'histoire orientale, une réponse ou une conjecture à offrir au lecteur, je ne songerais pas à la lui soumettre avant d'avoir mis entre ses mains la totalité des preuves qui peuvent la justifier.

Je passe au second moyen d'interprétation que j'ai employé pour vérifier la traduction d'Anquetil; les détails dans lesquels je dois entrer à ce sujet feront en même temps connaître une partie des résultats de cet ouvrage, ceux qui importent à la connaissance du zend, et à la comparaison de cet idiome avec d'autres langues de l'Asie et de l'Europe. En possession de la traduction d'Anquetil et de celle de Nériosengh, j'avais un double secours pour l'interprétation du texte. Ou Anquetil et Nériosengh s'accordent sur le sens de l'original; et alors je devais admettre que la tradition des Parses était uniforme, et il ne me restait plus qu'à retrouver dans le texte le sens des mots, et la valeur des signes de rapport qui les unissent dans la proposition. Ou Anquetil et Nériosengh différaient entre eux, et je devais encore me reporter au texte pour y reconnaître à laquelle des deux interprétations il se prêtait le mieux : de part et d'autre, la lecture des deux traductions m'imposait toujours l'obligation d'une analyse grammaticale du texte, analyse dont le but était de justifier l'une des deux versions. Si les deux traductions (ou seulement l'une d'elles) eussent été exactes, ce travail d'analyse eût été bientôt fait; il en serait aisément sorti une grammaire et un dictionnaire zends, et le résultat

philologique eût été dès lors complétement atteint. Malheureusement il n'en a pas été ainsi, et l'examen le plus rapide de ce Commentaire prouvera au lecteur combien la traduction d'Anquetil et celle de Nériosengh, prises à part ou comparées l'une à l'autre, laissent encore subsister de difficultés graves sur le sens du texte, difficultés qui viennent ou de ce que la signification des mots zends est inconnue, ou de ce que le rôle qu'ils jouent dans la phrase n'est pas assez nettement déterminé. Les preuves de cette assertion se présenteront à chaque ligne de cet ouvrage; et, pour ne pas m'arrêter davantage sur ce fait, je dirai qu'il a sa raison dans l'extrême licence de la traduction des Parses. Au lieu de suivre pas à pas le texte, les traducteurs n'en ont guère donné qu'une imitation approximative; de sorte qu'en supposant même que cette imitation représente le sens général, elle n'est encore que d'un faible secours pour l'explication approfondie de chaque expression du texte zend. Pour sortir du vague de ces traductions inexactes, je me suis attaché à déterminer aussi rigoureusement que cela m'a été possible la valeur des formes grammaticales de chaque mot; et, quoique ce travail offrît quelque difficulté, parce qu'il arrive souvent que la forme grammaticale ne peut être reconnue que quand on sait la signification du mot, je dois dire cependant que la ressemblance si frappante du zend avec le sanscrit m'a été d'un grand secours. La détermination des désinences qui marquent les rapports des mots m'a donné la proposition, et il ne m'est plus resté qu'à faire à chacun de ces mots l'application du sens vague dont Nériosengh et Anquetil me fournissaient les éléments. Les obstacles que j'ai rencontrés dans cette portion de mon travail étaient très-considérables; ils ont été levés en partie, et d'une manière directe,

par le moyen du dictionnaire sanscrit, qui peut le plus souvent servir de vocabulaire zend, et par la comparaison des divers passages où un même mot se trouvait répété. Mais quand ces passages n'étaient pas assez nombreux pour que le rapprochement des différentes positions d'un même mot pût conduire à un résultat positif, j'ai dû avoir recours à une espèce de divination dont le lecteur appréciera le mérite dans chaque cas donné, mais dont je dois brièvement lui faire connaître les procédés généraux.

Le problème que j'avais à résoudre était celui-ci : étant donné un mot zend auquel les Parses attribuent une signification que la comparaison des textes et l'étude des langues qui appartiennent à la même famille ne confirment ni n'expliquent, justifier le sens donné par les Parses ou en trouver un autre. J'ai commencé par détacher du mot à traduire les désinences, formatives et suffixes, que l'analyse grammaticale m'avait fait reconnaître dans d'autres mots sur lesquels le concours de Nériosengh, d'Anquetil et de la comparaison des langues ne laissait aucune incertitude. J'ai réduit ainsi à ses éléments les plus simples, ou à ce qu'on appelle le radical, le mot sur lequel portait la difficulté, et, une fois maître de ce radical, j'ai cherché si les langues avec lesquelles le zend a le plus de rapport, comme le sanscrit, le grec, le latin, les dialectes germaniques, etc., n'en offraient pas quelques traces. Cette méthode m'a conduit, dans un grand nombre de cas, à des résultats très-curieux; ainsi j'ai constaté que la liste des racines sanscrites contenait presque tous les radicaux dont je cherchais le sens, mais que ces radicaux n'étaient pas fréquemment usités, s'ils l'étaient jamais, dans le sanscrit classique, et que, pour les trouver dans la langue, il fallait remonter jusqu'aux Védas. Ces radicaux

anciens étaient d'ordinaire étrangers aux langues grecque et latine, car autrement je les eusse reconnus plus vite; quelques-uns seulement se trouvaient dans les dialectes germaniques: de sorte que les radicaux zends et sanscrits, envisagés par rapport à leur emploi, se sont distingués naturellement pour moi en classes dont je n'indique en ce moment que les plus tranchées:

1° Radicaux zends qui appartiennent à peu près exclusivement au langage des Védas ou au plus ancien sanscrit, très-rares dans les langues grecque et latine, plus communs dans les langues germaniques.

2° Radicaux zends qui ne se trouvent pas dans le sanscrit classique, mais qui, étant mentionnés dans les listes de racines, ont certainement appartenu à la langue, et vraisemblablement à son état le plus ancien; cette classe nombreuse est rare dans les idiomes savants de l'Europe.

3° Radicaux zends qui appartiennent à tous les âges de la langue sanscrite, communs aux langues grecque, latine, germanique, slave et celtique; cette classe est la plus nombreuse de toutes, on peut dire qu'elle forme le fonds commun de toutes ces langues.

4° Enfin, radicaux zends que je n'ai pu ramener à aucun radical connu de ces diverses langues, mais que j'ai presque toujours retrouvés, plus ou moins altérés, dans le dictionnaire persan.

Si, comme j'ose l'espérer, ces résultats, au moins dans ce qu'ils ont de plus général, ne sont pas sujets à contestation, ils jettent sur la statistique d'une des familles les plus riches des langues humaines des lumières nouvelles. En premier lieu, ils établissent la haute antiquité de la langue zende, dont une

partie considérable se trouve ainsi contemporaine du dialecte primitif des Védas. En second lieu, ils prouvent évidemment que les langues diverses qui composent la famille sanscritique, ne doivent pas être considérées comme dérivées les unes des autres, mais, qu'à part les différents âges de leur culture, qui établissent entre elles une apparence de succession chronologique, elles appartiennent primitivement à un seul et même fonds, auquel elles ont puisé dans des proportions inégales. Cette inégalité, si frappante dans l'emploi des radicaux, se retrouve dans le plus ou moins de développement que ces radicaux ont reçu dans les divers idiomes qui les ont conservés. Ainsi telle racine qui, en sanscrit, est restée improductive, a, en zend, donné naissance à de nombreux rejetons; telle autre, s'arrêtant, dans un de ces idiomes, au milieu de sa croissance, n'en a parcouru que le premier période, et dans un autre que le dernier; en un mot, dérivés comme radicaux, rien n'est absolument égal entre toutes ces langues, mais tout y part d'un fonds primitivement commun, et s'y développe d'après les mêmes lois.

Cette communauté d'origine, dont je rencontrais à chaque pas des preuves si convaincantes, m'a enhardi jusqu'à essayer de rendre compte d'un certain nombre de mots zends que je voyais résister aux moyens d'analyse dont je viens d'indiquer sommairement la marche et les résultats. La comparaison des mots identiques, ou à peu près identiques, en zend et en sanscrit, par exemple, m'avait donné un certain nombre de lois de permutation de lettres, lois dont la certitude est d'autant plus grande qu'elle repose sur un plus grand nombre d'observations, et qu'elle a sa raison dernière dans la constitution propre de l'organe vocal. Les mots zends qui ne diffé-

raient des mots sanscrits que par le changement d'une lettre, et auxquels l'application d'une de ces lois pouvait se faire avec certitude, devinrent la base de laquelle je m'élevai à d'autres mots dans lesquels l'application simultanée de plusieurs lois était nécessaire; de telle sorte que je parvins à expliquer des termes zends très-différents, par le son, des termes sanscrits correspondants, et à les ramener par l'analyse comparée de leurs éléments à la forme sous laquelle ils se montrent dans d'autres idiomes. Je suis loin de me dissimuler les inconvénients attachés à l'emploi exclusif d'une pareille méthode, et je n'ignore pas quels dangers il y aurait à l'appliquer sans discernement. Car la valeur des règles de permutation n'est pas tout à fait la même pour les mots qui diffèrent complétement les uns des autres, que pour ceux qui sont à peu près semblables, et la certitude de ces lois décroît en quelque sorte en proportion du besoin qu'on a de les appliquer. Mais l'appréciation des diverses circonstances qui peuvent en permettre ou en limiter l'usage appartient à la critique, et j'ai l'espoir qu'on ne trouvera pas que j'aie, dans ce travail, refusé au lecteur aucun des moyens de vérification qu'il était de mon devoir de lui fournir.

De ces recherches philologiques, et de la nécessité de me rendre compte de tout, parce que rien n'était suffisamment clair, est résultée la forme particulière de cet ouvrage. Nul n'en connaît mieux que moi les imperfections, et la critique ne m'adressera pas un reproche que je ne me sois fait d'avance à moi-même. Mais j'avoue que je n'ai pu trouver une forme qui satisfît plus complétement aux diverses conditions imposées à celui qui veut expliquer un texte aussi obscur, et faire connaître la langue dans laquelle il est écrit. Des personnes

aussi respectables par leur caractère que par leur science profonde ont exprimé le regret que je n'aie pas rédigé une grammaire et un dictionnaire de la langue zende, au lieu de suivre pas à pas le texte, et de disséminer les observations auxquelles chaque mot donne lieu dans un commentaire aussi développé. Mais l'index qui terminera cet ouvrage sera un véritable dictionnaire, au moins des textes que j'aurai interprétés. J'ajouterai qu'il ne m'eût pas été difficile de disposer par ordre alphabétique les remarques que j'ai faites sur chaque mot, et de commencer ainsi cette publication par le dictionnaire; mais on comprendra sans peine que l'adoption d'un tel plan eût entraîné des répétitions sans nombre, puisque le sens des mots n'étant d'ordinaire déterminé que par celui des autres termes avec lesquels ils sont en rapport, une phrase de trois mots, par exemple, eût dû être répétée trois fois, c'est-à-dire une fois pour chacun des mots dont elle se compose. La méthode que j'ai suivie me dispense de répétitions de ce genre. Le texte zend est divisé en paragraphes, dont l'étendue est fixée par le sens que j'ai cru pouvoir attribuer aux diverses portions de l'original; les mots de chaque paragraphe sont transcrits en caractères latins, pour que ce Commentaire puisse être parcouru par les personnes qui s'occupent de recherches sur les analogies des langues, et qui n'ont pas l'intention ou le loisir d'apprendre à fond toutes celles qu'ils ont besoin de comparer. La traduction de Nériosengh, pour les ouvrages auxquels on la trouve jointe, suit immédiatement chaque paragraphe; et si elle est un peu étendue, je la divise en petites phrases, avec des chiffres de renvoi à la partie correspondante du texte, disposition qui m'a paru d'autant plus nécessaire que la traduction de Nériosengh est beaucoup plus développée

que l'original zend, et qu'on pourrait quelquefois éprouver de la difficulté à y retrouver le texte. Je fais suivre la version de Nériosengh de celle d'Anquetil, parce que c'est une autre expression du sens traditionnel; et, après avoir mis sous les yeux du lecteur ce double moyen d'interprétation, je me livre à la discussion de chacun des mots du paragraphe comparant entre elles les variantes des manuscrits, et terminant par un résumé qui confirme ou rectifie la traduction de Nériosengh, ou celle d'Anquetil, ou l'une et l'autre à la fois.

L'original se trouve ainsi découpé en petits chapitres formés d'un texte, d'une discussion et d'une traduction, et rien n'est plus facile que de trouver, sur chaque passage donné, la conclusion à laquelle je suis parvenu. Car, de trois choses l'une, ou je pense que la traduction de Nériosengh ou celle d'Anquetil, ou l'une et l'autre à la fois, sont exactes, et alors la discussion a pour but de prouver cette opinion; ou, ce qui est beaucoup plus fréquent, je rectifie la traduction d'Anquetil à l'aide de celle de Nériosengh ou de l'analyse du texte; ou enfin je trouve que la traduction d'Anquetil et celle de Nériosengh sont inexactes, mais ni l'une ni l'autre ne me donnent les moyens d'en proposer une nouvelle. Dans ces trois cas, la vérification est également facile, et le lecteur a tous les moyens de compléter ou de corriger mon explication. Cette méthode entraîne sans doute des longueurs. Mais elle est sûre; et elle m'était d'ailleurs imposée par le manque d'un dictionnaire et d'une grammaire zends. Le commentateur qui se propose d'expliquer un texte écrit dans une langue dont on possède la grammaire et le dictionnaire, n'a sans doute pas besoin d'entrer dans le détail des motifs qui lui font assigner à chaque mot tel ou tel sens; il suppose ce sens connu, et son au-

autorité est le dictionnaire de la langue, instrument qui se trouve entre les mains du lecteur comme entre les siennes. Il en est tout autrement, lorsqu'il s'agit d'interpréter un texte pour l'explication duquel on n'a que des indications incomplètes. Pour retrouver dans l'original le sens donné par ces indications, ou pour démontrer l'inexactitude de ces indications mêmes et y substituer quelque chose de plus certain, il est besoin d'une discussion d'autant plus approfondie que le texte offre plus de difficultés. Il faut tout prouver alors, parce que tout est en question, la valeur des formes comme le sens des mots; et la discussion ne peut s'arrêter que quand elle a découvert l'une et l'autre, ou prouvé qu'elle manquait des moyens de le faire. Cette méthode est sans contredit celle qui laisse le moins de place à l'arbitraire et au charlatanisme, et qui met le plus nettement au grand jour ce que l'auteur ignore comme ce qu'il peut savoir.

Je me suis fait un devoir de l'appliquer dans toute sa rigueur à celle des trois parties du Vendidad-sadé dont la traduction sanscrite se trouve à la Bibliothèque du Roi. Comme je l'ai dit en commençant, le Vendidad-sadé est la réunion de trois ouvrages, l'Izeschné, le Vispered et le Vendidad proprement dit. Ces trois ouvrages sont d'ordinaire copiés à part, et celui qu'Anquetil nomme, d'après les Parses, *Izeschné*, est reproduit de cette manière dans trois manuscrits de la Bibliothèque. Le premier et le plus ancien de ces manuscrits porte le nº 6 du Supplément; il ne contient que le texte zend. C'est un volume in-4°, d'une main lourde, mais lisible, qui m'a fourni d'excellentes leçons, et qui jette beaucoup de jour sur plusieurs particularités de l'orthographe zende, notamment sur les valeurs que j'attribue aux lettres *ç*, *ch* et *s*. Son

ancienneté, qui n'est pas déterminée exactement, mais qui est facilement reconnaissable, lui donne en outre une grande valeur paléographique, et on y aperçoit clairement que la voyelle 𐬊 est la réunion du trait \ et de la voyelle 𐬎 *ou*, ce qui établit un rapport frappant entre la formation du signe de l'*o* en zend, et celle du même signe dans quelques alphabets dérivés du dévanâgari.

Le second manuscrit porte le n° 2 du Fonds d'Anquetil; il contient la glose sanscrite de Nériosengh. C'est encore un manuscrit d'une grande valeur pour la critique du texte zend. Il est peut-être plus moderne que le précédent; cependant il est assez ancien, et certainement bien antérieur au troisième manuscrit. Le format en est petit in-4°, et l'écriture annonce une main exercée. Le dernier manuscrit de l'Izeschné porte le n° 3 du Supplément d'Anquetil; le texte est accompagné de la glose de Nériosengh, et suivi d'un autre ouvrage, les *Ieschts* et les *Néaeschs,* qu'Anquetil a traduits dans le tome second de son Zend Avesta. C'est un manuscrit in-folio d'une bonne main, mais en général peu correct, et bien inférieur au précédent, dont il est, je crois, la copie, à moins que le n° 3 et le n° 2 ne soient tous deux copiés sur un même exemplaire plus ancien. Il m'a été cependant d'une grande utilité pour le déchiffrement de la glose de Nériosengh, qui est souvent moins lisible dans le n° 2 du Fonds. Je n'insiste pas en ce moment sur les autres particularités de ces trois manuscrits; on peut voir à ce sujet les Notices qu'en a données Anquetil au commencement de la II[e] partie de son premier volume. Je n'ai pas davantage à m'occuper ici de relever les passages de l'Izeschné qui peuvent manquer dans l'un et se trouver dans l'autre; ces détails seront exposés dans la suite

de mon Commentaire. La comparaison que je donnerai des diverses leçons entre elles, permettra d'apprécier l'autorité relative des trois manuscrits qui nous offrent l'Izeschné séparé des autres ouvrages zends.

Le texte qui sert de base à mon travail est celui du Vendidad-sadé, où l'Izeschné est joint au Vispered et au Vendidad. J'ai choisi ce texte, non qu'il fût le meilleur, mais parce qu'il est déjà dans les mains des personnes qui prennent intérêt à ces études. J'ai détaché l'Izeschné des deux autres ouvrages auxquels il est mêlé; et quoique j'aie analysé de la même manière la plus grande partie du Vispered, lequel n'est pas accompagné d'une traduction sanscrite, j'ai cru ne pas devoir joindre le Vispered à l'Izeschné pour donner ce dernier ouvrage seul, comme le présentent les Parses. Accompagné de la glose de Nériosengh, que nous ne possédons pas pour les autres livres, il forme en effet un ouvrage tout à fait distinct. J'ai dû rendre à cet ouvrage son véritable nom zend, celui de *Yaçna,* que les Parses ont remplacé par la transcription pehlvie *Izeschné,* mot duquel je me suis servi dans cette préface, pour que les personnes qui connaissent la traduction d'Anquetil ne fussent pas déroutées par une appellation nouvelle. Mais dans le cours du Commentaire, je fais exclusivement usage de celle de *Yaçna,* qui est le véritable titre de l'ouvrage.

Lorsque ce Commentaire sera achevé, mon intention est de le faire suivre du texte du Yaçna, tel que la discussion des variantes m'aura permis de le fixer. J'y joindrai la traduction française avec les corrections que j'aurai pu faire à celle d'Anquetil. Je passerai alors au Vispered, dont la traduction est déjà très-avancée. Quant au Vendidad, comme M. Olshausen a donné une édition très-soignée des quatre premiers chapitres de cet

ouvrage, et qu'il a promis sur cette partie des livres zends un travail d'explication analogue à celui que j'ai fait pour le Yaçna, je ne publierai pas de commentaire sur un livre qui est en de si savantes mains. Cette détermination ne pourrait changer que si d'autres travaux empêchaient M. Olshausen de continuer sa publication.

Il est temps de terminer cette préface : je crains bien que le lecteur ne l'ait trouvée beaucoup trop longue ; mais je lui devais ces détails, moins pour intéresser son indulgence en ma faveur, que pour lui faire connaître l'état actuel de cette étude, et le mettre à même d'apprécier la valeur des moyens nouveaux que j'ai essayé d'y appliquer. Si, dans la discussion du texte, on remarque que je suis souvent en désaccord avec Anquetil, j'espère qu'on ne m'accusera pas d'avoir dissimulé ce que je devais au fondateur de l'interprétation des livres zends en Europe. Nul ne sait mieux que moi ce qu'il a fallu de science à Anquetil pour composer son Zend Avesta ; nul n'admire plus franchement cette alliance de l'érudition et de l'enthousiasme dont sa vie tout entière a offert un si parfait modèle ; et si le soin que j'ai apporté à lui faire hommage de ce qui lui appartient ne répondait pas suffisamment de ma vénération profonde, je dirais qu'Anquetil a fait plus pour l'intelligence des livres de Zoroastre que d'en donner le texte et l'explication : il a été, au péril de sa vie, les chercher dans l'Inde, les a traduits le premier, et n'a pas craint d'en déposer le texte dans la plus célèbre bibliothèque de l'Europe, pour appeler sur son travail l'examen de la critique.

Paris, 15 février 1833.

OBSERVATIONS

PRÉLIMINAIRES

SUR

L'ALPHABET ZEND.[1]

L'alphabet zend, tel qu'il est donné par Anquetil Duperron, se compose de quarante-huit caractères, dont seize pour les voyelles, et trente-deux pour les consonnes, sans compter trois groupes ou lettres composées, qui portent le nombre des signes zends de l'al-

[1] Les observations qu'on va lire ont un double objet : elles sont destinées à faire connaître au lecteur la forme et la valeur des caractères zends, et à indiquer d'une manière générale la relation de ces valeurs à celles de l'alphabet dévanâgari. Je n'ai pas trouvé qu'un tableau de l'alphabet zend, avec les valeurs des signes dont il se compose, suffît pour atteindre au premier but. La lecture du zend présente en effet des difficultés qui viennent de ce que nous sommes placés entre deux systèmes, soutenus l'un et l'autre par le témoignage des Parses. Anquetil Duperron a publié l'un vers la fin du dernier siècle, et il l'a suivi pour la transcription des mots qui se trouvent dans son Zend Avesta; M. Rask a fait connaître le second dans sa dissertation sur l'antiquité et l'authenticité de la langue zende, traduite du danois en allemand, et publiée à Berlin en 1826. Ces deux systèmes de lecture diffèrent en plusieurs

phabet d'Anquetil à cinquante et un [2]. Ces caractères n'expriment que trente-cinq valeurs : douze voyelles et vingt-trois consonnes. Le grand nombre des signes, relativement au petit nombre des valeurs,

points importants, et comme ils reposent tous deux sur des autorités également respectables, c'est à la critique de décider lequel doit être préféré. J'ai donc dû, pour la mettre à même de faire son choix, comparer en détail la lecture d'Anquetil à celle de M. Rask. Après avoir déterminé la valeur de chacune des lettres en particulier, j'ai cru nécessaire de donner un résumé de ce que m'avait appris, quant à leur rôle dans la formation des mots, l'analyse des textes zends que j'ai interprétés jusqu'ici. Le sanscrit, comme celle de toutes les langues qui se rapproche le plus du zend, a été le point principal de mes comparaisons, d'où j'ai essayé de déduire quelques conséquences sur l'antiquité relative des alphabets zend et dévanâgari. Dans cette seconde partie de la discussion, j'ai dû m'abstenir de multiplier les exemples : ils se présenteront en foule dans la suite du Commentaire. Les faits qui, se répétant le plus fréquemment, sont le mieux constatés, m'ont donné les lois les plus générales, celles que je me suis cru dispensé de démontrer par un grand nombre de preuves, lesquelles viendront plus tard. J'ai agi autrement pour certains faits moins communs, qui ont cependant de l'importance, en ce qu'ils caractérisent le système des sons et des articulations de la langue zende, et qu'ils permettent d'en apprécier la relation avec le système des sons et des articulations du sanscrit. J'ai toujours appuyé les observations auxquelles ces faits donnaient lieu d'un des exemples au moins qui leur servaient de preuves. Enfin, j'ai laissé dans l'ombre d'autres faits beaucoup plus rares, qui seront discutés dans les circonstances particulières où ils se présenteront. L'état dans lequel nous sont parvenus les livres zends, et la difficulté de les entendre complétement, ne m'ont pas permis de restreindre le nombre de ces faits encore obscurs dans des limites aussi étroites que je l'eusse désiré. Il y a encore, du moins pour moi, trop de mots sur le sens et sur la forme desquels il reste des doutes, pour qu'on puisse donner une opinion précise sur les éléments, tant voyelles que consonnes, dont ils se composent. Quelle pourrait être la certitude de lois déduites de termes qui, peut-être, sont mal écrits ? Mais, outre que les mots obscurs ou incorrects peuvent être plus tard déterminés avec précision par la comparaison de nouveaux manuscrits, et par la découverte de textes plus étendus, le lecteur peut déjà considérer comme fondées et valables, quant aux faits qu'il est en son pouvoir de vérifier avec moi, les remarques que m'a suggérées la comparaison des alphabets zend et sanscrit. Je désire seulement qu'il ne s'attende pas à trouver ici, sur tous les points, une opinion définitive, qu'il me serait encore bien difficile de lui donner quand je posséderais la collection complète de tous les manuscrits zends qui existent en Europe. Toutefois c'est un résultat auquel je ne désespère pas de parvenir un jour : ce sera le résumé de la partie philologique de mon travail.

[2] *Zend Avesta*, t. II, p. 424.

vient de ce que quelques-uns sont employés au commencement, d'autres au milieu, d'autres à la fin des mots. C'est uniquement à ces détails que se réduisent les explications qu'Anquetil a données sur la Planche qui contient l'alphabet zend, et qui fait partie du tome second de son Zend Avesta [3].

Avant d'examiner en particulier chacune des lettres dont cet alphabet se compose, il est peut-être permis de reprocher à Anquetil de les avoir classées d'après un ordre pour lequel il n'a pas trouvé d'autorité suffisante dans les textes. Il est certain, en effet, que des trois classifications que nous offrent les livres zends rapportés par Anquetil, celle qu'il adopte ne s'y rencontre qu'une fois. L'une des deux autres, au contraire, est répétée dans deux ouvrages différents, le volume des Ieschts-sadés et le Grand Ravaët [4]. Nous donnons dans un tableau ces diverses classifications avec l'indication des manuscrits où elles se trouvent : on verra que la troisième du Grand Ravaët est la même que celle du volume des Ieschts. La seconde du Grand Ravaët a aussi beaucoup d'analogie avec celle des Ieschts, mais elle s'en distingue en ce qu'elle est plus complète sous le rapport des voyelles. Entre ces divers ordres, Anquetil a choisi le premier de ceux que présente le Grand Ravaët. Mais les raisons qu'il expose à l'appui de son choix ne me paraissent pas convaincantes. En effet, de ce que les lettres pehlvies, dérivées des lettres zendes, procèdent suivant l'ordre qu'il a reproduit dans sa Planche, on ne peut conclure que les lettres zendes aient suivi ce même ordre dans l'origine. Anquetil avoue que l'arrangement primitif de l'alphabet est inconnu; c'était un motif de plus pour examiner avec soin les diverses classifications conservées par les livres zends, surtout celles qui nous

[3] Voyez le Tableau ci-joint contenant l'alphabet zend d'après Anquetil, l'alphabet rectifié, en partie d'après M. Rask, et la série des caractères zends d'après les diverses classifications des Parses.

[4] Mss. Anq. n° 3, Supp. p. 273, et n° 12, Supp. p. 284 et 285. Notre Tableau donne la classification du volume des Ieschts, et les trois alphabets du Grand Ravaët dans l'ordre du manuscrit.

montrent les lettres disposées presque systématiquement selon le plus ou le moins d'analogie qu'elles présentent entre elles. Anquetil a fait connaître, il est vrai, la disposition du volume des Ieschts[5]; mais il eût dû, selon nous, la respecter davantage, ou au moins en proposer une qui fût plus systématique, et plus conforme à la nature de l'alphabet zend.

On peut déjà se convaincre, en examinant la disposition suivie par le copiste du volume des Ieschts, et la classification du Grand Ravaët, que l'ordre qu'elles présentent offre des traces d'une tentative de régularisation. Les lettres de même organe y sont généralement réunies ensemble, mais d'une manière moins parfaite que dans l'alphabet dévanâgari. Plusieurs lettres y sont répétées sans qu'on en puisse apercevoir la raison. D'autres sont suivies d'additions qui peuvent être ou des mots servant de nom à la lettre, ou seulement des syllabes destinées à en faciliter la prononciation. Les mots *ananaya*, *ananya*, *yaya*, me paraissent être de cette dernière espèce. On y voit dominer la voyelle *a*, qui sert à vocaliser la consonne, système qui semble imité de l'alphabet sanscrit. La répétition de la consonne paraît elle-même un emprunt à la manière dont on prononce dans quelques provinces, et notamment chez les Tamouls, l'alphabet et le syllabaire dévanâgari. Je crois, en effet, me rappeler d'avoir entendu rapporter par des voyageurs, que, quand on apprenait à lire aux enfants malabares, chaque consonne était prononcée deux fois, ou suivie d'un *a* répété deux fois, de cette manière: *na-a, na-a*.

Ces observations sembleraient indiquer que nous regardons l'ordre des caractères zends, tel qu'il est donné par le volume des Ieschts et par le Grand Ravaët, comme imité de l'alphabet dévanâgari. Nous ne croyons cependant pas qu'elles suffisent pour trancher la question. L'origine et l'antiquité de cet ordre nous sont également inconnues. Nous ne savons pas même avec certitude s'il est adopté

[5] *Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. XXXI, p. 357, pl. 1, n° 1.

par les Parses du Kirman, comme il paraît l'être par ceux de l'Inde. Ce serait là un point qui mériterait d'être examiné; car, si l'on venait à reconnaître que les Destours de la Perse ne suivent pas cet ordre, on serait en droit d'en suspecter l'originalité. Comme, en effet, les manuscrits auxquels nous l'empruntons, ainsi que tous ceux d'Anquetil, ont été écrits dans le Guzarate par des Parses qui devaient connaître la classification des alphabets indiens, il ne serait pas impossible que l'idée d'un classement systématique leur eût été inspirée par l'habitude qu'ils avaient prise d'employer l'alphabet dévanâgari du Guzarate. Mais cette présomption n'est pas assez forte pour faire rejeter, sans autre preuve, l'ordre des manuscrits que nous citons; car il est toujours permis de supposer que les Parses de l'Inde le doivent aux relations fréquentes qu'ils ont, à diverses époques, entretenues avec ceux de la Perse.

Si nous comparons avec l'alphabet de la Planche d'Anquetil, la totalité des caractères donnés par le volume des Ieschts et par le Grand Ravaët, en complétant l'une par l'autre les diverses séries de notre Tableau, nous trouvons quarante-neuf formes, tandis qu'Anquetil en a cinquante et une. Cette différence vient de ce que l'alphabet du Zend Avesta renferme des groupes dont Anquetil a cru devoir donner la lecture à cause de la difficulté qu'ils pouvaient offrir. Il se trouve ainsi que quelques formes manquent dans l'alphabet que l'on peut extraire des manuscrits; ce sont le *ch* et le *scht*, et de plus la quatrième forme du n° 6 d'Anquetil, en commençant par la droite. L'alphabet des manuscrits a, d'une autre part, le *l* qui, ne se trouvant pas dans la langue zende, a été emprunté au pehlvi, et que nous représentons dans notre Tableau par un *l* entre deux crochets, et de plus le *è*, que M. Rask a rétabli depuis dans l'alphabet zend, et qu'il est d'autant plus singulier de voir omis par Anquetil, que cet *è* se trouve non-seulement dans les deux dernières classifications du Grand Ravaët, dont il n'a pas tenu compte, mais encore dans la première de ces classifications, celle qu'il a suivie exactement. Quoi

qu'il en soit de cette omission d'Anquetil, qui vient de ce qu'il ne s'était pas fait une idée assez nette du rôle de cet *è*, nous regardons comme très-intéressants ces essais de classification, quelque incomplets qu'on doive les trouver comparativement à l'alphabet dévanâgari. Ils offrent d'ailleurs avec ce dernier un trait frappant de ressemblance, c'est que les consonnes y sont séparées des voyelles. Dans le n° II du Grand Ravaët, les voyelles sont même régulièrement disposées à la manière indienne, *a â, i î, o ô, ĕ è, u û,* etc.; et, de même que dans le volume des Ieschts, l'alphabet commence par les gutturales, et n'arrive aux voyelles qu'après avoir épuisé à peu près toutes les consonnes. Cette division trace celle que nous allons suivre dans notre examen; seulement nous commencerons par les voyelles, parce que c'est sur elles que portent les corrections les plus importantes, dont une partie a déjà été proposée par M. Rask.

§ I.

VOYELLES.

Anquetil donne, dans son alphabet, treize voyelles: *a, i, ï-î, e, o, ô, é, an, ân, ou, â, oû, âo,* quoique, dans son explication, il avance que l'alphabet zend n'en a que douze; c'est que la dernière *âo,* est considérée par Anquetil comme un groupe qu'il ne fait pas entrer dans sa liste. Ces voyelles ont chacune plusieurs signes; ainsi *e* est représenté par le n° 1 ou le n° 25; *i,* par les deux formes du n° 20; *î,* par les deux formes du n° 21; *o,* par les deux formes du n° 26; *é,* par les deux formes du n° 28. Cette multiplicité de formes est déjà quelque chose d'assez difficile à admettre. De plus, les analogies que l'on remarque entre les nombreux signes destinés à représenter les douze voyelles, révèlent, dans le système de l'alphabet zend, une régularité que l'on ne retrouve pas dans celui d'Anquetil. Ainsi il ne faut pas un long examen pour remarquer

qu'entre le caractère 𐬍 *î* (première forme du n° 21) et 𐬌 *e* (n° 25), il y a le même rapport qu'entre 𐬏 *oû* (n° 35) et 𐬎 *o* (première forme du n° 26); et le résultat auquel conduit cette comparaison, c'est que *oû* est le double de *o*, comme *î* l'est de *e*. Mais sur le caractère *oû* il s'élève un doute; car au Kirman, où les Parses ont sans doute eu plus de moyens de conserver la tradition de la vraie prononciation, on le lit *w*. Or, il arrive que dans les textes ce signe est toujours suivi d'une voyelle, qu'il soit ou non précédé d'une consonne, par exemple dans le mot *urvara* (arbre) qu'Anquetil écrit *oroûere* [6]. On peut donc transcrire, si l'on veut, ce signe avec nos caractères *oû*, mais il faut nécessairement lui donner le son d'un *v*. Ainsi la prononciation du Kirman, beaucoup plus logique que celle du Guzarate, doit servir à rectifier l'orthographe d'Anquetil. Tels sont sans doute les motifs qui ont décidé M. Rask à adopter cette lecture, qu'il a depuis longtemps proposée [7].

Ce point une fois admis, il est facile d'en tirer quelques conséquences, que justifient également les textes zends. Si 𐬏 *oû*, le double de 𐬎 *o*, est *v* et non *oû*, 𐬍 *î*, le double de 𐬌 *e*, doit être *y* (*ya* sanscrit) et non *î*; d'ailleurs Anquetil lui-même avouerait cette correction, puisqu'il représente souvent ce caractère par un *ï*, qui joue en français exactement le même rôle que *y*. Ici encore nous nous appuyons de la lecture de M. Rask qui est déjà arrivé au même résultat [8]. Ainsi, des dix-huit signes dont Anquetil se sert pour écrire douze sons vocaux, deux ne doivent plus être considérés comme tels, mais seulement comme des semi-voyelles, ce qu'explique et leur place dans les mots, et la forme même des caractères employés pour les représenter.

[6] Ce mot est le latin *arbor*. En sanscrit *urvarâ* signifiant *terre fertile*, n'est sans doute pas sans analogie avec le mot zend. On remarque le même rapport entre le sanscrit *bhûmî* (terre) et l'allemand *baum* (arbre).

[7] Voyez *Journ. asiat.* t. II, p. 146, et *Ueber das Alter, und die Echtheit der Zend-Sprache*, p. 51, 57, et la planche.

[8] Voyez *Journ. asiat.* t. II, p. 146, et *Ueber das Alter*, etc. p. 52.

Passons maintenant aux autres signes. ૨ *î* et ⁊ *ou* sont dans le même rapport que ૭ *e* et ૪ *o*. Ce qui distingue les deux premiers caractères des deux autres, c'est l'addition de la ligne souscrite, qui dans l'*ou* est un peu plus longue que dans l'*î*. Il semble devoir en résulter que le n° 25 ૭ est le simple de ૨ *î*, c'est-à-dire *i* bref, comme la première forme du n° 26 est le correspondant de *ou*. Il y a plus; si la ligne souscrite est, dans la deuxième forme du n° 21, ce qui marque la longue, comme l'a constaté M. Rask, il en doit être de même pour le caractère n° 32, qui se trouve être la longue de la première forme du n° 26. Ajoutons que l'*oû* long de l'alphabet d'Anquetil a été reconnu être un *v*, de sorte qu'il n'y a plus de signe pour cette voyelle, si nous n'admettons pas que cette lettre qui, selon Anquetil, est un *ou* bref, et qui, d'ailleurs, a tant d'analogie avec ૪, doive passer pour le véritable *oû* long. Or, on ne révoquera pas en doute la nécessité d'introduire dans l'alphabet un *oû* long, puisque chaque voyelle y est accompagnée de sa longue, comme il suit: *a â, i î, o ô,* etc. De plus, l'analyse que nous venons de faire tout à l'heure des n°s 21 et 35 d'Anquetil, appuie encore notre explication; car, si la première forme du n° 21 vaut *y*, l'élément qui compose cette lettre doit être plutôt un *i* qu'un *e*; et de même, le n° 35 ૪૪ étant *v*, l'élément qui le constitue doit être un *ou* plutôt qu'un *o*. En résumé, après ces changements qui, au fond, ne portent que sur deux caractères, mais dont les conséquences peuvent avoir quelque intérêt, nous dresserons la liste suivante des voyelles critiquées, en représentant le son *ou* par *u*, prononcé à l'italienne:

૭ *i*, ૨ *î*, ૪ *u*, ⁊ *û*, ૭૭ *y*, ૪૪ *v* (*y* et *v* médiales).

Notre analyse a enlevé à la voyelle *e* un caractère, mais il lui en reste encore trois dans l'alphabet d'Anquetil; ce sont les trois signes des n°s 1 et 28. Le premier ne peut pas répondre à cette voyelle, au moins dans nos transcriptions, qui doivent, autant qu'il est possible, reproduire fidèlement toutes les nuances orthographiques des origi-

naux. Puisque Anquetil lui a donné le son de l'*a* dans sa Planche, il est peu conséquent en lui attribuant celui de l'*é* dans ses transcriptions; c'est multiplier à dessein dans la langue la voyelle *é*, qui prête aux mots zends une apparence d'uniformité qu'ils n'ont plus quand on les examine de près. Les formes du n° 28 restent donc les seules qui puissent s'appliquer à l'*e;* elles doivent représenter deux prononciations un peu différentes, l'une longue et forte, l'autre brève et muette. Nous verrons bientôt que la seconde *ĕ*, remplace, dans un grand nombre de mots et de terminaisons zendes identiques au sanscrit, l'*a* bref usité dans cette langue; l'autre *ê* répond exactement à l'*ê* de l'alphabet dévanâgari.

Outre les deux formes que nous venons d'examiner, on doit à M. Rask d'avoir constaté l'existence d'une troisième, qu'Anquetil a oubliée, quoiqu'elle se rencontre fréquemment dans les textes, et notamment, ainsi que nous le remarquions tout à l'heure, dans la liste des caractères du volume des Ieschts et dans celles du Grand Ravaët. On lui donne, dit M. Rask, soit en bas, soit à gauche, une fois autant de longueur que de hauteur [9]. La valeur de ce caractère paraît double; quelquefois il ne doit offrir qu'une légère nuance de la première forme du n° 28, et paraît surtout employé dans les désinences grammaticales composées de deux voyelles. D'autres fois il répond au sanscrit ऐ *âi*, notamment dans l'instrumental du pluriel des noms en *a*, et dans d'autres désinences. M. Rask qui transcrit, je crois à tort, la première forme du n° 28 par *æ*, ajoute le signe de la longue à cette lettre pour représenter l'*è* qu'il a retrouvé. Nous nous servirons d'un *è* avec un accent grave, sans attacher une grande importance à cette transcription. Il y a donc dans l'alphabet zend trois *e : ĕ, ê, è.* M. Rask croit remarquer quelque analogie entre cet ordre et celui des idiomes populaires de l'Inde méridionale, qui ont de plus que le sanscrit un *e* qui leur est propre [10]. La ressem-

[9] Voyez *Journ. asiat.* t. II, p. 146; et *Ueber das Alter,* etc. p. 53, 54. — [10] *Ueber das Alter,* etc. p. 54.

blance serait complète si le dernier *é* (n° 28, seconde forme) avait la valeur de la diphthongue indienne *âi;* la série des sons *e* se développerait comme celle des sons *o : o, ô, âo,* disposition tout à fait identique à celle des langues du sud de l'Inde. Mais ce rapport, auquel M. Rask semble tenir beaucoup, ne me paraît qu'accidentel. Le premier *ĕ* n'est que le représentant ou d'un *a* bref dévanâgari déjà usé, ou du son très-bref appelé *scheva,* que l'on fait inévitablement entendre lorsque deux consonnes, comme *f* et *r,* par exemple, viennent à se rencontrer. Dans le premier cas, il remplace un *a* dévanâgari précédant un *m* soit médial soit final, non-seulement dans plusieurs désinences et flexions, mais même dans l'intérieur de divers radicaux. Il se prête encore, comme nous le verrons tout à l'heure, à l'expression de la voyelle sanscrite *rĭ,* lorsqu'il précède et suit la liquide *r.* Enfin, en tant que *scheva,* il n'est guère qu'un signe orthographique sans valeur pour l'étymologie.

Nous venons de déterminer la valeur de tous les signes consacrés aux voyelles, excepté la deuxième forme du n° 26, le n° 27 et le n° (36). Ici il n'y a rien à changer à la lecture d'Anquetil. Le n° 26 est l'*o,* le n° 27 l'*ô* long, et le n° (36) une double qui se trouve dans l'alphabet extrait des diverses classifications du Grand Ravaët. L'examen de ces caractères prouve l'exactitude des observations qui portent sur les précédents. En effet, la petite barre inférieure est dans le n° 27 le signe de la longue, comme M. Rask avait remarqué qu'elle devait l'être dans la deuxième forme du n° 21 et dans le n° 32 de la Planche d'Anquetil.

Nous remarquerons de plus de nombreuses analogies entre ces signes et ceux qui leur correspondent dans l'alphabet dévanâgari. La deuxième forme du n° 26 paraît évidemment composée, surtout dans les manuscrits les plus anciens, de la première forme de ce même numéro › *u,* avec une barre supérieure. Or, dans l'alphabet très-logique du sanscrit, *o* est un composé de *u* et de *a.* Quelques langues indiennes montrent même aux yeux les éléments de la

voyelle *o;* tel est le pâli qui, pour figurer ce son, prend le signe de l'*u* qu'il surmonte d'une barre comme le zend [11]. Le caractère du n° 36 paraît matériellement formé de l'*ă* long et de l'*ĕ*. Or, le *ô* (et le *âo*) sanscrits sont aussi composés de l'*â* long et du signe de l'*ê;* seulement l'espèce de l'*ĕ* est autre, et le signe en est répété deux fois. Cette formation a quelque chose de trop singulier pour avoir été inventée dans des contrées différentes par deux peuples différents; et quand les langues où on la trouve ont entre elles autant d'analogie que le zend et le sanscrit, il est encore moins permis d'attribuer ce rapprochement au hasard. Quant à la question de savoir quelle langue l'a empruntée à l'autre, je suis hors d'état de la décider. Il est très-vraisemblable que cette formation appartient à une époque où les deux idiomes ne s'étaient pas encore séparés l'un de l'autre; et cette conjecture, si elle était admise, permettrait d'assigner, sinon aux caractères mêmes de l'alphabet zend, du moins au système de valeurs qu'ils représentent, et jusqu'à un certain point à leurs combinaisons, une très-haute antiquité. Quelques observations suffiront pour faire comprendre en quoi le système de formation du zend [zend] *âo*, ressemble à celui de l'*ô* et de l'*âo* sanscrits.

En dévanâgari, l'*ô* et l'*âo* sont représentés, surtout au milieu des mots, par les signes de l'*â* et de l'*ê* réunis. Ce système est peut-être même plus moderne que celui qu'on remarque dans quelques inscriptions et dans un petit nombre de manuscrits du nord de l'Inde; il en paraît du moins dérivé. Toute consonne sanscrite est surmontée d'une petite barre qu'on appelle *mâtrâ* (mesure), qui répond à un *a* très-bref; c'est un point mis hors de doute par la découverte des inscriptions du huitième et du neuvième siècle de notre ère [12]. Quand on veut écrire un *â* long, on accompagne la consonne d'une barre que l'on place après elle, et perpendiculairement à la première. Ainsi la barre perpendiculaire devient le signe de l'*â* long, comme dans का *kâ*. Veut-on écrire un *ê*, on place cette barre avant la lettre,

[11] Voyez *Essai sur le pâli*, pl. II. — [12] Voyez *Asiat. Research.* t. XV, p. 506.

केे *kê;* si c'est un *ô,* on place deux barres, l'une avant la lettre, l'autre après, कोे *kô.* Il en est de même de *âo,* avec cette différence que la barre placée après la consonne est surmontée d'une petite ligne diagonale, afin d'éviter la confusion de *âo* avec *ô,* कौ *kâo.* C'est donc la barre perpendiculaire qui, dans ses diverses positions, sert à représenter *â* et *ê,* et, quand elle est répétée, *ô* et *âo.*

Maintenant pourquoi dire que l'*ô* en dévanâgari est représenté par *â* et *ê?* C'est qu'outre la méthode que nous venons d'expliquer, il en est une autre qui en dérive (c'est la plus commune aujourd'hui), et par laquelle *â* long, surmonté du signe de l'*ê,* égale *ô* (ो). Au lieu de représenter *ê* par la perpendiculaire précédant la consonne (ce qui pouvait laisser le lecteur dans l'incertitude de savoir si la perpendiculaire ne devait pas suivre la consonne précédente, et jouer à son égard le rôle d'*â* long), on l'a placée, sous la forme d'une diagonale, au-dessus de la consonne qu'on voulait prononcer avec *ê;* la perpendiculaire seule est restée affectée à la représentation de l'*â.* Or, pour écrire *ô,* il y avait deux perpendiculaires, une avant, l'autre après; celle d'après, signifiant *â* long, est restée; celle d'avant, signifiant *ê,* a été ôtée de sa place, figurée par la diagonale, et fixée sur *â* long को *kô,* ou auprès de l'*â* long केा. Par là *ô* s'est trouvé représenté par *â* et par *ê,* et *âo* de la même façon, si ce n'est que le signe de l'*ê* est redoublé. Or, comme les éléments constitutifs de la diphthongue zende *âo* sont évidemment *â* et *ĕ,* il y a lieu de croire que ce caractère a été composé en même temps que l'*ô* sanscrit. Mais il y a ici une observation qu'il ne faut pas perdre de vue, c'est que cette discussion porte uniquement sur la composition extérieure en quelque sorte de ces deux caractères. Il n'en faut rien conclure quant à leur valeur, et nous verrons par la suite que le zend ﻤﺳ *âo* ne répond pas exclusivement au sanscrit *âo.*

Nous joignons ici aux voyelles le n° 29 qu'Anquetil lit *an.* M. Rask appelle ce caractère un *a* nasal, ce qui ne s'éloigne pas beaucoup de l'opinion d'Anquetil. Ce caractère joue quelquefois en zend le

même rôle qu'en sanscrit, le signe représentatif du son nasal, nommé *anusvâra*. Il y a cependant cette différence qu'il est formé d'un *a* bref, dont on peut reconnaître la figure dans la partie supérieure du signe, et selon toute apparence, d'un *n*. Nous nous servirons dans nos transcriptions du *ã*, d'après le système de M. Rask.

Quant au caractère du n° 30, qu'Anquetil lit *ân*, parce qu'en réalité il paraît formé d'un *â* long et d'une modification de la nasale *n*, comme le *ã* l'est d'un *a* bref et de cette même nasale, c'est à dessein que nous l'omettons ici. Nous en parlerons plus bas au paragraphe des consonnes, et on se convaincra, comme nous, que ce signe ne peut être rangé au nombre des voyelles.

Restent les deux caractères du n° 20 qu'Anquetil appelle *i*. Ces lettres ne se trouvent jamais qu'au commencement des mots, et suivies d'une voyelle; il s'ensuit que ce sont des formes initiales de l'*y* ou de l'*ï* tréma d'Anquetil, comme l'a fait remarquer M. Rask. Les mots zends qui se rencontrent avec cette lettre ont l'*y* en sanscrit; ainsi, zend *yô*, sanscrit *yas* (qui); zend *yaṭ*, sanscrit *yat* (que); zend *yathâ*, sanscrit *yathâ* (comme), et d'autres.

Si maintenant nous résumons les voyelles zendes, d'après les corrections de M. Rask et les observations précédentes, nous en présenterons la liste dans l'ordre suivant :

è		*u*		*a*	
o		*û*		*â*	
ô		*ĕ*		*i*	
âo		*ê*		*î*	
		ã			

Dans ce tableau, l'analogie des voyelles zendes avec celles du dévanâgari est frappante; on y voit l'application des mêmes principes quant à la classification des sons, et presque le même nombre

de signes. Les voyelles simples *a, i, u* sont les mêmes en zend qu'en sanscrit. Mais le zend n'a pas la voyelle sanscrite *rĭ*, ou pour mieux dire, il n'a pas de signe pour cette voyelle, et il l'envisage un peu autrement que ne le fait l'alphabet sanscrit, puisque nous verrons qu'en zend *ĕrĕ* représente exactement le sanscrit *rĭ*. Nous avons lieu de soupçonner que cette manière d'écrire la liquide accompagnée du son très-bref *ĕ*, qui en est en quelque façon la vocalisation indispensable, est antérieure à la systématisation de l'alphabet sanscrit, qui envisage ce son, à cause de son caractère douteux, comme une voyelle. Quoi qu'il en soit, le nombre des mots dans lesquels la voyelle zend *ĕ*, précédant et suivant la liquide *r*, répond au *rĭ* dévanâgari, est assez considérable pour que nous soyons dispensés d'en citer ici des exemples; on en rencontrera un très-grand nombre dans la suite de notre Commentaire. Nous connaissons bien peu de mots ayant en sanscrit un *rĭ*, qui ne portent pas *ĕrĕ* en zend. Ce principe une fois posé, il devient même d'un grand secours pour remonter à la forme primitive de plusieurs mots zends ou sanscrits, dont une modification de la voyelle *rĭ* (ou *rī*) en zend *ĕrĕ*, telle que *ar ra*, *ir ri*, *ur ûr*, nous cache quelquefois la véritable étymologie. Nous en proposerons plus bas un exemple en parlant de la consonne zende *z*, comparée au *dj* et au *h* dévanâgari. Mais nous ne pouvons nous interdire de parler en ce moment d'une racine verbale d'un très-fréquent usage en zend, et à laquelle des formes très-variées, et en apparence très-différentes les unes des autres, donnent dans les textes des rôles divers.

La racine sanscrite *rich* (tuer, détruire) existe également en zend, et, comme en sanscrit, elle est conjugée suivant le thème de la première classe (ou de la dixième). On trouve plusieurs temps de ce verbe dans le Vendidad-sadé, et notamment au xve fargard du Vendidad proprement dit : *yâ kainê maskyânãm parô fcharĕmâṯ qatô garĕwĕm raêchayâṯ*[15]; « la jeune fille qui, devant la demeure des hommes,

[15] *Vendid. lith.* pag. 430, et plusieurs fois pag. 406 et 407.

« vient à détruire elle-même son fruit. » Ici *raêchayâț* est un optatif ou une espèce de temps secondaire du conjonctif dont nous parlerons plus tard ; ce serait dans le dialecte ancien des Védas *rêchayât*, comme *pôchayât* (de *puch*, nourrir)[14]. Cette forme et celles qui lui ressemblent se laissent si facilement ramener au radical *rich*, que l'on n'est pas tenté, pour les expliquer, de s'adresser à une autre racine. Il n'en est pas tout à fait de même, lorsque l'on rapproche *raêchayâț* de *irichyêiti* (il meurt), verbe très-fréquemment usité dans ce sens, et de *irichyâț*, dans cette phrase, *ahmâț hatcha irichyâț*[15], « s'il vient à en mourir. » Les formes *irichyêiti* et *irichyâț* nous montrent le radical *irich*, avec la lettre formative *y*, qui donne aux racines auxquelles elle est jointe, ainsi que l'ont très-bien fait voir MM. Haughton et Lassen[16], une signification neutre.

Mais si nous comparons ensemble les deux racines *irich* et *rich*, nous les trouverons aussi semblables pour la forme qu'elles le sont pour le sens ; de sorte que nous pouvons regarder ces deux radicaux comme une seule et même racine très-légèrement diversifiée par l'addition ou le retranchement d'un *i*. L'addition de cet *i* peut s'expliquer de deux manières : ou il est épenthétique, c'est-à-dire attiré par l'*i* de *rich*, ou bien il représente un *ĕ* zend, tant avant qu'après le *r*, de sorte que *iri* revient à *ĕrĕ*, par un changement très-naturel, et alors la racine peut être *ĕrĕch* (qui serait en sanscrit *rĭch*) ; et *rich* par la liquide *r* n'en est plus qu'une forme secondaire. J'inclinerais pour cette dernière explication, non pas qu'il y ait en sanscrit un radical *rĭch*, tuer (cette racine n'y a pas ce sens), mais parce qu'entre plusieurs formes d'une racine où se trouve la liquide *r*, celle qui la présente accompagnée d'un son très-bref *rĭ* (ou *ĕrĕ*) est incontestablement la forme primitive. Dans le radical *irich*, les syllabes *iri* ne me paraissent donc pas autre chose que la modification très-légère

[14] Rosen, *Rigvedæ specimen*, p. 12.

[15] *Vendid. lith.* p. 430. *Conf.* p. 241.

[16] *Manusamhitâ*, tom. I, pag. 329 et sqq., et *Ind. Biblioth.* tom. III, pag. 95. Les remarques de M. Haughton forment un excellent traité sur cette matière.

d'un *ĕrĕ* zend; le *ri* (de *rich*) en est une altération plus forte et semblable à celle qui change le *rĭ* de *krĭ* en *kri* (par un *r*) dans le mot *kriyâ* (action). Et ce qui me confirme dans cette opinion, c'est que toutes les formes où je trouve *iri* me paraissent contenir en elles-mêmes la cause de la conservation d'un *ĕrĕ* (ou *iri*) non affecté de *guṇa*. Cette cause, c'est le *y* caractéristique de la quatrième classe des verbes sanscrits, devant lequel une voyelle radicale susceptible de *guṇa* ne reçoit pas cette modification. On peut donc avoir *irichyâṭ* (pour *ĕrĕchyâṭ*), comme on aurait en sanscrit *rĭchyât* si ce radical y existait. Au reste, le radical *irich* donne encore naissance à d'autres mots qu'on ne retrouve pas aisément au premier coup d'œil en sanscrit. C'est d'abord le participe parfait passif *irista*, qui signifie *mort*, et auquel répond le sanscrit *richṭa;* puis le verbe *irithyêiti* (il meurt), dans lequel je ne puis voir autre chose que le radical *rich* (*irich* ou *ĕrĕch*) dont la sifflante a été remplacée par le *th* qui, dans le système des articulations zendes, n'est pas moins sifflant que *ch* ou *s*[17]. En résumé, nous sommes toujours autorisés, par la discussion précédente, à regarder tous ces mots comme appartenant à la même racine, et les modifications très-peu importantes que subit ce radical unique, quel qu'il soit, pour former trois verbes distincts, sont déjà un exemple d'un fait que nous verrons se reproduire plus d'une fois; savoir, que le nombre des éléments primitifs desquels

[17] Le changement de *ch* (*sch* allemand) en *th* (θ grec), quoique rare, s'explique cependant en ce que ces deux consonnes ont pour élément commun la sifflante dont elles sont des modifications diverses. Si le passage du *th* en *s* et celui de *s* en *ch* sont, de toutes les permutations de lettres, les plus évidemment démontrées, on doit admettre aussi le retour possible de *ch* à *th* en passant par *s* dental pour arriver à *th* qui est plus dental encore. D'après cette explication, le changement aurait lieu à partir de *ch* jusqu'à *th*, c'est-à-dire à partir d'une sifflante d'origine presque gutturale pour arriver à une sifflante d'origine dentale, c'est-à-dire qu'il aurait lieu pour ainsi dire en ligne droite dans la série des sifflantes. Mais il peut se faire aussi transversalement en quelque sorte, de la ligne des gutturales à celle des dentales, puisque ce qui, dans la série des dentales, répond à *kh* et à son adoucissement *ch*, c'est le *th* sifflant, tout de même que ce qui répond à *k* est *t*, et ainsi des autres.

sort cette grande variété de mots qui fait la richesse des langues sanscritiques, est relativement peu considérable.

Reprenons maintenant la comparaison de l'alphabet zend avec l'alphabet dévanâgari : autant la ressemblance en est frappante dans les voyelles simples, autant la différence en est marquée lorsqu'on arrive aux voyelles composées *ĕ*, *ô*, etc. Le premier *ĕ* est un signe qui n'existe pas dans l'alphabet dévanâgari : nous disons *signe* et non pas *son*, car il n'est nullement prouvé que l'*a* bref dévanâgari n'ait eu, déjà anciennement et au moins dans certains cas, le son d'un *ĕ* bref, à la représentation duquel est destiné le ɛ zend [18]. Cette voyelle n'est donc qu'une transformation de la lettre *a*, c'est un *a* affaibli en quelque sorte par l'usage et devenant *ĕ*, comme *a* dévanâgari l'est devenu dans quelques dialectes populaires du nord de l'Inde. Il est seulement très-remarquable qu'il soit écrit en zend; et comme ce son ne paraît pouvoir prendre la place d'un *a* que quand une langue a été longtemps parlée, il semblerait naturel de conclure de la présence dans l'alphabet zend d'un signe destiné à le figurer, que l'alphabet n'a été appliqué à la langue que plusieurs siècles après l'époque où elle commença d'être en usage. Le son *a* s'était déjà altéré dans quelques désinences grammaticales, et même dans l'intérieur de plusieurs mots, et était devenu *ĕ*, et l'alphabet, trouvant ce son dans la langue, fut naturellement appelé à le représenter.

La seconde voyelle *ê* est bien l'*ê* sanscrit, notamment dans les désinences grammaticales. C'est aussi le *guṇa* d'*i*, avec cette différence toutefois que quand *ê* répond à un *ê guṇa* sanscrit, il est en zend précédé d'un *a* bref; ainsi *daêva* est en zend pour le sanscrit *dêva*. C'est, selon moi, une sorte de *guṇa* surabondant : l'*a* et

[18] Cette opinion est très-solidement établie par M. Bopp, dans son Mémoire sur la comparaison du sanscrit, du grec et du latin, etc., inséré dans les *Annals of oriental literature*, pag. 7. Nous devons toutefois ajouter qu'elle n'a pas reçu l'approbation du célèbre philologue J. Grimm, qui, dans sa grammaire allemande, la contredit formellement. (*Deutsch. Gramm.* tom. I, pag. 594.)

l'*i* se sont déjà fondus ensemble pour former *ê* suivant le système indien; mais l'*a* se répète comme pour marquer que l'*ê* est un son composé, le résultat d'un travail étymologique; en un mot, il subsiste pour indiquer que *ê* n'est pas là un son premier comme *i* et *u*.

Si telle est bien la cause de la présence de l'*a* bref devant la voyelle *ê*, résultat du *guṇa* de *i*, cette orthographe doit selon toute apparence être ancienne, et elle nous reporte à un moment dans la formation étymologique de la langue zende, où les éléments constitutifs du *guṇa* n'étaient pas encore fondus ensemble, et assimilés d'une manière tellement parfaite qu'on ne pût les reconnaître en partie. Quel que soit, au reste, l'âge relatif de cette particularité orthographique, elle ne m'en paraît pas moins tenir au phénomène du *guṇa* si important dans les langues sanscritiques. Il y a plus; comme on ne remarque pas qu'elle se reproduise lorsque l'*ê* est employé comme désinence grammaticale, par exemple dans les verbes à la forme moyenne, et, sauf quelques exceptions, dans les locatifs des noms en *a*, j'en tirerais une nouvelle preuve que l'insertion de l'*a* devant *ê* est destinée exclusivement à marquer le *guṇa* d'un *i*. Il est bien vrai que dans les langues de la famille *arienne*, comme M. Lassen les a si heureusement nommées, l'*ê* n'est pas une voyelle première; c'est ou la réunion d'un *a* et d'un *i*, ou une modification qui tient aux lois les plus intimes du développement étymologique de ces langues. Mais, une fois le son *ê* entré dans le langage, on comprend sans peine que son origine puisse être oubliée, et que la facilité de le prononcer puisse le faire regarder comme une voyelle aussi primitive que *i* et *u* (prononcez *ou*). Or, cela doit très-facilement avoir lieu dans les désinences grammaticales, où *ê* ne paraît pas toujours être le *guṇa* de *i*. Dans ce cas, l'*ê*, quelle que soit son origine ($a + i$), se suffit à lui-même, et représente directement un son très-naturel à l'organe vocal. C'est en quelque sorte un second *ê*, distinct de l'*ê*, *guṇa* de *i*; et l'intérêt même qu'on a de reconnaître l'*ê guṇa* pour les besoins de l'étymologie et de la dérivation, doit

donner naissance à cette distinction [19]. En résumé, j'inclinerais à penser que la langue zende nous laisse apercevoir un double usage du son *ê* qui ne paraît plus, au moins extérieurement, dans la langue sanscrite : 1° le son *ê* est la réunion d'un *a* et d'un *i*; cela du moins est reconnaissable dans certains cas dont nous parlerons ailleurs; quelquefois même il peut être directement employé comme désinence grammaticale, sans qu'on pense à ses éléments composants, et alors il est représenté par *ê;* 2° le son *ê* est le *guṇa* de *i*, et alors il est représenté par *aê*. On doit d'ailleurs toujours conclure de l'état actuel de l'alphabet zend, quelle que soit la valeur des observations précédentes, qu'il n'y a pas dans l'ancienne langue persane de signe spécial pour le *guṇa* de l'*i*, puisque, au moins dans le plus grand nombre de cas, cette modification de la voyelle *i* est représentée par la réunion des deux signes *a* et *ê*.

Enfin, nous devons ajouter qu'il est encore une circonstance dans laquelle *ê* est employé et précédé d'un *a* bref, quoiqu'il puisse quelquefois ne pas répondre au *guṇa* de l'*i;* c'est lorsqu'une contraction ou une règle de formation a changé *aya* en *ê* par le moyen du déplacement du dernier *a* et du rappel de *y* à son élément premier *i*, lequel se fond avec *a* (+*ai*=*ê*). Nous avons déjà cité autre part des exemples de ce fait sur lequel nous reviendrons plus bas, en analysant le mot *paêm* (lait). Nous indiquerons seulement ici la possibilité d'une autre explication qui consisterait à considérer quelquefois *aê*, répondant au sanscrit *aya*, comme un *guṇa* non résolu.

[19] Nous verrons tout à l'heure que la même observation s'applique, jusqu'à un certain point, à la voyelle *o*, qui même a deux signes que l'on peut regarder comme affectés chacun à l'un de ces deux emplois. Il ne serait peut-être pas impossible de reconnaître une autre forme de l'*ê* zend, dont la queue est beaucoup plus prolongée et retourne à droite. Cette forme, qui est, dans la seconde classification du Grand Ravaët, rapprochée de la forme n° 28 d'Anquetil, serait, dans l'hypothèse de son existence, usitée pour l'*ê* non résultat de *guṇa*. Mais cette figure n'est peut-être qu'une variation de l'*ê*, et je n'ai pas osé la faire graver, n'ayant à ma disposition que des manuscrits modernes, et qui ne paraissent pas réguliers quant à l'emploi de ces deux lettres.

Quoi qu'il en soit, on doit ajouter aux usages de l'*ê* zend indiqués ci-dessus celui que nous venons de mentionner; savoir, que dans un grand nombre de flexions zendes, *aê* correspond à un *aya* sanscrit.

Ce que nous avons dit tout à l'heure de la voyelle *ê*, considérée comme *guṇa* ou modification de *i*, s'applique de même à la seconde modification de cette voyelle, ou au *vrĭddhi* sanscrit. Il n'y a pas non plus de signe dans l'alphabet zend pour la voyelle sanscrite ऐ *âi*, considérée comme *vrĭddhi* de l'*i*; le *vrĭddhi* est représenté, comme nous le verrons plus tard, par *âi*. Le signe *è* en remplit, il est vrai, le rôle dans le cas, assez rare d'ailleurs, d'un instrumental pluriel d'un nom en *a*. Mais cet emploi de ce signe est évidemment le moins commun, et nous le rencontrons dans des désinences grammaticales où il ne remplace certainement pas un *âi* sanscrit. Nous voulons parler des génitifs de quelques noms en *u*, dans lesquels il équivaut à l'*a* dévanâgari. Nous nous expliquerons plus tard sur cette formation particulière, mais nous pouvons déjà affirmer que la valeur fondamentale du signe *è* est, dans ce cas, celle d'un *e*, et qu'il ne doit pas différer essentiellement de l'*ĕ* bref; la ressemblance des deux signes semble d'ailleurs indiquer une analogie de valeur. Enfin, ce caractère se retrouve encore dans une désinence grammaticale, le datif de quelques noms féminins en *i*. Nous analyserons également cette forme, et nous y reconnaîtrons un *e* qui a peut-être plus d'analogie avec 𐬇 *è*, que dans le cas où il fait partie des désinences des noms en *u*. Nous représentons ce caractère par *è*, non pas que nous prétendions que ce soit là le son véritable de cette lettre, et que nous tenions en aucune manière à cette transcription; nous voulons seulement distinguer le signe 𐬈 du signe 𐬇 que les Parses prononcent *é* ou *ê*. Ce serait peut-être, à vrai dire, ce dernier 𐬇 *è* qu'il serait plus convenable de surmonter d'un accent grave.

La série des sons *o* en zend, comparée aux sons correspondants de l'alphabet dévanâgari, donne lieu à des observations analogues. Les deux alphabets ne se correspondent pas ici plus exactement que

dans la série des sons *e*; on peut même remarquer en zend une confusion dans l'emploi des voyelles *o* et *ô*, qu'il est difficile d'expliquer.

La valeur de l'*o* zend est celle d'un *o* véritable, c'est-à-dire d'une voyelle résultant de la combinaison de *a*+*u*; comme en sanscrit, *o* zend est le *guṇa* de la voyelle *u*. Lorsqu'un *u* est soumis par une loi étymologique à la modification du *guṇa*, et qu'il devient en sanscrit *ô*, c'est le signe ⅄ qui représente cette voyelle en zend, non pas directement et exclusivement, mais avec l'addition d'un *a*. Ainsi le *guṇa* de *u*, qui est en sanscrit *o*, est remplacé en zend par *ao*, comme nous avons vu que le *guṇa* de *i*, en sanscrit *ê*, était en zend *aê*; d'où il suit que dans l'*ao* zend, le second signe est autant un *o* que, dans l'*aê* de la même langue, la seconde lettre est un *ê*. Tel est l'usage le plus général de cet *o*, tellement que je ne crois pas qu'il soit régulier de l'employer isolément, et sans qu'il soit précédé de *a*. Sous ce rapport, il se distingue nettement de l'*ô* long dont nous allons parler tout à l'heure, et qui seul s'emploie isolément. Enfin, il est encore une circonstance dans laquelle l'*o*, que nous appelons bref, par opposition à l'*ô*, se trouve employé et précédé d'un *a*, quoiqu'il puisse quelquefois ne pas répondre au *guṇa* de *u*; c'est lorsqu'une contraction ou une règle de formation a changé *ava* en *ao*, au moyen du déplacement du dernier *a*, et du retour du *v* à son élément constitutif *u*. Nous disons *quelquefois*, car il se peut faire que, dans certains cas où *ao* répond à *ava* sanscrit, le *ao* zend soit un véritable *guṇa*, qui n'a pu se changer en *ava* parce qu'il n'a jamais été suivi d'un *a*. Au reste, nous nous expliquerons dans la suite sur ce fait, et nous aurons soin de distinguer cet emploi du signe *o* de l'autre usage que nous venons de lui reconnaître. En résumé, ce signe est un *o* sanscrit dans deux cas : 1° quand il est le *guṇa* de *u*, et alors on le fait précéder de *a*; 2° quand il est la réduction de *ava* en *a*+*u*, et alors encore il est précédé de *a*.

Le signe suivant *ô* est, dans l'opinion de M. Rask, un *ô* long, et

dans le fait il porte la petite marque à laquelle nous reconnaissons les longues dans l'alphabet zend. Mais il semble qu'au fond tout *o* doive être long, si ce n'est peut-être dans le cas où cette voyelle est une dégradation du son de l'*a* bref. La différence qu'on remarque entre ce signe et le précédent, n'exprime vraisemblablement pas une différence de quantité, mais une différence d'emploi. Ainsi *ó* est employé seul et non précédé de l'*a* bref dans les désinences grammaticales où le *visarga* sanscrit suit un *a*. On le trouve encore seul dans le corps des mots. Mais là il paraît quelquefois être une modification semblable à celle du *guṇa*, et son emploi se confond alors avec celui de l'*o* précédé d'un *a*. Cette confusion va même très-loin; dans le même manuscrit, on rencontre aussi fréquemment l'*ó* précédé d'un *a* que l'*o* bref. On serait cependant porté à distinguer ces deux signes de la manière suivante : *o guṇa* serait en zend *ao; o* résultat d'un *s* supprimé, ou représentant le son *o* obtenu par une autre voie que celle du *guṇa*, serait *ó;* si on faisait précéder cet *ó* long d'un *a*, ce serait, comme nous le proposerons dans notre Commentaire, pour distinguer, du cas de *guṇa*, le cas de la contraction d'*ava* en *aó*, contraction indiquée tout à l'heure, sur *o* bref. Mais je n'oserais pas dire que les manuscrits appuyassent également toutes ces propositions. La première et la seconde sont toutefois d'une exactitude incontestable, et c'en est assez pour distinguer l'un de l'autre les deux signes *o* et *ó*. Or, cette distinction du son *o*, résultat du *guṇa*, et du même son, lorsqu'il est désinence grammaticale, et obtenu d'une autre manière, atteste la présence en zend d'un second *o* qui correspond bien au second *ê* que nous avons reconnu plus haut. Il y a toutefois cette différence importante, que le second *o* est distingué du premier par sa forme, comme il l'est par son emploi, tandis que nous n'avons pas vu qu'on pût être autorisé, si ce n'est par une conjecture que l'état de nos manuscrits ne nous permet pas de vérifier, à reconnaître dans les textes une seconde forme pour le second *ê*, c'est-à-dire pour l'*ê* non *guṇa*.

Mais toutes les idées d'une classification systématique sont confondues, lorsque l'on voit cette voyelle *ô*, qui se distingue, sinon par la quantité, au moins par son emploi, de la voyelle *o*, servir dans quelques désinences grammaticales à remplacer l'*a* du sanscrit, quand, dans cette dernière langue, cet *a* se joint et se fond avec un *i* qui vient à le suivre. Il se passe ici ce que nous avons remarqué tout à l'heure sur le signe *è*, qui, dans des désinences grammaticales composées de deux voyelles dont la première est un *a* en sanscrit, est l'équivalent de cet *a*. Nous donnerons par la suite plus de détails sur ces faits, que nous n'indiquons en ce moment que d'une manière sommaire, et seulement pour faire connaître en général les valeurs des signes de l'alphabet zend. Mais nous pouvons déjà remarquer que le son *a* sanscrit, en tant qu'élément constitutif de certaines désinences grammaticales, a subi en zend une double modification, et qu'il est devenu ou *è* ou *ô*, en restant, chose remarquable, séparé de la voyelle avec laquelle il fait corps en sanscrit. Ce changement devra peu étonner sans doute, si l'on pense que, dans l'Inde même, l'*a* bref dévanâgari vaut *o* suivant la prononciation bengâlie, et *e* bref comme nous l'avons déjà remarqué plus haut. Dans ce cas l'*ô* zend n'est pas en réalité l'*ô* dévanâgari; c'est plutôt l'*omicron* grec, en tant qu'il répond à l'*a* sanscrit et à l'*e* latin dans les mots que ces trois langues possèdent en commun. Toutefois il est permis d'être surpris que ce rôle ait été plutôt assigné à l'*ô*, que l'on peut regarder comme long, au moins d'après le témoignage des Parses, qu'à celui que, par opposition, on serait tenté d'appeler bref. Il y a, vraisemblablement, dans les signes destinés à la représentation des modifications diverses du son *o*, une confusion qui doit être ancienne. Mais ces modifications n'en existent pas moins, et elles nous donnent, outre un *o* véritable, identique à l'*ô* de l'alphabet dévanâgari, une seconde voyelle d'une valeur un peu différente, qui répond à l'*a* bref sanscrit, et qui est à l'égard du véritable *o*, dans le même rapport que l'*ĕ* à l'égard de l'*ê*.

Jusqu'ici nous n'avons pas trouvé de signe zend pour représenter le *vrĭddhi* de l'*u* sanscrit, et dans le fait il n'en existe pas plus que pour celui de la voyelle *i*. On serait tenté de regarder le signe [illegible] comme ayant cette destination, mais ce serait, je crois, une erreur. Il n'y a, dans le plus grand nombre de cas, entre l'*âo* zend et l'*âo* (ou bien *âu*) sanscrit, qu'une analogie de son. Cette diphthongue représente le plus souvent une particularité orthographique de l'ancien persan qui est digne de remarque; elle répond à un *s* sanscrit précédé d'un *â*, notamment dans les désinences *âs*. Ce changement de *âs* en *âo* confirme pleinement la conjecture ingénieuse avancée par M. Bopp [20], sur la cause de la suppression de *s* précédé d'*â* long. Au reste, nous reviendrons plus tard sur ce fait; il nous suffira pour le moment d'avoir constaté que *âo* zend n'était pas alors un *vrĭddhi* sanscrit. Cette assertion, qui sera plus complétement démontrée lorsque nous aurons reconnu que ce qui représente en zend cette modification étymologique est *âu*, ne paraît susceptible que de deux objections. La première est suggérée par la désinence *âoñti* des troisièmes personnes plurielles des verbes; désinence qui, comme nous le verrons plus tard, peut passer pour un *vrĭddhi*, semblable jusqu'à un certain point au *vrĭddhi* des duels moyens que M. Lassen a extraits de la grammaire de *Pâṇini* [21]. La seconde est l'augmentation de la voyelle *â* en *âo*, lorsque cet *â* long tombe sur un *s* dévanâgari, qu'une loi euphonique zende, qui sera expliquée tout à l'heure, change en *h* précédé de *ğ* (ng).

La comparaison que nous venons de faire des voyelles zendes et des voyelles sanscrites, peut se résumer dans les deux lignes suivantes, dont la première donne ce qui est commun au zend et au sanscrit, et la seconde, ce qui est propre au zend :

Zend et sanscrit	*a*	»	*â*	*i*	*î*	*u*	*û*	*ê*	»	»	*ô*	».
Zend seul	»	*ĕ*	»	»	»	»	»	»	*è*	*o*	»	*âo*.

[20] *Gramm. sanscr. r.* 78 et 76 *b.* — [21] *Ind. Biblioth.* tom. III, pag. 84.

Ce que le zend a en commun avec le sanscrit, l'emporte de beaucoup sur ce qu'il possède en propre. Les trois sons primitifs, éléments fondamentaux des autres voyelles, se trouvent dans l'alphabet zend comme dans l'alphabet sanscrit, et cette coïncidence suffit pour démontrer l'identité complète du système des sons vocaux dans les deux langues. Ils jouent, comme en sanscrit, un rôle très-important, par exemple, dans la formation des pronoms, des prépositions et des suffixes. Au contraire, ce qui distingue le zend de l'idiome brahmanique n'est pas primitif; ce sont (à l'exception peut-être de *è*, mais dans des cas très-rares) des sons développés d'autres sons, et conséquemment postérieurs à leur égard. Ainsi *ĕ* et *ó* ne sont d'ordinaire que les substituts de l'*a* dévanâgari; *âo* est, au moins lorsqu'il est final, une modification de *âs*. Le zend a donc développé quelques sons qu'il possédait ainsi que le sanscrit, et en a tiré d'autres sons dont on doit reconnaître la postériorité à l'égard des premiers. C'est là un fait très-important que nous verrons se répéter tout à l'heure, lorsque nous analyserons les consonnes. Nous exposerons alors, en résumant nos remarques sur l'ensemble de l'alphabet zend, ce qu'il nous semble indispensable d'en conclure quant à l'antiquité du système des sons vocaux de la langue zende en général.

Un fait non moins curieux, c'est l'absence en zend d'un signe spécial pour le *guṇa* et le *vrĭddhi*. En le constatant plus haut, nous avons annoncé que les modifications du *guṇa* et du *vrĭddhi* elles-mêmes n'étaient pas pour cela ignorées de la langue, mais qu'elles y étaient exprimées de la manière suivante :

Voyelles susceptibles de *guṇa* et de *vrĭddhi*	*i*	*u*	(*ĕrĕ*).
Guṇa	*aê*	*ao* (*aô*)	*ar*.
Vrĭddhi	*âi*	*âu*	*âr*.

C'est là, suivant la théorie de M. Bopp, qui a déjà ainsi rendu compte de la dernière de ces modifications, l'état primitif de ces

changements de voyelles, lesquels jouent un si grand rôle dans les langues zende et sanscrite. Mais, sans examiner ici jusqu'à quel point *aê* et *ao* sont bien un *guṇa* primitif, ce qu'il nous importe de constater en ce moment, c'est que le zend suit, dans la représentation de ces modifications étymologiques des voyelles, un principe presque opposé à celui du sanscrit. Ainsi, non-seulement il affecte de *guṇa* la voyelle simple et la change en *ê* et en *ô*, mais encore il ajoute à la voyelle *gounifiée* le signe même de la dérivation, l'*a* bref; et il laisse ces deux éléments désunis, méconnaissant en cela, jusqu'à un certain point, la loi de combinaison des voyelles qu'on pourrait appeler, en grammaire indienne, le *sandhi* intérieur.

C'est à l'ignorance de cette loi, qui exerce sur le système grammatical du sanscrit une très-grande influence, que sont dues les alliances de voyelles zendes ou les diphthongues, dont nous donnons ici les principales; alliances qui appartiennent en propre à la langue ancienne de l'Arie, et qui démontrent de la manière la plus évidente l'originalité des principes d'après lesquels est réglé l'emploi de ses voyelles. Ainsi on trouve très-fréquemment dans l'intérieur des mots les combinaisons suivantes des sons vocaux:

ai au aê ao aô aêi aêu aêû aoi aou aôi aôu.
âa âi âu.
ui ûi.
ĕi èu èê êi.
ôi ôu[22].

Ce qu'il y a de plus remarquable dans cette liste, c'est que les

[22] De ces vingt-deux combinaisons de voyelles, il y en a six, savoir: *aê, ao, aô, âa, èu, èê*, qui sont déjà dans le texte, ou expliquées, ou au moins indiquées comme devant l'être plus complétement par la suite. Les autres ont besoin de quelques éclaircissements que nous donnerons dans cette note. L'*i* de la diphthongue *ai* est épenthétique, c'est-à-dire attiré par un autre *i*, lequel vocalise la consonne du radical, par exemple dans *paiti* pour *pati* (maître). De même dans *au*, l'*u* est épenthétique; comparez le zend *tauruna* (jeune) au sanscrit *taruṇa*. Cette épenthèse est beaucoup plus rare que celle de l'*i*.

Dans *aêi*, *aê* est un *guṇa* de *i*, et la

voyelles semblables et dissemblables s'y heurtent l'une contre l'autre, au lieu de s'assimiler euphoniquement comme en sanscrit; d'où il suit que le zend ne connaît pas la fusion d'une voyelle tombant sur une voyelle semblable ou dissemblable, et s'unissant à elle pour

dernière voyelle *i* est introduite par épenthèse. Mais *i* pourrait être aussi le retour d'un *y* à son élément primitif, comme l'est la voyelle *u* dans *aêu*.

La diphthongue *aêu* répond à un sanscrit *êva*, dans les accusatifs des noms en *vu*, par exemple dans le zend *daêum*, pour le sanscrit *dêvam*. C'est un retour du *v* suivi de *a* tombant sur *m*, à son élément primitif *u*, retour analogue au changement de *avya-m* en *aoi-m*.

Le groupe *aoi* a deux emplois en zend; ou bien *i* est épenthétique, ou il n'est que le retour d'un *y* à son élément primitif. Dans son premier emploi, *aoi*, avec un *o* bref ou un *ô* long, se trouve dans le mot *yaoiti* qui, avec *gao*, forme le composé *gaoyaoiti*, un des titres de Mithra, qu'Anquetil traduit « qui rend fertiles les terres « incultes, » mais qui revient au *boum abactor* des anciens, ainsi que nous le verrons plus tard. Ce groupe *aoi* forme à lui seul la préposition *sur, vers,* qui s'écrit fréquemment *aôui* ou *aoui;* mais je suis disposé à regarder l'insertion de l'*u* comme relativement récente, et comme introduite dans l'orthographe par la prononciation. L'addition de cette voyelle semble indiquer le passage de *aoi* en *avi*, qui se rencontre fréquemment dans les textes zends, quoiqu'on n'en trouve pas de trace en sanscrit. J'explique de la manière suivante cette préposition, dont le sens le plus général est *sur*. L'*i* final, dans un grand nombre de prépositions sanscrites et zendes, doit être regardé (Lassen, *Ind. Bibl.* tom. III, p. 65) comme la désinence d'un locatif, les prépositions n'étant que les débris de noms ou de pronoms dont la déclinaison est oubliée. Si nous retranchons cet *i* du zend *aoi* (ou *aôi*), il reste *ao* (*guṇa* de *u*), qui, en sanscrit, serait *ô*, et qui devrait se résoudre en *av* devant *i* (*avi*), ainsi qu'il semble que le fait ait lieu dans le zend *avi*. Il en résulte que dans *aoi*, les éléments de la préposition restent reconnaissables, la formative *i* s'opposant à *ao*. Quant à cet *ao* même, c'est, selon moi, le radical du pronom zend *ava*, dans lequel *av* est pour *ao* résolu devant *a*, suivant la règle commune au zend et au sanscrit. Mais cet *ao* lui-même, radical pronominal, n'est que secondaire: il se laisse ramener à *u*, comme le radical pronominal *ê* revient à *i*, la voyelle *u* subissant, pour devenir pronom, la modification qui change, comme l'a démontré M. Bopp, *i* en *ê*. Nous sommes donc conduits jusqu'à la voyelle *u*, élément primitif d'un pronom et d'un préfixe; de sorte qu'il faut ajouter aux lettres formatives des pronoms zends *a*, *i*, la voyelle *u*. La voyelle *u*, qui forme le sanscrit *u-pa*, *u-ta*, et le zend *u-iti*, se retrouve fréquemment dans les Védas à l'état isolé, et avec la valeur d'une conjonction d'un sens indicatif très-vague. Peut-être même dans cet emploi aurait-elle quelque analogie avec le *ou* sémitique. Quoi qu'il en soit, il résulte de ce que nous venons de dire, que les trois voyelles fondamentales *a*, *i*, *u*, produisent dans les langues de la fa-

former un nouveau son vocal composé. Cependant, quoique ce fait ressorte de la manière la plus claire de notre liste, il faudrait bien se garder d'en tirer une conclusion trop générale, par exemple que le *sandhi,* dans l'intérieur des mots, est absolument étranger au zend.

mille arienne autant de pronoms indicatifs et par suite de préfixes ; et l'origine de ces mots, si importants dans la formation de ces idiomes, se trouve ainsi rattachée aux trois sons élémentaires sur lesquels repose toute la théorie de l'étymologie et de la dérivation. C'est, pour le dire en passant, un résultat curieux, et qui montre combien sont réguliers et simples les principes qui ont présidé au développement de ces langues. Quant au second emploi de *aoi,* que nous avons indiqué en commençant, on en trouve un exemple frappant dans le mot *haoim,* que les manuscrits modernes écrivent peu correctement selon moi *hôim.* Ce mot, qui est l'accusatif masculin de l'adjectif *haoya,* répond au sanscrit *savya* (gauche). La nasale *m,* comme désinence d'un accusatif singulier, repousse, ainsi que nous l'avons remarqué sur *aêu,* et que nous le verrons sur *âu,* l'*a* final de la formative *ya.* La semi-voyelle *y,* abandonnée de l'*a* qui la rendait consonne, retourne à son élément voyelle *i;* on a donc *im* en zend là où le sanscrit voulait *yam.* Cela étant, *i* n'est pas au même titre dans *haoi-m* que dans le *yaoiti,* cité tout à l'heure dans cette note. Quant au commencement du mot, il se passe ce que nous avons remarqué ci-dessus dans l'analyse de la voyelle *o, hao* zend est pour le sanscrit *sav;* et nous nous trouvons ainsi en état de pouvoir constater sur le même mot un double exemple de ces retours des semi-voyelles à leurs éléments générateurs, ou plutôt de ces formations primitives dans lesquelles il ne paraît pas que les lettres se soient développées encore conformément aux lois régulières de l'organisme de la langue sanscrite.

Dans *aou,* que l'*o* soit bref ou long, *ao* est un *guṇa* de *u,* et la dernière voyelle *u* est introduite par épenthèse. Les mots *paouru* et *paourva* peuvent servir d'exemple pour ce groupe. Le premier est le sanscrit *puru;* l'*u* radical reçoit la modification du *guṇa*, ce qui change *pu* en *pao,* et avec l'addition de l'*u* appelé par l'épenthèse qu'exerce l'*u* du suffixe, on obtient *paouru.* Il en est de même de *paourva* pour le sanscrit *pûrva.* L'*u* étant une fois devenu *ao,* il est suivi de l'*u* appelé par l'action de la semi-voyelle *v,* de sorte qu'au lieu de *paorva,* qui serait en sanscrit *pôrva*, on a le mot presque bizarre à cause de l'accumulation des voyelles *paourva.* Quand le suffixe *ya* vient à s'ajouter à cette forme absolue du mot, *v* seul continue d'exercer son action, et l'on a *paourvya* sans épenthèse de l'*i.* Enfin *u* peut être aussi le retour d'un *v* à son élément primitif, comme l'est la voyelle *i* dans le groupe *aoi,* ainsi qu'il est dit ci-dessus.

La diphthongue *âi* est *vrĭddhi* de *i,* dans les datifs singuliers des noms en *a;* dans l'instrumental pluriel des mêmes noms; à la première personne de l'impératif moyen, comme dans *daidhyâi* (que je donne); à la forme *dhyâi* qui répond à l'ancien infinitif *dhyâi* des Védas, par exemple dans *fraçrû-idhyâi*, littéralement *pour l'audition* (pour entendre), et dans d'autres

Car, quoiqu'il y soit assez rare, on l'y remarque déjà dans quelques cas évidents. Ainsi, pour commencer par le *sandhi* des voyelles semblables, *â* long ne se fond pas, il est vrai, avec sa semblable *a* bref, dans *âaṭ* (alors, *à-lors*), qui est formé de *â*, ou de la préposition *ad*

cas que nous noterons par la suite. Mais quelque nombreux que soient ces faits, il n'en faut pas conclure que *âi* n'est jamais en zend qu'un *vrĭddhi;* ce serait une grave erreur. Dans la diphthongue *âi*, la dernière voyelle est souvent épenthétique, par exemple dans la troisième personne du présent, que j'appellerais avec M. Lassen *conjonctif*, parce qu'il répond au temps des Védas nommé *lêṭ*. Comparez le zend *yazâiti* (qu'il sacrifie) et le védique *vapâti* (qu'il sème).

La diphthongue *âu* est *vrĭddhi* de *u*, notamment dans *gâus* (bœuf) au nominatif; dans le nominatif *hâu* du pronom qui, en sanscrit, est *a-sâo*. On peut ajouter aussi *pĕrĕçâum*, pour le sanscrit *pârçvam* (le côté). Analysé d'après les lois de permutations de lettres que nous exposerons dans la suite, *pĕrĕçâum* serait en sanscrit *prĭçâvam*. Supposons (et en zend cette supposition est un fait) que le *m*, marque de l'accusatif, repousse la voyelle *a* précédée d'un *y* ou d'un *v*, le *v* de *va* retournera à son élément *u*, et nous aurons *âu* pour *âva*, comme nous avons *ao* pour *ava*, dans *yaom*, pour le sanscrit *yavam* (orge). En ce sens, *âu* est un *vrĭddhi* comme *ao* est un *guṇa*, puisque *âu* répond au sanscrit *âva* (*âo*+*a*=*âva*), comme *ao* répond au sanscrit *ava* (*ô*+*a*=*ava*). Remarquons en passant que le zend, comparé au sanscrit, est peut-être plus primitif. En effet, dans *pârçva* dérivé de *parçu* (que l'on tire de *sprĭç*, toucher), *pârç* est un *vrĭddhi* de *prĭç*, qui serait en zend *pĕrĕç*. Enfin, dans *âu*, la dernière voyelle peut aussi être épenthétique, mais il y en a moins d'exemples que pour *âi*.

Dans les diphthongues *ui* et *âi*, *u* est radical, et *i* est épenthétique. Ce fait incontestable peut servir à expliquer la conjonction zende *uiti* qui répond au sanscrit *iti* (voilà). En admettant que dans *uiti* le premier *i* soit épenthétique, le mot zend revient exactement au latin *uti*, où *ti* est un suffixe indiquant le mode, la manière. Le radical de cette conjonction est la voyelle *u*, qui forme déjà en zend comme en sanscrit, *uta* (le latin *aut*). D'un autre côté, on peut regarder *uiti* comme la réunion des mots *u* (et), et *iti* (voilà), qui, selon *Pâṇini* (I. 1. 17) seraient en sanscrit *uiti*, ou *viti*, mais qui ne se trouvent pas séparés en zend. Quant au sanscrit *iti* lui-même, nous verrons plus bas qu'en le comparant à d'autres prépositions, on pourrait le regarder comme un mot à forme de locatif.

Le groupe *ĕi* est fort rare, et usité seulement lorsque le son *ĕrĕ* est suivi d'une consonne (une dentale) vocalisée par *i*.

La diphthongue *êi* est assez rare, et elle n'est souvent que le reste de *aêi*, qui alors en est l'orthographe véritable et primitive. Cependant *ê*, dans un assez grand nombre de verbes, ne devant pas être précédé d'un *a*, le groupe *êi* est alors régulier, et l'*i* est épenthétique.

La diphthongue *ôi* répond souvent à l'*ê* dévanâgari, comme nous le verrons par la suite. L'*i* peut être encore épenthétique comme l'*u* dans la diphthongue *ôu*.

(vers), et de *aṭ*, un des radicaux de l'adjectif indicatif *ce*, *cela*. Mais d'un autre côté, la voyelle *u* dans *hu* (bien), se confond avec l'*u* initial d'*ukhta* (dit), et fait *hûkhta* (bien dit). De même on peut, dans l'intérieur des mots, trouver des traces de la fusion de deux *a* brefs en un *â* long. Quant au *sandhi* des voyelles dissemblables, on en voit aussi des exemples, rares cependant; du moins peut-on quelquefois rapporter l'origine de la voyelle *ê* à la réunion d'un *a* et d'un *i*. De même, les diphthongues *aê* et *aô* remplacent fréquemment le sanscrit *aya* et *ava*, ainsi que nous l'avons montré ci-dessus dans l'analyse des voyelles zendes. Or, comme *aya* et *ava* sont en sanscrit *ê*+*a* et *ô*+*a*, on peut expliquer le zend *aê* et *aô*, par le déplacement du dernier *a*, par le retour de *y* et de *v* à leur élément primitif *i* et *u*, et par la fusion de l'*a* déplacé avec *i* et *u*, en *ê* et *ô*. Ce serait encore là un exemple du *sandhi* en zend. Mais cette manière de rendre compte du *aê* zend pour le sanscrit *aya* n'est peut-être pas la seule véritable, et il ne serait pas impossible, au moins dans quelques circonstances, que *aê* et *aô* fussent un *guṇa* non résolu, parce que ce *guṇa* n'aurait pas été suivi de *a* (*ê*+*a*=*aya*, *aya*—*a*=*ê*); par exemple dans *paêm* (lait), que l'on tirerait de *pî* (boire), devenant par le *guṇa* formatif d'un nom substantif *paê* (boisson), auquel se joindrait *m*, marque d'un cas neutre ou masculin. Cette formation serait très-primitive et conséquemment fort curieuse; et il faudrait en conclure que les diphthonges zendes *aê* pour *aya* et *aô* pour *ava*, ne sont pas obtenues par le *sandhi*. Mais, quand même ces faits ne devraient pas être mis sur le compte de cette loi euphonique, il resterait encore en zend assez de traces de son action pour qu'il ne fût pas permis d'avancer qu'elle y est complétement inconnue; seulement ce qu'on peut dire sans crainte de se tromper, c'est qu'elle y est très-rare.

Il n'en est pas tout à fait de même de la loi en vertu de laquelle les voyelles *i* et *u*, tombant sur une voyelle dissemblable, se changent dans le corps des mots en leur semi-voyelle correspondante *y* et *v*;

cette loi est commune au zend et au sanscrit [23]. On trouve de même en zend (ce qui en est la conséquence) la résolution de *ao* et *âu* suivi de *a* en *ava* et *âva*; de même *aê* et *âi* suivis de *a* deviennent *aya* et *âya*. Ce qu'il faut seulement remarquer, c'est que les signes mêmes qui, dans ce cas, représentent *y* et *v*, conservent des traces plus reconnaissables de l'origine de la semi-voyelle en zend qu'en sanscrit, puisque *y* n'est que le redoublement du caractère *i*, et *v* du caractère *u*. Il semble que la semi-voyelle reste encore en partie une voyelle.

En résumé, l'originalité des voyelles zendes paraît moins dans les valeurs isolées de ces voyelles, qui sont les mêmes qu'en sanscrit, que dans l'emploi que le zend en fait. Sous ce dernier point de vue, le zend se distingue très-nettement du sanscrit. Il n'applique qu'imparfaitement la loi euphonique de la fusion des voyelles dans l'intérieur des mots; nous verrons plus bas qu'il la méconnaît complétement d'un mot isolé à un autre mot. Est-ce ignorance et oubli d'un système ancien et plus parfait? Est-ce, au contraire, incertitude dans l'emploi d'une règle qui ne fait que de naître? En d'autres termes, la différence du zend à l'égard du sanscrit doit-elle être attribuée à la barbarie qui aurait altéré l'ordonnance savante des voyelles brahmaniques, ou bien les faibles traces qu'on remarque de cette ordonnance en seraient-elles les premiers essais? Les sons vocaux zends seraient-ils les débris des sons vocaux indiens, ou en seraient-ils les éléments antiques, fixés avant d'avoir pu se développer complétement? Ce sont là les deux seules questions auxquelles puissent don-

[23] C'est ainsi que dans le tableau des combinaisons des voyelles, que nous avons donné ci-dessus, on ne trouve pas de diphthongues, comme *ia*, *iê*, *iô*, etc. Les manuscrits en offrent, il est vrai, quelques exemples; mais j'ai lieu de soupçonner que ce sont des fautes de copistes. La voyelle *i* (ou *î*) doit, dans mon opinion, se changer toujours en *y*, lorsqu'elle tombe sur une voyelle dissemblable. Il en est de même de *u*, qui devient *v*, quoique l'on voie dans notre tableau *ui* et *ûi*, qui ne sont pas devenus *vi*. C'est que dans ce cas l'*i* est épenthétique, et l'*u*, au contraire, radical. Il semble alors que pour que le rôle de ces deux voyelles puisse être reconnu, elles restent dans leur état d'isolement, et s'opposent l'une à l'autre sans se réunir.

ner lieu les remarques dont les combinaisons des voyelles zendes ont été l'objet. C'est par ces deux hypothèses seulement qu'on peut rendre compte des différences de ces combinaisons dans l'ancienne langue des Parses et dans celle des Brahmanes. Nous les discuterons plus bas d'une manière détaillée, après avoir traité des consonnes, dont le système diffère peut-être encore plus que celui des voyelles, du système dévanâgari. Les remarques précédentes avaient uniquement pour but de mettre les faits dans tout leur jour, et de poser les termes d'un problème que fait naître également, comme on va le voir tout à l'heure, l'analyse des consonnes zendes.

§ II.

CONSONNES.

Les rectifications qu'il est nécessaire de faire subir aux valeurs attribuées par Anquetil aux consonnes zendes, ne sont pas aussi nombreuses que celles dont les voyelles viennent d'être l'objet. M. Rask en a déjà proposé quelques-unes; les autres résultent de la comparaison du zend avec le sanscrit, et elles portent plutôt sur l'emploi grammatical, si je puis m'exprimer ainsi, que sur la valeur phonétique proprement dite des consonnes. Nous suivrons l'ordre de la Planche d'Anquetil reproduite dans notre Tableau; puis nous présenterons un résumé des consonnes zendes comparées aux consonnes sanscrites.

Le n° 2 d'Anquetil 𐬠 *b* a bien en réalité cette valeur; mais si on le compare à la suite des labiales douces de l'alphabet dévanâgari, on trouve qu'il répond presque toujours au *bh* aspiré du sanscrit, et seulement dans des cas très-rares, au *b* non aspiré. Ce rapport ne nous semble pas cependant de nature à autoriser un changement dans la transcription de cette lettre. Nous laissons au n° 2 d'An-

quetil la valeur d'un *b* non aspiré, valeur fondée sur l'usage de la langue persane, qui, dans les mots ayant cette lettre, qu'elle emprunte au zend, ne connaît pas le *bh* aspiré, et sur la comparaison de quelques idiomes de la même famille, tels que les dialectes germaniques, qui n'emploient qu'un *b* non aspiré là où le sanscrit, et avec lui le grec et le latin, aspirent la labiale[24]. Nous ajouterons pour appuyer cette observation que le *b* zend doit être par le fait si peu aspiré, qu'il remplace quelquefois un *v* dévanâgari précédé d'une autre consonne, notamment *d* et *h;* dans les mots *ṭbaêcha* (haine), pour le sanscrit *dvêcha,* et *zbayêmi* (j'invoque), pour le sanscrit *hvayâmi, z* remplaçant très-fréquemment en zend l'aspiration sanscrite, ainsi que nous le dirons plus bas.

La labiale *b,* suivie de la voyelle *i* ou de la semi-voyelle *y*, est une des consonnes qui admettent l'épenthèse d'un *i;* ainsi de *abi* (pour le sanscrit *abhi*), le zend forme *aibi.* Ce fait, que nous avons indiqué depuis longtemps, est un des plus caractéristiques de l'orthographe zende; nous aurons soin de noter sur chacune des consonnes qui vont suivre, les cas où l'on en voit l'application. La labiale, d'un autre côté, échappe à la loi que nous exposerons plus bas sur la liquide *r,* c'est-à-dire que *b* ne se change pas en aspirée devant la liquide, comme le font d'autres consonnes; ainsi on a *brâtâ* (frère), pour le sanscrit *bhrâtâ,* tandis que le sanscrit *trâtâ* (protecteur) est en zend *thrâtâ.* La labiale *b* est d'ailleurs, en zend comme en sanscrit, une lettre douce, et à ce titre elle entre dans des groupes dont la première consonne doit nécessairement être une douce. Il faut en excepter le groupe *ṭb* dont nous avons cité un exemple tout à l'heure; cet exemple permettrait de conjecturer que la lettre que nous prenons pour un *ṭ,* n'est peut-être qu'une variation du *d.*

Le n° 3 𐬙 *t* est la première des dentales fortes, le *t* dévanâgari;

[24] Voyez *Nouv. Journ. asiat.* tom. IX, pag. 53 et sqq.

la valeur de cette lettre ne peut faire aucune difficulté. Il faut cependant observer qu'elle répond quelquefois à un *th* dévanâgari, notamment dans les dérivés du radical verbal *çtâ*, pour le sanscrit *sthâ* (se tenir debout). Nous remarquerons en outre tout à l'heure qu'elle a un substitut dans le n° 34 qui remplace souvent, d'après certaines lois, le n° 3. La dentale *t* est en effet une des lettres sur lesquelles agissent le plus fréquemment les lois euphoniques exposées sur les lettres *n*, *m*, *y*, *r*, *v*. Il en résulte que les groupes *ty*, *tr*, *tv* sont très-rares en zend; l'orthographe véritable de ces groupes est *thy*, *thr*, *thv*. Le *t* admet également l'épenthèse de l'*i*, ainsi *aiti* est pour *ati* (par-dessus). Les deux lois de l'aspiration du *t* et de l'épenthèse de l'*i* se combinent lorsque c'est un *y* qui suit le *t*, de sorte que *atya* sanscrit fait en zend *aithya*.

Le n° 4 *dj* est la première des palatales douces, le *dj*, et, suivant la transcription anglaise, le *j* de l'alphabet dévanâgari; la comparaison des mots identiques en sanscrit et en zend, et celle de l'emploi étymologique de cette lettre dans les deux langues, confirment également la valeur assignée par Anquetil et M. Rask à ce caractère. Ainsi le *dj* est fréquemment, en zend comme en sanscrit, le remplaçant de la gutturale douce et aspirée, par exemple dans *djaghmûchî* (celle qui est allée) de *gam*, et dans *djaghnista* (celui qui détruit le plus) de *ghna* (modification de *han*). Je serais même tenté de croire que *dj* est le substitut d'un *g* indien, non-seulement dans les redoublements, mais encore dans l'intérieur même des radicaux. Ainsi le radical *djaç*, très-usité en zend pour signifier *aller*, serait pour moi le sanscrit *gatchh*; au moins est-il certain que *djaç* est en zend employé au lieu et place du radical *gatchh*. Dans *djaç*, la sifflante *ç* est le substitut de l'aspirée sanscrite *tchh*, comme nous le ferons voir sur la lettre *ç*, et la palatale initiale est le son dérivé de la gutturale douce. Si ce rapprochement est fondé, le zend *djaç* serait une forme comparativement moderne du sanscrit *gatchh*. Outre ce rôle

du *dj* zend substitut du *g* sanscrit, on trouve que *dj*, comparé à une autre articulation propre à la langue zende, c'est-à-dire à *z*, en est le remplaçant. Ainsi le radical zend *zan* (tuer) fait *djaiñti* (sanscrit *hanti*) il tue, et *djata* (sanscrit *hata*) tué. Il est bon de remarquer qu'ici la permutation a lieu non pas du sanscrit au zend, mais bien du zend au zend lui-même. Mais comme le *z* zend n'est déjà le plus souvent que le substitut d'une autre consonne dévanâgarie, on comprend que dans certaines circonstances, le *dj* cache l'étymologie véritable du mot. C'est ainsi que le verbe *aodjaiti* [25] signifiant, selon Anquetil, *il nomme*, nous rappelle le radical *ûh* (penser, réfléchir), et peut-être plutôt *uh*, qui manque en sanscrit dans ce sens.

La consonne *dj* qui, par suite de ses divers rôles, est assez commune en zend, est une douce, et comme telle, elle ne peut faire partie que d'un groupe dans lequel entrent les douces, comme *g*, *gh*, *j* et semi-voyelles *y* et *v*. Je crois qu'on peut établir comme un fait qui ne souffre pas d'exception, qu'elle repousse l'épenthèse de l'*i*.

Le nº 5 donne deux formes 𐬓 et 𐬑 qu'Anquetil regarde comme ayant une seule et même valeur, celle de *kh*. M. Rask, au contraire, remarquant que ces deux consonnes se trouvent dans des mots différents, et combinées avec des consonnes dissemblables, et que de plus elles ne se confondent jamais l'une avec l'autre, en conclut justement qu'elles doivent exprimer des valeurs différentes. Selon lui, le signe 𐬓 répond à ق ou *q*; il le représente par cette dernière lettre barrée inférieurement. L'autre signe 𐬑 lui paraît être la consonne de l'aspiration forte, le خ ou *x* d'après l'ancienne prononciation espagnole; c'est aussi par cette dernière lettre qu'il le remplace dans ses transcriptions. Nous devons dire que ce n'est pas tout à fait à ce résultat que nous a conduits la comparaison des mots zends où se trouve cette consonne, avec les mots sanscrits correspondants.

Le signe 𐬓 me paraît être un véritable *kh* aspiré, que je n'oserais

[25] Voyez xvie fargard du Vendidad, *Vend. lith.* p. 450, 456, 459, et p. 397-399

peut-être pas comparer absolument au *kh* dévanâgari ; au moins est-il certain qu'il ne se trouve que rarement dans les mêmes mots en zend et en sanscrit. Son emploi le plus fréquent est dans les groupes *khr, kh, ch, khn,* etc., où, selon ma théorie, il est appelé par la consonne suivante, soit sifflante, soit nasale, soit liquide. Or, dans ces cas, il ne répond pas au *kh* dévanâgari, mais bien au *k,* la première des gutturales sourdes, puisque le sanscrit ne connaît pas cette loi d'aspiration. Il résulte de là que si le 𐬑 *kh* zend est le *kh* dévanâgari, ce qui a lieu dans un petit nombre de mots, il est beaucoup plus souvent le substitut de *k*. Il y a plus ; on rencontre très-fréquemment le *kh* aspiré zend dans des mots où le sanscrit a, et doit étymologiquement avoir, la première gutturale sourde non aspirée. Comme aucune loi euphonique ne peut alors expliquer la présence de l'aspiration en zend, je pense qu'il y a eu entre ce *kh* et le *k* non aspiré une confusion sans doute ancienne, mais qui vient peut-être autant de la prononciation que du fait des copistes.

Le Tableau des combinaisons des consonnes zendes, que nous donnerons ci-dessous, fait connaître d'une manière complète les usages de ce *kh*. On le voit en effet dans des groupes dont la seconde lettre en explique suffisamment, comme nous le dirons sur les consonnes *n, m, y, r, v, ç, ch, s,* la forme aspirée. Nous devons remarquer que la gutturale sourde aspirée repousse l'épenthèse de la voyelle *i,* et que les groupes dans lesquels elle entre produisent le même résultat.

La lettre que M. Rask considère comme un *x* espagnol ne me paraît pas moins propre à la langue zende que la précédente, et c'est une des consonnes qui prouvent le plus clairement l'originalité de cet alphabet, non pas dans les signes qu'il emploie peut-être, mais dans les valeurs qu'il exprime à l'aide de ces signes. J'ai déjà énoncé l'opinion que le 𐬒 répondait au groupe sanscrit *sv,* et les mots zends où on le rencontre, et que j'ai pu retrouver en sanscrit, ont tous con-

firmé cette observation. On pourrait en conclure que le 𐬓 zend est un groupe oublié, *kv*, par exemple, et qu'un de ses éléments aura disparu sous la double influence de la prononciation et de l'écriture, l'une absorbant le *v*, comme cela se voit dans le mot persan خواب où le و ne se prononce pas, quoiqu'il s'écrive, l'autre fondant le signe destiné à l'indication du *v* dans la figure du *k*. Cette conclusion serait certainement appuyée par la comparaison des mots zends où se trouve cette lettre, et des mots persans qui ont avec eux un rapport incontestable, puisque en persan on ne fait entendre que le son de la gutturale, et que le *vaw* ne sert en quelque façon qu'à prolonger celui de la voyelle *a*. Mais que 𐬓 soit un groupe dont la seconde partie aura été méconnue, ou que ce soit une gutturale unique et d'une nature propre à la langue zende, inventée exprès pour représenter la prononciation particulière du خو persan, on doit toujours y reconnaître une consonne de l'ordre des gutturales. Quant au fait que *sv* devienne en zend *k* ou *kv*, cela ne doit pas surprendre; car nous savons déjà qu'une sifflante, celle qui correspond à l'ordre des palatales et que nous représentons par *ç*, est dans les langues anciennes de l'Europe un κ ou *c*, c'est-à-dire un véritable *k*. Pour distinguer le 𐬓 zend du 𐬑 qui, selon nous, est en dévanâgari *kha*, nous avons adopté *q*, ce qui n'est sans doute pas un mode satisfaisant de transcription; mais ce qui est au fond sans inconvénient, quand on peut, comme nous le faisons, se référer à tout instant au caractère original. Cette gutturale n'entre que dans un très-petit nombre de combinaisons, sans doute parce qu'elle est déjà composée par elle-même. On la voit jointe aux liquides *y* et *r*, et à l'aspirée *dh*. Elle n'a pas d'aspirée qui lui corresponde, et elle échappe ainsi aux lois dont nous parlerons sur *r* et *y*. Comme la gutturale *kh*, elle empêche l'épenthèse de l'*i*.

Le n° 6 d'Anquetil donne quatre signes pour une seule valeur, celle de la dentale douce. M. Rask fait justement remarquer qu'il y a

ici erreur [26]. Nous pensons, avec ce savant, que le premier signe est la dentale douce : c'est exactement le *d* de l'alphabet dévanâgari, ce qui n'empêche pas que le zend ne le confonde parfois avec le *dh*. Le second signe est bien encore, comme le croit M. Rask, un *dh* aspiré : c'est le *dh* du dévanâgari; mais les manuscrits zends sont si peu conséquents dans leur orthographe, que ce *dh* remplace le plus souvent un *d* non aspiré. La valeur véritable de la seconde forme du nº 6 d'Anquetil peut être cependant prouvée par deux voies différentes. En premier lieu nous trouvons, ainsi qu'on le verra dans notre Tableau des combinaisons des consonnes, la dentale ૭ (pour nous *dh*) combinée avec les lettres *n, y, r, v, w,* c'est-à-dire avec la nasale et les semi-voyelles qui, en zend, jouissent de la propriété d'aspirer quelques-unes des consonnes qui les précèdent. Il résulte de là, qu'à moins d'admettre en faveur de *d* une exception à cette règle générale pour les dentales, on doit reconnaîtrè que la seconde forme du nº 6 d'Anquetil est un *dh* aspiré. En second lieu, sa valeur ressort clairement de la comparaison de quelques radicaux zends où il se trouve, avec les mots sanscrits qui leur correspondent, et qui ont la dentale douce aspirée, comme *budh* (connaître), et *maidhya* pour le sanscrit *madhya* [27]. Enfin, on peut citer encore en preuve de l'aspiration de cette consonne le radical verbal *rudh* (pousser, croître), qui n'est autre que le sanscrit *ruh*, qui a le même sens [28]. Si l'identité du zend *rudh* et du sanscrit *ruh* est évidente pour tout le monde, et que même le zend *rudh*

[26] *Ueber das Alter*, etc. p. 47.

[27] Le *madhya* sanscrit paraît être un reste du *maidhya* zend, car on ne voit pas en sanscrit la raison de l'aspiration du *dh*. Elle est au contraire très-reconnaissable en zend, où le radical *maṭ* (avec) change sa dure en *d* devant *y*, et l'aspire en *dh*. On verra que *maṭ* s'ajoute quelquefois aux substantifs, et leur donne le sens d'un instrumental ou d'un ablatif. Cet usage remarquable explique comment *mat* peut servir de suffixe pour former des adjectifs possessifs. Au reste, ce mot zend doit avoir du rapport avec le sanscrit *mithas* (mutuo), et *mithuna* (couple); M. Lassen a déjà rapproché *mithas* de l'ancien haut-allemand *mit* (avec). Voyez *Ind. Bibl.* tom. III, p. 65.

[28] Nous différons, comme on voit, de

doive passer pour antérieur au sanscrit *ruh*, qui n'en est qu'un adoucissement, il faut bien admettre pour expliquer la présence du *h* sanscrit que le zend est une dentale douce aspirée [29]. Au reste, il est parfois difficile de reconnaître les circonstances dans lesquelles il faut employer l'une de ces dentales plutôt que l'autre; la confusion de ces signes jette même souvent une grande obscurité sur le sens des mots, et elle a, dans quelques cas, fait commettre à Anquetil des erreurs très-graves. Ainsi, dans un passage du VIIe fargard du Vendidad, Anquetil a pris pour *daêna* (loi) le mot *dhaêna* qui entre en composition avec les mots *açpô* (cheval), *gaô* (bœuf), *ustrô* (chameau), *kathwô* (âne), et il traduit « un cheval, un tau-« reau, un âne, un chameau selon la loi, » tandis que le sens doit être « une cavale, une vache, un chameau femelle, une ânesse, qui « donnent du lait; » car j'ai peine à croire que dans le composé *açpô-dhaêna*, le dernier mot ne se rattache pas à la même racine que le sanscrit *dhênu*, « vache qui vient de mettre bas. »

La simple inspection de notre Tableau des combinaisons des consonnes zendes achève de faire connaître la véritable nature de ces deux dentales *d* et *dh*. Elles appartiennent à l'ordre des douces ou sonnantes, et, comme telles, elles se combinent avec les douces *gh*, *j*, *z*, *b*, *r*, *v*, *w*, *ñ*, *n*. Toutefois on rencontre dans notre Tableau des groupes qui font exception à la loi de l'attraction mutuelle des lettres les unes à l'égard des autres. C'est d'une part *khdh*, dans lequel on s'attendrait à voir le *kh* changé en *g* ou *gh*, et d'autre part *dk* et *dtch* qui sont complétement étrangers au système des combinaisons du dévanâgari. Ces faits, qui sont prouvés par tous les manuscrits, sont importants à constater comme des anomalies à un système qui exerce en zend une influence considérable, quoique moins étendue qu'en sanscrit. Mais comme ces groupes ne présentent pas des difficultés insurmontables à l'organe qui essaie de les

M. Bopp, quant au sens que nous donnons à ce radical. Voyez *Gramm. sanscr.* p. 331.

[29] Le passage du *dh* à l'*h* a été déjà démontré par M. Bopp, *Gramm. sanscr.* r. 104.

prononcer, on s'explique assez aisément comment ils ont pu subsister nonobstant la loi d'euphonie qui veut qu'une sourde tombant sur une sonnante se change en la sonnante de sa classe.

Ainsi que nous l'avons dit au commencement, *d* est soumis aux règles d'aspiration que nous exposerons sur *n, y, r, v, w,* et il en résulte les groupes de notre Tableau, où *dh* figure. Cependant on trouve que *d* échappe plus fréquemment à ces lois que la sourde *t,* et nous avons dû en conséquence mentionner des combinaisons, comme *dy, dr, dv,* que nous voyons soutenues par tous les manuscrits. Peut-être des copies plus anciennes diminueraient-elles le nombre de ces exemples. Quant à l'épenthèse de l'*i,* la douce de l'ordre des dentales, simple ou aspirée, l'admet aussi fréquemment que la sourde *t.*

Il ne nous reste plus à examiner que les deux signes 𐬝 et 𐬝 : M. Rask les regarde comme des aspirées de 𐬙, parce qu'il y reconnaît le trait qui, dans *hm* (n° 16), marque l'aspiration. Il est bien vrai que ces signes 𐬝 et 𐬝 dérivent de 𐬙 *t;* mais il n'est peut-être pas également permis d'en conclure que la queue qui les distingue soit une marque d'aspiration. Pour moi, le premier de ces deux signes ne me paraît être autre chose que le 𐬙 dont le dernier trait se sera prolongé parce que cette lettre était employée à la fin des mots. Je ne fais donc aucune différence du 𐬝 au 𐬙, si ce n'est que l'un est final et l'autre initial et médial. Cependant, comme il peut avoir existé quelque nuance dans la prononciation, suivant que la dentale sourde était médiale dans un mot, ou finale dans une désinence grammaticale, je crois pouvoir sans inconvénient distinguer par un point ce signe, du *t* (n° 3); ce qui ne veut nullement dire que ce soit un autre *t,* mais ce que je propose comme un moyen purement matériel de transcription. J'y trouve du moins l'avantage que la question de l'identité ou de la diversité de ces deux lettres n'est pas ainsi préjugée aux yeux des lecteurs pour lesquels elle pourrait paraître encore douteuse.

Cette forme du *ṭ* n'est, ainsi que nous l'avons dit, employée le plus souvent qu'à la fin des mots, dans quelques désinences grammaticales. Lorsqu'une formative dans la composition de laquelle entre un *t*, comme *at*, par exemple, devient finale, c'est de ce que l'on se sert; mais quand le *t* du suffixe est suivi d'une voyelle, notamment dans les féminins en *î*, le *t* (n° 3) reparaît. Ce rapprochement donne, ce semble, une grande force à l'opinion que nous avons avancée sur l'identité de et de . Cette lettre n'est souvent médiale, que par suite d'une erreur des copistes qui l'emploient pour *d* ou *dh*. On la trouve cependant aussi devant *k*, *tch*, *b*, c'est-à-dire à la fois devant des sourdes et une sonnante. Dans la dernière de ces combinaisons (*ṭb*), ce n'est peut-être plus le même *ṭ* que nous regardons comme identique à la dentale sourde à la fin d'un mot. Quelques manuscrits semblent même préférer dans ce cas le dont il nous reste à parler.

Ce signe laisse encore mieux voir, s'il est possible, la forme première du *t*, et à ce titre je n'hésite pas à le regarder comme le *t* dental final; ce n'est qu'une autre forme du *ṭ* que nous venons d'examiner tout à l'heure. On pourrait croire cependant que ce n'est pas sans dessein que ces deux figures et sont ainsi différenciées dans les textes. Quant à moi, je n'ai pas encore pu découvrir la raison de cette différence, si ce n'est que devant *k* et *b*, les manuscrits semblent en général préférer la forme à . Comme M. Rask ne les distingue pas l'une de l'autre, nous ferons de même, nous éloignant toutefois de son sentiment, en ce que nous ne regardons pas cette consonne comme une aspirée. Nous ajouterons que, des quatre classifications des lettres zendes que nous avons empruntées aux manuscrits d'Anquetil, il y en a trois dans lesquelles ce signe n'est pas reproduit, ce qui prouve que, pour quelques copistes, il n'avait pas une existence distincte de celle du *ṭ*

Le n° 7 𐬭 *r* ne fait aucune difficulté; c'est, de l'aveu de M. Rask, le *r* européen. Nous ferons remarquer en outre que ce signe remplace non-seulement le *r* dévanâgari, mais même le *l*, liquide que ne possède pas le zend. Précédé et suivi de la voyelle *ĕ*, *r* représente, ainsi que nous l'avons dit ci-dessus dans notre analyse des voyelles, le sanscrit *rĭ*, sous cette forme *ĕrĕ*. Suivie des voyelles *i* et *u* et des semi-voyelles *y* et *v* ou *w*, la liquide *r* admet l'épenthèse de l'*i* et de l'*u*, par exemple dans *nâirî* (femme), pour le sanscrit *nârî*, et dans *tauruna* (jeune homme), pour *taruṇa*. L'épenthèse de l'*i* et de l'*u* n'a pas lieu lorsque la liquide fait partie d'un groupe où entre une gutturale, une dentale, une labiale, une sifflante ou l'aspiration, soit que ces lettres précèdent ou qu'elles suivent la liquide.

Pour ce qui est de *r*, dans ses rapports avec les consonnes, on doit faire les observations suivantes. Le *r* zend peut suivre toutes les consonnes gutturales, dentales, labiales, douces et fortes, à l'exclusion peut-être des palatales. Je ne me rappelle pas du moins d'avoir rencontré *tchr* ni *djr*. Il suit encore les nasales *ğ* (ng), *n*, *m*, les semi-voyelles *v* et *w*, les sifflantes *z*, *ç* et *h*. Le groupe *sr* est impossible en zend, puisque nous verrons sur le n° 19 d'Anquetil, que la sifflante dentale devant *r* se change en *h* précédé de *ğ*. A l'égard des gutturales, des dentales et des labiales, il y a une remarque importante à faire; c'est que la liquide force la consonne douce ou forte à se changer en son aspirée correspondante, *k* en *kh*, *g* en *gh*, *t* en *th*, *d* en *dh*, *p* en *f*; il faut seulement en excepter *b*, qui, en zend, n'a pas d'aspirée, et de plus, les cas où *t*, par exemple, est précédé des sifflantes *ch* et *s*. On doit conclure de là que *r* porte avec soi une aspiration qui lui est inhérente, et qui, lorsqu'une consonne vient à tomber sur la liquide, remonte sur cette consonne [50]. Car l'action des lettres

[50] Je n'ai pas besoin d'insister sur l'analogie que présentent en ce point le grec et le zend. En grec, le ῥ est virtuellement accompagné d'une aspiration, qui me paraît dans certains cas, et particulièrement dans le suffixe θρον, remonter sur le τ et le changer en θ. (Conf. sanscr. *tra*, zend *thra*.) J'ai déjà donné quelques détails sur ce fait dans

l'une sur l'autre procède en zend de la seconde à la première, comme cela se voit le plus souvent en sanscrit. C'est vraisemblablement cette aspiration inhérente à la liquide *r*, qui est écrite, lorsqu'au lieu de suivre la consonne, *r* tombe sur une gutturale ou une labiale forte dans les mots *vĕhrka* (loup), *mahrka* (mort) et *kĕhrpa* (corps). Il est vrai cependant que l'on remarque (et nous avons donné ces faits dans notre liste des combinaisons des consonnes), *r* précédant la forte de la classe des gutturales et des labiales, les liquides *y*, *v*, les sifflantes et la nasale *m*, sans être escorté de ce *h* dont il semble nécessaire d'accompagner la liquide *r*, lorsqu'elle n'est pas précédée d'une consonne. Mais nous ferons observer que la plupart des combinaisons de *r* consignées dans notre Tableau s'écrivent aussi en intercalant, entre *r* et la consonne, l'*ĕ* bref, qui, comme nous l'avons déjà indiqué, remplace le *scheva*, de cette manière : *karĕta* au lieu de *karta*. Le mot dans ce cas ne doit plus être épelé de la même façon : au lieu de *kar-ta*, on a *ka-rĕ-ta*; ce n'est plus là le cas de *vĕhr-ka*, dans lequel on peut supposer que le *h* fait partie de la syllabe *vĕhr*, et distingue, par sa présence, *r* précédé d'une voyelle et tombant sur une consonne, de *r* entre deux voyelles et formant avec la seconde de ces voyelles une syllabe (*ka-rĕ-ta*). Quelle que soit au reste la valeur de cette observation, on remarquera que *r* ne précède jamais une sonnante, excepté les semi-voyelles et *m*.

Le n° 8 𐬰 *z* est, également de l'aveu de M. Rask, le *z* grec et persan. Il est nécessaire toutefois de prendre en considération l'observation suivante. On sait que le dévanâgari ne connaît pas le *z*, de sorte que le *z* zend existe dans la langue des Parses, ou parce qu'elle possède des mots non sanscrits où se trouve cette articulation, ou parce que le *z* zend est le substitut d'une autre lettre indienne. Nous verrons que c'est par ce dernier principe que l'on

le Nouveau Journal asiatique (tom. IX, pag. 53 et sqq.). J'ajouterai que le gothique aime aussi le groupe *hr*, que Grimm (tom. I, pag. 72) rattache au *ρ* grec et au *rh* latin.

doit rendre raison de l'existence de la lettre *z* en zend. On reconnaîtra que les mots de l'ancien persan où elle se rencontre peuvent se ramener à des mots sanscrits qui ont une autre lettre. Les consonnes pour lesquelles *z* est le plus fréquemment substitué, sont *h* et *dj* dévanâgaris, et un *ç* ou *s* zend. Quelques remarques mettront dans tout leur jour les faits que nous venons d'indiquer.

Nous avons dit que le *z* zend répondait souvent à un *h* dévanâgari. Ce fait est un des mieux démontrés de tous ceux qu'a fait jusqu'ici connaître la comparaison des lettres zendes et sanscrites; nous ne nous arrêterons donc pas à en donner des exemples [31]. Cependant le changement de *h* sanscrit en *z*, joue dans la langue zende un rôle trop important pour que nous n'en cherchions pas la raison sous le point de vue philologique. Les remarques dont il va être l'objet, ne seront pas inutiles pour la suite de notre discussion sur l'alphabet zend comparé à l'alphabet dévanâgari. Nous ferons d'abord observer que le *h* devient *z* dans d'autres langues que le zend, et particulièrement en lithuanien où *z* remplace fréquemment un *h*

[31] L'application de la règle qui, en zend, nous fait reconnaître *z* comme substitut d'un *h*, peut servir à expliquer un mot sanscrit, dont l'origine est obscure. Je veux parler du superlatif *nêdichṭha* (le plus près), qui n'est autre chose que le zend *nazdista*. On dérive *nêdichṭha* d'un thème *nêda* qu'on n'explique pas. Il me semble plus naturel d'y voir une forme partie du primitif qui a donné naissance au zend *nazdista*, peut-être même une altération de ce superlatif. En effet, tandis que le sanscrit *nêdichṭha* est isolé dans la langue, et qu'il est par suite difficile à analyser, on peut rendre compte de *nazdista* dans lequel *nazd* reste comme la forme absolue du mot, après qu'on en a retranché la formative du superlatif *ista*. Le monosyllabe *nazd* doit avoir eu, à la forme absolue, un *a* final; et avoir été *nazda*, dans lequel on retrouvera ou un participe parfait passif de *naz* (s'approcher), dont le suffixe *ta* aura été changé en *da* par suite de l'action de la sonnante *z* sur la sourde *t*, ou, ce qui me paraît plus vraisemblable, un mot composé de *naz* et de *da* (donné près), composé analogue aux mots *yaoj-da* et *mîj-da*, dont il est parlé ci-dessous. Le radical *naz* est la forme zende du radical sanscrit *nah*, qui est bien connu pour appartenir également aux dialectes germaniques (cf. l'allemand *nahe*, *nach*, l'anglais *next*, etc.); de sorte que le *nêdichṭha* du sanscrit est ramené, mais en passant par le zend, à une racine qui lui appartient aussi bien qu'à l'ancienne langue des Persans.

sanscrit. En voici quelques exemples, avec les formes que prennent les mots qui nous les fournissent dans d'autres langues anciennes ou modernes de l'Europe.

Sanscr. *mih*, lith. *myzu*, zend *miz*, gr. ὀμίχω, lat. *mingo*.
Sanscr. *hima*, lith. *ziema*, zend *zyâo*, gr. χεῖμα, lat. *hiems*.
Sanscr. *hamsa*, lith. *zasis*, gr. χήν, goth. *gans*, lat. *anser*.
Sanscr. *b-hûmî*, lith. *zeme*, z. *zĕm*, gr. χαμαί, goth. *gauï*, lat. *humus*.
Sanscr. *hrĭdaya*, lith. *szirdis*, gr. καρδία, lat. *cor*, goth. *hairtô*.
Sanscr. *aham*, lith. *isz*, zend *azĕm*, goth. *ik*, gr. ἐγώ, lat. *ego*.
Sanscr. *hasta*, zend *zasta*, gr. χείρ, goth. *hand*, lat. *pre-hend-ere*.
Sanscr. *mahat*, zend *maz*, goth. *mikils*, gr. μέγας, lat. *magnus*.
Sanscr. *hari*, zend *zairi*, gr. ὠχρός, lat. *viridis* [32].

[32] Quelques-uns des exemples de cette liste ont besoin d'explication : ce sont les diverses formes des mots *main* et *vert*. J'ai cité le grec χείρ et ὠχρός, moins d'abord pour les rapprocher des mots qui leur correspondent dans d'autres langues, que pour compléter ma liste. Il ne serait cependant pas impossible de ramener le premier de ces mots au radical duquel derivent d'un côté *hasta*, et de l'autre *hand*. Il faut d'abord remarquer que le *hasta* et le *zasta* sanscrit et zend ne sont pas fort éloignés du *hand* et du *pre-hend-ere* germanique et latin. Le radical est la syllabe *ha*, suivie dans un cas d'une sifflante, dans l'autre d'une nasale, sons très-flottants de leur nature. Nous devons en effet détacher du sanscrit et du zend *hasta* et *zasta*, la syllabe *ta* qui n'est autre chose qu'un suffixe dont la suppression nous laisse *has* pour radical. C'est de cette manière que les Brahmanes expliquent leur *hasta* ; mais la racine *has* a le sens de *rire*, ce qui nous donne une étymologie insoutenable. J'aimerais mieux dériver *has-ta* du radical *hrĭ* (prendre), avec *guṇa*, *har*, dans lequel la liquide serait changée en la sifflante *s*, par suite de l'influence du *t*, qui recherche, comme on sait, la sifflante dentale. Je n'ignore pas que le changement de *r* en *s* n'est pas très-commun en sanscrit; car je ne puis me servir de *dur*, *nir*, et autres qui, dans certains cas, deviennent *duch* (*dus*) et *nich* (*nis*), parce que, suivant moi, ce sont ces dernières formes qui sont primitives. Mais comme *s* est fréquemment remplacé par *r*, on pourrait admettre aussi le changement inverse, celui de *r* en *s* devant une dentale dure, ainsi que cela a lieu dans *punar*, devenant *punas*. Si cette opinion était adoptée, le mot grec χείρ n'en deviendrait certainement pas davantage le *has-ta* sanscrit. Mais il sortirait du même radical *hrĭ*, changé par le *guṇa* en *har*, dont le datif pluriel χερσί est la transcription aussi exacte qu'on peut la désirer. Dans cette hypothèse, le grec χείρ dériverait immédiatement du radical *hrĭ*,

Cette liste démontre suffisamment la relation mutuelle de tous ces sons *h*, χ ou *ch* allemand, *k* ou *c* dur, et *z*. Le lithuanien possède même un *sz* qui se prononce à peu près comme *ch* français ou *sch* allemand. Ce *sz* qui, dans quelques-uns des mots précités, répond au *h* dévanâgari, représente de même un *h* des dialectes germaniques; mais c'est surtout, autant que nos moyens limités de comparaison nous ont permis de le reconnaître, avec un *ç* palatal dévanâgari et zend que cette sifflante *sz* a le plus de rapport, par exemple: sanscr. *çvan*, zend *çpá*, lith. *szu*, goth. *hunths*, gr. κύων, lat. *canis*, franç. *chien*; sanscr. *çata*, zend *çata*, lith. *szimta*, all. *hundert*, gr. ἑκατόν, lat. *centum*, franç. *cent* (pron. *sent*); sanscr. *daça*, zend *daça*, lith. *deszimts*, goth. *taihun*, gr. δέκα, lat. *decem*, franç. *dix* (pron. *dis*).

De ces analogies, toutes incontestables, nous n'examinerons en ce moment que la dernière, celle qui rapproche le *h* sanscrit du *ch* français, par l'intermédiaire du *sz* lithuanien. Une fois qu'on a reconnu que la sifflante *ch* est une des permutations possibles de l'aspiration passant à l'état de consonne plus fortement articulée, il faut admettre

sans addition d'aucun suffixe; ou plutôt le suffixe, quel qu'il soit, mais qui a laissé une trace de sa présence dans le *guṇa* de *hrĭ* en *har* (χερ), aurait disparu. L'adjectif ὠχρός paraît peut-être plus difficile à ramener au sanscrit *hari*. Cependant nous remarquerons d'abord que *hari* signifie également *vert* et *jaune*, comme cela est très-naturel, et qu'ainsi nous avons pu comparer à *hari* le grec ὠχρός plutôt que χλωρός qui, d'ailleurs, signifie autant *jaune* que *vert*. Si nous détachons de part et d'autre les désinences *i* et *os*, nous avons *har* et ὠχρ, et ce dernier mot peut être identique au premier, dont il ne diffère que par le déplacement de ω, χωρ = *har*, le χ grec étant presque toujours, comme le démontre notre liste, un *h* sanscrit. On ne s'étonnera pas de voir la voyelle déplacée dans un mot où figure la liquide *r*, car c'est, à vrai dire, cette liquide elle-même qui a quitté sa place pour se joindre à la gutturale. On sait qu'il n'y a pas de lettre qui soit moins stable que le *r*, et que tantôt elle précède dans une langue, et tantôt elle suit dans une autre la consonne la plus prochaine avec laquelle elle peut s'unir; nous nous contenterons de comparer ensemble le latin *rapio* et le grec ἁρπ-άζω, *repo* et ἕρπω, qui revient au sanscrit *srĭp*, en latin *serpo*. On pourrait même conclure de cette comparaison l'identité primitive de ὠχρός et χλωρός en passant par χωρός.

aussi toutes les modifications connues de cette sifflante; savoir, la douce *j* qui lui correspond, la sifflante dentale *s*, et sa douce *z*. Tous ces sons s'ordonnent donc de la manière suivante: au point de départ est un *h*, élément générateur des sons et des articulations, suivant qu'il est modifié par le jeu des diverses parties de l'appareil vocal. On ne peut bien juger de ce *h* qu'en oubliant la prononciation très-adoucie qu'il a le plus souvent dans les mots français, tels qu'on les prononce à Paris surtout. Ce *h* est l'aspiration elle-même, qui, devenant plus forte encore, confine à la gutturale. Alors c'est le χ grec, le *x* espagnol, le ch allemand. Arrivée à ce point, l'articulation *h* prend deux directions différentes. D'un côté, elle devient purement gutturale, c'est le *k* avec ses variétés en grec, en latin, en français, etc. De l'autre, elle devient *chuintante*, siffle dans l'organe vocal au lieu de s'arrêter à la gorge, et ainsi le ch allemand n'est plus pour un Français que *ch* (*sch* allemand). C'est là que se trouve l'origine de tous les sons sifflants dérivés de l'aspirée forte. En effet, *ch* donne *j* qui, à son tour, engendre *z*, lequel est de tous les sons sifflants le plus adouci, en ce qu'il garde le moins de la gutturale, et que, s'il a une très-grande affinité avec un autre ordre d'articulations, c'est avec celui des dentales qui sont incomparablement plus douces que les gutturales. Je rappellerai, pour les personnes qui n'auraient pas songé à observer ces changements de lettres, les essais de prononciation des enfants qui trouvent les dentales avant les gutturales, et *z* avant *j*. Je citerai en outre, pour faire remarquer les diverses modifications de l'aspiration, les formes que prend dans divers idiomes le latin *hortus*, en grec χόρτος, anc. lat. *chors, chortis*, (d'ou le français *cour*), l'allemand *garden*, l'italien *giardino*, le français *jardin*, qu'un Allemand prononce *chardin*, et un enfant *zardin*. Nous pourrions multiplier les exemples pour prouver que la sifflante *z* est, pour les langues ariennes du moins, dans la série des permutations de *h*; cette proposition nous semble suffisamment démontrée. Il était toutefois nécessaire de nous y arrêter un

instant pour mettre dans son vrai jour le rapport du *z* zend au *h* sanscrit. C'est le *z* qui me paraît postérieur, et le *h* dévanâgari est à son égard l'articulation qui le produit par des modifications successives.

La consonne *z* est encore assez fréquemment le substitut du *dj* sanscrit, par exemple dans *zañtu* (une certaine division territoriale habitée), pour le sanscrit *djantu* (être vivant); *baêchaza* (médicament), pour le sanscrit *bhêchadja*, et plusieurs autres. Dans le plus grand nombre de cas, la simple inspection du mot zend suffit pour faire connaître quelle est la lettre de l'alphabet dévanâgari, *h* ou *dj*, à laquelle répond le *z* zend. On trouve cependant deux mots qui, par la ressemblance qu'ils offrent l'un avec l'autre, et la facilité qu'on a de les rattacher à deux radicaux différents, peuvent au premier coup d'œil offrir quelque embarras. Le mot zend *ĕrĕzata* signifie *argent*, et c'est évidemment le même mot que le sanscrit *radjata* et le latin *argentum*. Si même on se rappelle l'observation que nous avons faite plus haut sur la voyelle *rĭ*, en zend *ĕrĕ*, on pourrait croire que le sanscrit *radjata* ne diffère du zend *ĕrĕzata* que par *ra*, modification irrégulière de la voyelle *rĭ* (zend *ĕrĕ*). Ce ne serait donc plus au radical verbal *rañdj* (colorer), qu'il faudrait demander l'étymologie du sanscrit *radjata*, et cette dérivation devrait être négligée, comme beaucoup de celles que proposent les grammairiens indiens pour certains mots difficiles. Le rapprochement du sanscrit *radjata* et du zend *ĕrĕzata* nous conduirait à un radical *rĭdj*, en zend *ĕrĕz*, où le *z* de l'ancien persan représenterait un *dj* dévanâgari. Or, on trouve en sanscrit deux radicaux, *rĭdj* et *ardj* (gagner), qui ne sont que la modification très-légère l'un de l'autre au moyen du *guṇa*, et auxquels il paraît nécessaire de rattacher le zend *ĕrĕzata*; et si *ĕrĕzata* a autant de rapport avec *radjata* que nous le croyons, on peut conjecturer que *radjata* lui-même dérive par un *guṇa* irrégulier de celui de ces radicaux qui a la voyelle *rĭ*. Je sais bien que cette explication a le désavantage de substituer une

étymologie métaphysique à une dérivation prise dans un ordre d'idées plus matérielles, et empruntées de la notion de couleur (*rañdj*)[55]. Mais, en admettant que le rapprochement de *radjata* sanscrit et de *ĕrĕzata* zend ne soit pas fondé, et qu'il faille toujours tirer *radjata* de *rañdj*, on conviendra sans peine qu'on n'en peut faire autant du mot *ĕrĕzata*, et qu'il faut nécessairement y voir un radical *ĕrĕz*, qui, au premier abord, paraît être en sanscrit *rĭdj*.

D'un autre côté, si le *z* de la racine *ĕrĕz* ne répondait pas à un *dj* dévanâgari, et qu'il fût le substitut d'un *h*, ce ne serait plus à un radical sanscrit *rĭdj* qu'il faudrait s'adresser, mais à une racine *rĭh*. Cette racine n'existe pas, il est vrai, en sanscrit; cependant nous y trouvons un mot qui peut n'en être qu'une modification très-légère; c'est le radical *arh* (valoir, mériter), qui permet de supposer un *rĭh*, au même titre que *ardj* revient à *rĭdj*. Dans cette supposition, le mot zend *ĕrĕzata* se rattacherait non plus à un radical *rĭdj* (gagner, acquérir), mais à un radical ancien (conservé dans *arh*) *rĭh* (valoir, avoir du prix), et on laisserait de côté le rapprochement proposé entre *ĕrĕzata* et *radjata*, dont on respecterait l'étymologie indienne. Ce qu'il y a de certain, quelque opinion qu'on adopte d'ailleurs sur ces rapprochements, c'est que le radical sanscrit *arh*, sous sa forme

[55] Il est peut-être permis de rattacher au radical *rĭdj* (radical auquel nous conduit la comparaison du zend *ĕrĕz-ata* et du sanscrit *radj-ata*) la notion de couleur, de sorte que l'étymologie du nom de l'argent, en sanscrit comme en zend, continuerait d'être empruntée au même ordre d'idées qu'indique la racine *rañdj*. En effet, le mot *ardjuna* a, entre autres significations, celle de *blanc*. Or, quoique la dérivation de ce mot ne soit pas très-claire, on y peut voir un radical *ardj* (en sanscrit *gagner*) qui, dans la supposition qu'il aurait le sens d'*être blanc*, serait exactement le grec ἀργός (blanc), d'où ἄργυρος (argent). Nous sommes en outre autorisés par la discussion qui fait le fonds de notre texte, à ramener *ardj* à une racine *rĭdj*, de laquelle nous venons de démontrer que dérive nécessairement le zend *ĕrĕz-ata*. Cette racine à laquelle on donne le sens de *gagner*, aurait donc aussi celui d'*être blanc*, et ce serait de cette dernière signification que viendrait d'un côté le zend *ĕrĕz-ata*, et de l'autre les mots sanscrits *ardjuna* (blanc), et *radj-ata* (argent). Si même l'allemand *Erz* n'était pas aussi rapproché du latin *æs* et du sanscrit *ayas*, on pourrait croire qu'il appartient à cette famille.

que je serais tenté de regarder comme secondaire, n'est pas inconnu en zend même, où nous voyons *arĕza* (prix, valeur), qui est même beaucoup plus souvent écrit *arĕdja*, orthographe dans laquelle il ne faut voir, selon toute apparence, qu'une permutation irrégulière du *z*, primitif à l'égard du *dj*.

Il nous reste à indiquer les autres consonnes pour lesquelles le zend emploie souvent la lettre *z*; ce sont les deux sifflantes *ç* et *s*. On trouve fréquemment que la consonne *z* est le substitut, devant certaines lettres, des sifflantes *ç* et *s* existant déjà dans la langue à la fin d'un mot. Ainsi la préposition *uç* (préposition qui n'est sans doute autre chose que le *us* gothique et le *ut* sanscrit) reste, lorsqu'elle est isolée, sous cette forme ou sous celle de *us*, par suite d'une confusion des sifflantes que nous indiquerons tout à l'heure [34]. Mais lorsqu'elle se joint à un mot commençant par

[34] Les diverses formes que prend la préposition gothique *us*, tant dans les dialectes germaniques que dans les langues lithuaniennes et slaves, formes que J. Grimm a rassemblées (*Deutsch. Gramm.* tom. III, p. 253), offrent de curieuses analogies avec les faits de l'euphonie zende que nous exposons en ce moment; et elles me confirment dans une conjecture que je n'eusse pas osé indiquer de moi-même, sur l'identité de ἐκ et ἐξ grec avec le zend *uç* (*us*). En effet, les diverses orthographes de cette préposition dans l'ancienne langue des Parses ont autant de représentants dans les mots des idiomes suivants : goth. *us*, *uz-uh*; anc. all. *ur*; slav. *iz*; lithuan. *isz*; anc. prussien *is*; letton. *is*; latin *ex*; grec ἐκ, ἐξ. L'orthographe zende de cette préposition quand elle est isolée, *uç*, donne le grec ἐκ, puisque *ç* zend égale κ grec. L'orthographe plus rare *us* est le gothique *us*, dont l'adoucissement *uz* est analogue au slave *iz*. J'ai dit dans le texte que le *uç* zend était le même que le sanscrit *ut* : ceci a besoin d'explication, d'autant plus qu'on pourrait y voir une contradiction avec la théorie de Grimm, qui, sans donner son opinion sur l'*ut* sanscrit, distingue cependant très-nettement le *ût* gothique de *us*, le premier devenant dans d'autres dialectes germaniques *ûz* et *auss*, et étant plutôt un adverbe qu'une préposition. Quoi qu'il en soit de cette distinction, il me paraît possible de rapprocher le *ut* sanscrit du *uç* (*us*, *uz*) zend, parce que ces trois lettres *ç*, *s*, *t*, outre leur affinité mutuelle dans la langue zende, ont encore un rapport non moins évident avec *k*, et que de plus, une fois *uç* changé en *uk*, il peut devenir très-facilement *ut*. Ces diverses formes *uç*, ἐκ, *ut*, ont peut-être leur point commun de réunion dans un *utch* sanscrit, qui lui-même présupposerait un *uk*, lequel nous conduit jusqu'à l'allemand *hoch*. Le radical

une lettre douce, ou, suivant la division indienne, une sonnante, elle s'écrit *uz*, notamment devant une voyelle et devant les consonnes *g*, *dj*, *d*, *b*, *v*. Dans les cas que nous venons d'indiquer, le *z* n'est que le résultat de la permutation euphonique d'une sifflante,

utch n'a encore été trouvé jusqu'ici que dans le sanscrit *utch-ita* (digne) (Bopp, *Gloss. sanscr.* voc. *utchita*). Il me semble que le *ç* du zend *uç* fait penser à un primitif terminé par une palatale, et que ce rapprochement est favorisé par le *t* sanscrit, élément de la palatale *tch*. Au reste, que la forme première de cette préposition soit terminée par une dentale ou une sifflante, cela est de peu d'intérêt relativement à la question qui nous occupe : le zend *uç* et le sanscrit *ut* n'en sont pas moins un seul et même mot. Le sens que les textes donnent à ces deux monosyllabes, est exactement le même en zend et en sanscrit ; et comme *ut* avec le suffixe du superlatif *tama* fait en sanscrit *uttama* (optimus), ainsi *uç*, avec le suffixe *tĕma*, fait en zend *ustĕma*, le *ç* palatal devenant *s* dental devant *t*.

Quant à l'attraction que les sonnantes, et notamment *d*, exercent sur la sifflante, on en trouve en gothique des exemples nombreux : ainsi le groupe *zd* y est fréquent comme en zend, et ce groupe devient dans d'autres dialectes germaniques *rd*, de même qu'en sanscrit un *s* précédé de toute autre voyelle qu'un *a*, et tombant sur une sonnante, passe en *r*. Le mot gothique *mizdô*, en grec μισθός, en bohémien *mzda*, et en zend *mîjda*, en est un exemple frappant. Grimm rattache même à ce mot le latin *merces* (de *mereri*), par l'anglo-saxon *meord*. Le mot zend *mîjda*, d'où est venu le persan *mezd*, est obscur en ce qu'il n'a pas d'autre analogue dans l'ancienne langue des Parses. On le trouve écrit de deux manières, *mîjda* avec un *j* et *myazda* avec un *z* ; et il est bon de remarquer que toutes les fois que la voyelle *a* est écrite, c'est le *z* et non le *j* qui suit, ainsi que le prouve la mauvaise orthographe *mîazda*. Or, comme on verra que *j* zend est l'adoucissement d'un *ch* zend ou sanscrit, de même que *z* est celui d'un *ç* ou *s* zend, les deux formes zendes *mîjda* et *myazda* auraient l'une un *s* dental, l'autre un *ch* cérébral en sanscrit. Je ne connais pas dans cette dernière langue de mot qui présente le moindre rapport avec le *mîjda* zend et le μισθός grec. Mais le zend *mîj-da* et *myazda* me paraît composé de *mîj* ou *myaz* avec un radical *da*, qui n'est vraisemblablement que le reste du participe *dâta* (donné). Nous avons un exemple d'une composition pareille dans le zend *yaoj-dathâmi* (je purifie), où nous voyons un radical *gounifié yaoj* qui revient à *yuj*, et qui, traité d'après les lois de permutation que nous exposerons sur la lettre *j* zend, nous donne le sanscrit *yuch* (vénérer), racine qui, pour ne se rencontrer que dans les commentaires des grammairiens, n'en doit pas moins être rétablie dans le cadre des langues ariennes, puisqu'on la voit en usage dans la langue zende. Nous obtenons donc ainsi comme base du mot *mîj-da* et *myaz-da* le radical *mîj* et *myaz*, dans lequel *z* et *j* devront faire place à un *s* et à un *ch*. Si ces deux orthographes ne sont que des variantes du même

permutation qui appartient en propre à la langue zende, et qui offre une trace rare et curieuse de l'action des lettres les unes sur les autres, entre deux mots qui viennent à se rencontrer. Ce principe, auquel je ne connais que bien peu d'exceptions (peut-être le seul mot *uszayata*, où *s*, remplaçant *ç*, ne devient pas *z* devant la douce *z*), est exactement le même que celui qui, en sanscrit, ne permet pas à la sifflante *s* de se placer devant les lettres sonnantes. La sifflante dans cette dernière langue se change en *r*; en zend le changement est plus régulier en ce que l'organe s'adresse à un son très-rapproché de la sifflante, et certainement beaucoup plus semblable à la sifflante que le *r*. Il y a là action de la sonnante sur la sourde *ç* ou *s*, et permutation de la sourde en une lettre ayant plus d'analogie avec la sonnante. C'est exactement le contraire de ce que nous remarquerons tout à l'heure sur la sifflante *ç* (remplacée quelquefois par *s*), laquelle est le substitut de *z* devant une sourde. Il y a cependant, sur le mot *uç* (ou bien *us*), une remarque à faire, c'est qu'il ne faut pas conclure de la loi que nous venons d'établir, qu'elle s'appliquerait à ce mot s'il était écrit *uch* : en d'autres

mot, *myaz* me paraît la plus moderne, et je la crois due à l'action de la prononciation persane, qui a considéré l'*î* long de *mîj-da* comme une semi-voyelle. Les plus anciens manuscrits donnent *mîj-da*, là où le Vendidad-sadé lithographié lit *myaz-da;* seulement les uns écrivent le mot avec un *i* bref, les autres avec un *î* long. L'allongement de l'*î* est probablement dû à la composition même du mot, car on conçoit que pour se joindre à *da* (donné), le radical, qu'on doit supposer bref *mij*, éprouve une modification analogue à celle du *guṇa* zend de *yuj* en *yaoj*. Toutefois, que le radical soit bref ou long, *mij* ou *mîj*, il nous conduit à un radical sanscrit *mich*, auquel Wilson donne le sens de « to contend with, to emulate, to contest, to vie, » sens qui ne nous mène sans doute pas directement à celui de *récompense*, mais qui, cependant, présente avec l'idée exprimée par ce mot, une analogie que l'on ne peut méconnaître : c'est la même qui, en grec, existe entre ἆθλος (combat, lutte) et ἆθλον (prix du combat). Je dois ajouter, pour prévenir une objection qui pourrait être empruntée à un des emplois des mots zends expliqués tout à l'heure (le *miezd* de viande, de lait, etc.), qu'il peut s'être établi anciennement une confusion entre le mot *mîjda* dans le sens de *récompense*, et *myazda* que nous croyons dérivé du même radical, mais dans un autre sens. Nous reviendrons plus tard sur cette distinction.

termes, on ne peut pas dire qu'un *ch* dévanâgari se change en *z*, dans le cas de sa rencontre avec une sonnante. Nous verrons plus bas sur le *j* (nº 24 d'Anquetil), que c'est *j* qui est alors le véritable substitut du *ch*. Dans *uz* pour *uç*, le changement a lieu du zend au zend, et non du sanscrit au zend; car *uç* et *us* sont les représentants zends du sanscrit *ut;* et d'ailleurs *z* est à *ç* et *s*, comme *j* est à *ch*.

Nous ajouterons pour terminer les observations auxquelles donne lieu la lettre zende *z*, que c'est une des consonnes qui n'admettent pas l'épenthèse de l'*i*, quelle que soit d'ailleurs la lettre qu'elle représente, *h*, *dj*, ou *ç*.

Le nº 9 𐬱 *ç* est une sifflante; mais M. Rask fait remarquer avec raison que c'est la première sifflante de l'alphabet dévanâgari, la sifflante palatale; et parce que, dans les langues européennes, elle devient, comme on l'a déjà remarqué, *c* et *κ*, ce savant propose de la représenter par *ç*. M. Lassen et M. Bopp ont déjà adopté cette méthode de transcription, que nous suivrons également dans le cours de nos analyses. Il faut observer cependant que 𐬱 n'est pas absolument et dans tous les cas le représentant de la sifflante palatale du dévanâgari. On la trouve très-fréquemment pour le *s* dental qu'elle a même presque complétement remplacé dans l'usage. Cette permutation vient, je crois, au moins en partie, d'une erreur orthographique. Il me semble en effet que les copistes ont confondu *ç* palatal avec *s* dental, confusion d'autant plus facile à expliquer, que ces sifflantes peuvent bien avoir perdu par le laps de temps ce qui les distinguait dans l'origine. Pour comprendre cette confusion, nous sommes obligés d'anticiper sur les remarques dont les diverses formes du nº 10 vont être l'objet tout à l'heure; aussi bien on ne peut apprécier une de ces sifflantes, et préciser exactement sa valeur, sans les comparer à la fois toutes entre elles.

Le premier de ces signes 𐬯 qui doit être la véritable sifflante dentale, a reçu des Parses, d'après le témoignage d'Anquetil, appuyé

par les transcriptions des mots zends en caractères persans, la valeur de *ch* (*sch* allemand). Une fois 𐬴 *s* confondu avec *ch,* il ne restait plus pour *s* et pour *ç* que le seul caractère 𐬯 qui a servi à représenter deux sifflantes primitivement distinctes ; du moins l'analyse des mots qui se retrouvent en zend et en sanscrit, m'autorise-t-elle à croire que dans la première comme dans la seconde de ces deux langues, trois sifflantes ont été distinguées, savoir, 𐬯 - श *ç*, 𐬱 - ष *ch*, 𐬴 - स *s;* et que ces trois sifflantes n'ont pu être étymologiquement confondues entre elles.

Les raisons que nous pouvons apporter en faveur de cette opinion, sont de deux espèces : les unes sont tirées de la comparaison des manuscrits, les autres de l'observation de quelques lois euphoniques relatives aux sifflantes. Ainsi, le plus ancien manuscrit du Yaçna, le n° 6 du Supplément d'Anquetil, donne très-souvent et presque régulièrement la sifflante 𐬱 là où d'autres manuscrits, et en particulier les plus modernes, ont 𐬴 *s;* et d'un autre côté, le même n° 6 emploie 𐬴 *s,* au lieu de 𐬯 *ç,* dans des cas où des copies récentes préfèrent ce dernier caractère. Nous pouvons conclure de là qu'il fut un temps où 𐬱 et 𐬴 n'avaient pas la même valeur aux yeux des Parses, et où ces signes n'étaient pas appliqués indifféremment à la représentation du son *ch.* L'emploi du signe 𐬴 (première forme du n° 10) dans des circonstances où nous trouvons maintenant 𐬯 *ç,* ne peut laisser aucun doute sur la valeur propre de 𐬴. Car, comme 𐬯 *ç,* de l'aveu des Parses, n'a jamais représenté le son *ch,* mais bien une sifflante plus ou moins dentale, 𐬴 et 𐬯 deviennent les signes de la sifflante *s :* cette sifflante ne peut être cherchée que dans ces deux signes, et il ne reste plus qu'à distinguer la sifflante palatale de la sifflante dentale. Or, nous avons déjà dit, et la suite de nos recherches prouvera complétement, que 𐬯 *ç* est la sifflante palatale, le *ça* sanscrit; de sorte que, puisque d'après les anciennes copies, 𐬴 avait un son analogue à celui de 𐬯 ou *ç,* le signe 𐬴 ne peut être autre chose

que la sifflante appartenant à l'ordre des dentales, en sanscrit स *sa*.

Ce résultat, obtenu par voie d'exclusion, est confirmé par l'étude des changements que subit une des sifflantes en zend. Lorsque nous serons arrivés à l'examen de l'aspirée *h* (n° 19 d'Anquetil), nous reconnaîtrons que cette aspirée, précédée ou non précédée d'une nasale, remplace au milieu (et au commencement) des mots le *s* dental dévanâgari précédé et suivi d'une voyelle. Nous verrons de plus que la nature de la voyelle qui précède le *s* dental, influe sur la possibilité de ce changement; car si c'est *i*, *u*, *ê*, par exemple, comme la sifflante ne reste plus dentale en sanscrit, elle ne devient pas *h* en zend. Il résulte de là deux faits: l'un que la sifflante dentale *s* est d'un usage assez rare en zend; l'autre que le zend, de même que le sanscrit, distingue la sifflante *s* de *ch*, puisque la sifflante précédée des voyelles *i*, *u*, *ê* (et en sanscrit cette sifflante est *ch*), ne subit pas la modification capitale qui change en l'aspiration *h* la sifflante précédée de la voyelle *a*.

Or, le rapprochement de ces deux faits me semble expliquer d'une manière satisfaisante comment la valeur de *ch* a pu être attribuée à *s*. La loi euphonique du changement de *s* dental sanscrit en *h* zend, ne laissant subsister la sifflante dentale que dans des cas très-rares, et d'un autre côté le son *ch* étant, par suite de cette même loi, très-usité dans la langue, on aura pu facilement s'accoutumer à employer le signe concurremment avec pour représenter l'articulation *ch*; et le fréquent retour de la chuintante dans la prononciation, aura fait disparaître ce qu'il pouvait y avoir d'irrégulier dans l'emploi de deux caractères différents pour une valeur unique. Voilà pour la confusion de *s* avec *ch*, confusion que la connaissance de l'action des voyelles *i*, *u*, *ê* sur la sifflante qui les suit, peut, jusqu'à un certain point, débrouiller. Reste celle de avec . La sifflante dentale *s*, avons-nous dit, était peu commune dans la langue; elle y existait cependant, car la grammaire nous l'y montre comme caractéristique de quelques désinences,

notamment des nominatifs des noms terminés par une consonne. On la voit encore précédée de *r* et de *f*, ou s'appuyant sur les lettres *t* et *k*. Mais à côté de cette sifflante, il en existait une autre d'un usage plus fréquent, parce qu'elle est non-seulement radicale dans quelques mots, mais encore le substitut d'autres lettres, entre autres d'un *z* zend, et d'un *tchh* sanscrit. L'usage répété de cette sifflante, qui est la palatale, aura pu introduire une confusion entre 𐬳 et 𐬯, analogue à celle que nous avons remarquée entre 𐬳 et 𐬱. On aura, par une tendance naturelle, employé le signe du son que la prononciation ramenait le plus souvent. C'est ainsi que le champ un peu restreint accordé à la sifflante dentale par la grammaire et l'euphonie, me paraît avoir encore été resserré par la prédominance des deux autres sifflantes, *ch* et *ç*. Il est en général assez facile de reconnaître les cas dans lesquels 𐬳 a été par erreur substitué à 𐬱; les lois de l'euphonie et l'autorité des manuscrits anciens sont des guides sûrs pour la critique. Mais il n'en est pas de même de la confusion de 𐬳 avec 𐬯, et je regarde comme une entreprise très-délicate, celle de distinguer les cas où 𐬳 *s* doit être plutôt employé que 𐬯 *ç*. En observant rigoureusement les principes qui ont présidé à la classification et aux combinaisons des consonnes de l'alphabet dévanâgari, on court le risque d'introduire dans le système des sifflantes zendes une régularité qui peut lui avoir été de tout temps étrangère. Toutefois, comme la loi du changement en *h* de la sifflante dentale sanscrite entre deux voyelles diminue de beaucoup le nombre des cas où la confusion des signes 𐬳 *s* et 𐬯 *ç* pourrait avoir lieu, la difficulté qu'on éprouve à préciser l'emploi de ces deux signes est par là considérablement limitée. Il y a seulement un soin à prendre, c'est de distinguer bien nettement les permutations qui ont lieu du sanscrit au zend, de celles qui se produisent dans le sein du zend lui-même, et en vertu de lois qui lui sont propres. Les observations suivantes sur la sifflante *ç* feront clairement comprendre notre pensée.

La sifflante *ç*, comme nous l'avons dit en commençant, est la première des sifflantes indiennes; c'est le *ça* dévanâgari, et on le trouve dans les mêmes mots en sanscrit et en zend. Le *ç* zend est comme le *ça* sanscrit la sifflante des palatales, de telle sorte que quand une sifflante tombe en zend sur la palatale *tch* (n° 22 d'Anquetil), la loi euphonique du changement de *s* en *ç* a lieu en zend, et c'est la sifflante ꞩ *ç*, et non d'autres, que l'on emploie alors, par exemple dans les nominatifs des noms masculins, dont le thème est en *a*, et dont la désinence cachée sous la voyelle *ô* (pour *as*) reparaît devant *tch*, de cette manière, *yaçtcha* (pour *yô-tcha*). Jusqu'ici tout est commun en zend et en sanscrit relativement à cette lettre; mais il ne faudrait pas conclure de là qu'il en soit toujours ainsi, et que chaque fois que nous verrons *ç* en zend, nous devions nécessairement retrouver en sanscrit dans le mot correspondant un *ça*, ou la sifflante palatale. L'analyse de quelques-uns des cas dans lesquels est usité *ç* zend prouvera le contraire, et nous fera voir que, si la sifflante *ç* du n° 9 n'est autre que la première sifflante de l'alphabet dévanâgari, l'emploi en est quelquefois différent, et qu'alors elle répond à une autre lettre indienne.

Le *ç* zend remplace quelquefois directement un *tchh* dévanâgari, par exemple dans *pĕrĕçaṭ*, pour le sanscrit *aprĭtchtchhat* (il interrogea). Ce passage de la palatale à la sifflante (analogue au changement du *d* en une sifflante *s*), n'est pas sans exemple même en sanscrit où le mot *praçna* (question) est formé du radical cité tout à l'heure avec le suffixe *na*[35]. Seulement le principe dont nous voyons une application en sanscrit, a une extension beaucoup plus grande

[35] Le changement de *tchh* (et sans doute aussi de *tch*) en *ç*, n'a rien que de très-naturel. La dentale *t*, l'un des éléments du *t-chh*, disparaît pour ne laisser place qu'à la sifflante; seulement cette sifflante est prise dans la classe des palatales, à laquelle appartient *tchh*. La comparaison des langues de l'Europe avec le sanscrit, fournirait sans doute des exemples de ce passage de la palatale à la sifflante: nous citerons entre autres le latin *signum*, qui semble être le même mot que le sanscrit *tchihna*.

en zend, puisque directement et sans que la palatale tombe sur une nasale, elle devient la sifflante *ç*. Cette consonne subsiste sans changement devant la nasale dentale du zend, et nous avons ainsi *fraçna* (question) du radical *pĕrĕç*, avec le suffixe *na*. Il en résulte le groupe *çn* auquel nous avons donné place dans notre Tableau des combinaisons des consonnes, et qui est très-fréquent en zend, la langue paraissant affectionner la rencontre de cette sifflante avec la nasale dentale. Ainsi nous savons que le sanscrit *yadjña* est en zend *yaçna*, où nous voyons la sifflante *ç* remplacer la douce de l'ordre des palatales. Mais il est indispensable de remarquer que le changement de *yadjña* en *yaçna* n'a pas lieu du sanscrit au zend; avant de former le mot *yaçna*, le radical sanscrit *yadj* a subi, dans l'ancienne langue de l'Arie, une modification que nous connaissons déjà, c'est que le *dj* est devenu *z* en zend. La sifflante du mot *yaçna* est donc le résultat de la permutation du *z* zend devant la nasale *n*, permutation qui doit s'expliquer par une loi propre à la langue zende, et d'où il résulte que l'on ne peut pas dire absolument que le groupe *çn* du zend réponde à *çn* du dévanâgari. Cette assertion serait encore contredite par les mots où *çn* zend correspond à *sn* du sanscrit [36]. Ici nous voyons un changement qui a lieu du sanscrit au zend, à la différence de celui que nous venons d'indiquer dans le mot *yaçna*. Au lieu de la sifflante dentale, le zend préfère la sifflante palatale devant *n*; et cette préférence paraît tellement exclusive, que je serais tenté de l'admettre comme une particularité de l'orthographe zende, plutôt que comme une altération du sanscrit. En effet, la nasale *m* attire aussi la sifflante *ç*, tandis qu'elle repousse la sifflante dentale, ainsi que nous le verrons sur la con-

[36] Comme toutes les sifflantes combinées avec les consonnes et commençant un mot, la sifflante palatale disparaît quelquefois dans certaines racines; et sa présence ou son absence laisse voir ou dissimule l'étymologie de quelques mots. C'est ainsi que l'allemand *schnee* (neige), mot qui se retrouve aussi dans les dialectes slaves avec une sifflante; et le latin *ningit* (il neige), reviennent également au zend *çnij*.

sonne *h*. En même temps qu'on trouve *ahmâi* pour le sanscrit *asmâi*, on a *maêçma* (urine), dans lequel *ç* est, comme dans *yaçna*, le substitut du *z* zend qui, dans le radical *miz*, représente un *h* sanscrit, selon ce que nous avons dit précédemment sur la consonne *z*. Il résulte donc de là que *ç*, dans les groupes *çn* et *çm*, peut être, suivant les circonstances, ou le sanscrit *çn* et *sn*, ou la permutation, d'après une loi propre à la langue zende, d'un *z*, quelle que soit d'ailleurs l'origine de cette dernière lettre.

Le groupe *çt* ne se laisse pas expliquer d'une manière aussi régulière, et même il est si fréquent qu'on serait tenté de le regarder comme l'expression d'une combinaison de la sifflante palatale et de la dentale que pouvait produire l'organe des anciens Persans, mais qui n'a jamais été connue des peuples fixés dans l'Inde. Toutefois, en examinant le plus grand nombre des cas où se rencontre ce groupe, je crois pouvoir avancer que dans l'emploi du *ç* plutôt que du *s*, il y a souvent une confusion qui vient de ce que devant la forte des dentales (et nous pourrions ajouter des gutturales), le son du *ç* diffère bien peu de celui du *s*; en d'autres termes, il n'y a guère d'autre son sifflant possible devant *t* (et *k*), que *s* et *ch*. Or, comme 𐬯 est plutôt *s* que *ch*, on comprend comment ce signe a pu usurper la place de 𐬱 *s*. Aussi je pense que la confusion de ces deux caractères doit être ancienne, parce qu'elle a dû être très-facile. Il est cependant des circonstances où le *ç* du groupe *çt* étant le substitut d'une autre lettre zende, et conséquemment ne répondant pas à un *s* dental dévanâgari, on peut le regarder, sinon comme radical, au moins comme étymologiquement nécessaire. Je serais alors disposé à laisser subsister le groupe *çt*, et je ne proposerais de rétablir le *s* 𐬱, qu'étant appuyé par l'autorité de bons manuscrits. Mais la critique a le devoir de déterminer quels peuvent être ces cas, et c'est à l'étymologie d'avertir que le *ç* palatal n'est pas primitif dans tel ou tel mot donné. C'est ainsi que *ç* remplace un *z* dans *varçta* ou *varsta* (fait), de *vĕrĕz* (faire); dans *maçti* ou *masti* (grandeur), de *maz*;

et un *d* aspiré ou non aspiré dans *baçta* ou *basta* (lié), de *bandh*. Le passage du *z* en *ç* devant la forte *t*, et celui du *dh* en *s* devant cette même lettre, sont d'ailleurs des preuves intéressantes de l'action des consonnes les unes sur les autres. La sourde *t* repousse la lettre *z* (qui comme *j*) est une douce, et qui a, ainsi que nous l'avons vu, une tendance marquée à se joindre aux douces; au contraire, la sourde *ç* ou *s* s'unit naturellement à la sourde *t*.

La sifflante palatale du zend a encore une affinité incontestable avec la labiale forte *p* qui, dans ce cas, remplace un *v* dévanâgari, par exemple dans *açpa* (cheval) au lieu de *açva*, *çpaêta* (blanc) pour *çvêta* [37]. Cette règle, qui porte plutôt sur le *p* zend dans son rapport

[37] L'existence du zend *açpa* pour le sanscrit *açva*, achève de démontrer l'identité du grec ἵππος et du latin *equus*. Dans ce dernier mot, les lettres *qu*, qui reviennent à la gutturale *k*, représentent *ç* du sanscrit *açva*, dont le *v* a disparu. Dans le mot grec, au contraire, *v* étant une fois changé en *p*, d'après le système du zend *açpa*, la sifflante *ç* devenue κ, est assimilée au *p*. L'assimilation inverse a lieu dans l'éolien ἴκκος, où le second κ est le substitut du *v*, changé auparavant en la sourde *p*; et une assimilation de la même espèce, mais d'un genre plus adouci, se remarque encore dans le pali *assa* (cheval), où le *s* dental, remplaçant le *ç* palatal sanscrit, attire à soi la semi-voyelle *v* et la change en *s*. Voici donc comment nous résumerions ces diverses formes du nom du *cheval*, en mettant en seconde ligne celles qui sont le résultat d'une loi d'assimilation.

S. *açva*, Z. *açpa*, L. *equus*.
P. *assa*, G. ἵππος, Eol. ἴκκος.

Au reste, la connaissance du rapport du *p* zend avec le *ç* palatal peut jeter du jour sur quelques mots zends dans lesquels il ne paraît pas possible au premier coup d'œil de retrouver un radical sanscrit. L'adjectif *çpĕñta* qui figure dans le nom des Amschaspands (*amĕcha çpĕñta*), et qu'Anquetil, d'accord avec Nériosengh, traduit par *excellent*, peut servir à faire apprécier l'importance de cette règle. Le zend *çpĕñta* représente un sanscrit *çvanta*; mais ce mot n'existe pas dans l'idiome brahmanique, et on ne voit pas d'abord à quel terme sanscrit rattacher le zend *çpĕñta*. Cependant on ne tarde pas à trouver un rapport entre *çpĕ* (ou *çpa*), radical qui subsiste après qu'on a enlevé la formative *nta* (ou *ĕñta*), et le sanscrit *çvas*, qui veut dire, dans quelques composés, « heureusement, avec bonheur. » Le sanscrit *çv-as* ne diffère du zend que par le suffixe *as*; mais je ne doute pas que *çv*, radical véritable de ce mot, ne soit le zend *çp*, dont la signification première est peut-être aussi bien celle de *fortuné* que celle d'*excellent*. L'analyse que nous ferons dans la suite de quelques dérivés du radical zend, donnera, nous l'espérons, un haut degré de vraisemblance à cette étymologie.

avec le *v* sanscrit, achève cependant de nous faire voir quelles sont les consonnes avec lesquelles la sifflante de l'ordre des palatales a le plus d'affinité. Ce sont les dures *k, t, p,* et cela, quelle que soit l'origine de la sifflante *ç,* qu'elle soit radicale, ou qu'on doive y reconnaître le résultat d'une permutation euphonique de lettres. Ce fait prouve définitivement ce que nous avancions tout à l'heure; il nous montre le son *ç* exclu d'un groupe dont la seconde consonne est une lettre qui, dans l'alphabet dévanâgari, serait appelée sonnante. Les nasales qui, pour les Indiens, sont des sonnantes, font seules exception, comme elles le font en dévanâgari.

Pour terminer ce que je trouve de plus nécessaire à constater sur la sifflante palatale, j'ajouterai qu'elle se voit encore comme seconde lettre d'un groupe de consonnes; mais les mots où l'on remarque un groupe comme *khç,* sont le plus souvent (et sans doute plus régulièrement) écrits *khch,* ou *khs.* Je n'ai pas besoin d'avertir que je ne considère pas comme une consonne l'*ã* nasal qui, au contraire, aime à être suivi de la sifflante *ç.* Au reste, si l'on admet que *ç* forme la seconde partie d'un groupe dont une gutturale, une dentale ou une labiale est la première, il faut lui reconnaître la vertu d'aspirer la consonne, vertu que nous constaterons dans les sifflantes *s* et *ch.* Cette sifflante est encore une des lettres qui empêchent l'épenthèse d'un *i,* c'est-à-dire que *ç* peut être suivi de la voyelle *i,* ou de la semi-voyelle *y* (ce qui, d'ailleurs, est rare), sans que la voyelle ou la semi-voyelle attire un *i* épenthétique devant la sifflante. Les groupes dans lesquels entre *ç,* jouissent, comme cette sifflante, de la même propriété.

Le n° 10 donne trois signes auxquels Anquetil n'attribue qu'une seule valeur, celle du *sch* allemand ou *ch* français. M. Rask a justement critiqué cette confusion, et fait voir que [illegible] est la sifflante qu'il appelle dure, et qui répond à la dentale de l'alphabet dévanâgari. Nous avons adopté ce résultat, et nous nous en sommes servis

pour la discussion à laquelle nous venons de nous livrer sur l'emploi de *ç*. M. Rask attribue l'usage qu'on fait de 𐬯 pour exprimer *ch* à ce que telle est la valeur de ce signe en pehlvi, et que, comme les Parses ont conservé plus longtemps la connaissance du pehlvi que celle du zend, ils ont été naturellement portés à appliquer aux signes de la langue qu'ils connaissaient le moins, la valeur des signes de celle qu'ils connaissaient le mieux [38].

On peut donc admettre comme bien établie l'opinion que le premier signe du n° 10 est la sifflante dentale. Quant au second signe, c'est encore à M. Rask qu'on doit la détermination exacte de sa valeur. Il a prouvé, par l'état des manuscrits anciens, que ce signe n'était autre chose que la réunion des deux consonnes *s* et *k*, c'est-à-dire de la première forme du n° 10 et de celle du n° 13. C'est donc un groupe qui représente *sk;* et, quoiqu'il se confonde dans nos manuscrits avec 𐬴 dont il prend la valeur, on doit nettement l'en distinguer. C'est pour cela que, dans notre caractère zend, nous avons cru devoir négliger la forme de la Planche d'Anquetil avec son trait inférieur développé. Nous avons ramené ce caractère à son état primitif, en le composant de *s* et de *k*. Enfin, la dernière figure de ce numéro est bien le *ch* de l'alphabet dévanâgari.

Nous avons peu de chose à ajouter aux observations que nous avons faites sur les sifflantes à l'occasion de la sifflante palatale du n° 9. Tout de même que nous avons vu 𐬱 *ç* et 𐬯 *s* très-fréquemment confondus, de même nous trouvons souvent 𐬯 *s* employé pour *ch*. Mais les explications que nous venons de présenter tout à l'heure sur la sifflante *ç*, et les détails que nous donnerons, à l'occasion de la lettre *h*, sur la permutation de la sifflante dentale en *h* zend, nous autorisent à regarder comme une confusion exclusivement due aux copistes l'emploi de *s*, précédé des voyelles *i*, *u*, *é*, et suivi d'une voyelle. Il ne serait même pas impossible d'appuyer cette assertion du témoignage des manuscrits anciens de la Biblio-

[38] *Ueber das Alter*, etc. p. 49.

thèque du Roi, au moins lorsque la sifflante est médiale; car à la fin des mots, lorsqu'elle est le signe du nominatif des noms en *i* et en *u*, on ne peut s'empêcher de reconnaître que tous nos manuscrits écrivent *is* et *us*, que les Parses, il est vrai, prononcent *ich* et *uch*. Les sifflantes 𐬱 et 𐬯 *s*, dans leurs combinaisons avec les consonnes, se distinguent l'une de l'autre de la manière suivante. Le 𐬱 *ch*, qui n'est jamais final d'un mot, suit souvent *kh* et *f*; en général cette sifflante aime à occuper la seconde place dans un groupe. Le 𐬯 *s* est, au contraire, beaucoup plus fréquemment usité avant qu'après une consonne; on le trouve d'ordinaire dans les groupes *st* et *sk*. La sifflante *s* est quelquefois, dans le groupe *st*, le substitut d'un *ç* ou d'un *ch*. Ainsi de la particule *uç* et du suffixe du superlatif, on a *ustĕmĕm* (optimum); *nich* (ou *nis*) fait, avec le suffixe *tarĕ*, l'adverbe *nistarĕ* (dehors), par opposition à *antarĕ* (dans); le suffixe sanscrit *ichṭha* est toujours écrit en zend *ista* avec un 𐬯 *s*, et non *ichta* avec un 𐬱. On voit par là que la sifflante dentale 𐬯 persiste dans des cas où une règle d'euphonie, à peu près aussi générale en zend qu'en sanscrit, exigerait, si *s* était entre deux voyelles, qu'il se changeât en *ch*. Cette particularité orthographique peut s'expliquer de trois manières. Ou bien c'est une exception au principe du changement de *s* en *ch* après *i* et *u*, exception justifiée par l'affinité connue de *s* et de *t*. Ou bien le 𐬯 *s*, précédé de l'*i* et de l'*u*, et suivi de *t* ou de *k*, se prononçait *ch*, quoiqu'on écrivît *s*. Ou enfin les copistes ont employé par erreur le signe 𐬯 *s*, pour le signe 𐬱 *ch*, en donnant au premier de ces deux caractères la valeur de *ch*. Quelque explication qu'on admette, nous ne croyons pas que la critique soit autorisée à rétablir 𐬱 *ch*, dans le suffixe des superlatifs, par exemple. Rien n'empêche en effet que cette désinence ne soit en zend *ista*, comme elle est en grec ιστος, à la différence de la forme sanscrite *ichṭha*.

La sifflante dentale ne se trouve peut-être jamais devant *p*; nous avons déjà vu que le zend préférait la palatale. Devant *m*,

la sifflante dentale devient *h*, comme nous l'avons déjà dit sur *ç*, et comme nous le montrerons sur l'aspiration *h*. Elle est également impossible devant *y*, *r*, *v*; nous verrons sur le nº 19 d'Anquetil que le zend la remplace par l'aspiration seule ou précédée de la nasale *g̃* (ng). Il n'en est pas de même de *ch*, qui reste devant la lettre *v*. Les deux sifflantes *ch* et *s* (au moins *ch*) subsistent également sans changement, lorsque, finales dans la préposition *nich* (ou *nis*), elles viennent à rencontrer un mot commençant par un *h*. Ainsi *nich* avec le mot *hadaṭ* (imparfait du conjonctif de *had*, en sanscrit *sad*) s'écrit *nichhadaṭ*, et, peut-être moins correctement, *nishadaṭ* (qu'il s'asseye). Comme *ç*, que cependant nous croyons moins régulièrement employé après une consonne, les sifflantes *s* et *ch* suivent très-fréquemment les gutturales et les labiales sourdes, et la liquide *r*, ainsi qu'on le voit en sanscrit. Mais en zend ces deux sifflantes portent avec elles une aspiration qui remonte sur la gutturale et la labiale qui les précède immédiatement[39]. Enfin, les deux sifflantes *s* et *ch* repoussent, de même que la sifflante *ç*, l'épenthèse de la voyelle *i*; les groupes dont elles font partie ne l'admettent pas davantage.

[39] Cette influence remarquable des sifflantes sur les consonnes qui les précèdent immédiatement, ne paraît pas avoir été inconnue même en sanscrit, au moins dans l'opinion de quelques grammairiens. Ainsi une des gloses qui suit la règle de Pâṇini (VIII, 4, 48), nous apprend que, selon *Paoch karasâdi*, les aspirées *kh*, *tchh*, *ṭh*, *th*, *ph* pouvaient être substituées à leur forte correspondante *k*, *tch*, *ṭ*, *t*, *p*, lorsque cette forte tombait sur une sifflante, et qu'ainsi l'on écrivait *aphsaras* pour *apsaras*, *vathsara* pour *vatsara*. C'est ce qui est énoncé dans la règle suivante, *tchayô dvitîyâh çari pâoch-karasâdêh* : en d'autres termes, les sifflantes aspirent la gutturale, la dentale, la labiale, etc. qui les précède immédiatement, *tchay* désignant les fortes *k*, *t*, etc., *dvitîya* les aspirées, et *çar* les sifflantes. Le principe est le même qu'en zend, avec cette différence qu'il est resté dans cette dernière langue comme règle générale, tandis qu'en sanscrit il ne s'en retrouve peut-être pas d'autre trace que dans cette glose d'un grammairien. Il n'est pas inutile de rapprocher de cette règle le fait d'ailleurs très-connu, qu'avant l'invention du ξ et du ψ, les Grecs écrivaient χσ et φσ, la sifflante aimant mieux être précédée d'une aspirée que d'une forte simple.

Le n° 11 ع *gh* est une gutturale forte; c'est, suivant M. Rask, le غ arabe. Cette consonne répond au *gh* aspiré de l'alphabet dévanâgari. Mais elle remplace plus fréquemment le *g* non aspiré, surtout avant la lettre *r*, dont l'aspiration se reporte, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut, sur un certain nombre de consonnes. Les groupes *ghn, ghm, ghv* s'expliquent de la même manière, et nous verrons sur chacune des lettres *n, m, v,* qu'elles jouissent d'une propriété analogue à celle de la liquide *r*. Les manuscrits présentent cependant quelques exceptions à ce principe; ainsi on trouve dans notre Tableau le groupe *gv*, qui devrait être *ghv*. Remarquons encore que le *gh* n'admet pas l'épenthèse de la voyelle *i*.

Le n° 12 ٯ *f* est, suivant Anquetil, dont l'opinion est confirmée par celle de M. Rask, la labiale aspirée *f*. Ce caractère annonce, dans sa forme même, une modification particulière de la consonne *p*, et on pourrait en conclure deux choses: 1° que c'est un *p* aspiré; 2° par suite, que ce *p* répond au *ph* de l'alphabet dévanâgari. La première conclusion serait, selon moi, la seule véritable. Car je ne pense pas que le n° 12 puisse être reconnu comme la même lettre que le *ph* dévanâgari. Je ne me rappelle pas d'avoir vu *f* dans aucun mot zend correspondant à un mot sanscrit où se trouve *ph*, et je ne crois pas que le *f* zend ait un autre emploi que de remplacer le *p* dévanâgari devant un *r* ou toute autre consonne dont l'aspiration remonte sur la consonne précédente. Le son du *f* est d'ailleurs assez différent de celui du *ph*, tel que le conçoivent les Indiens, et il faut laisser *f* à l'alphabet zend auquel il appartient en propre. Les combinaisons dans lesquelles entre la labiale *f*, et que nous avons exposées dans notre Tableau des groupes zends, nous la montrent soumise à l'action des lettres nasales, sifflantes et semi-voyelles auxquelles est inhérente une aspiration. La labiale aspirée repousse en outre l'épenthèse de l'*i*.

Le n° 13 ٩ *k* est la première des gutturales fortes d'après M. Rask

et Anquetil; elle répond à la première gutturale de l'alphabet dévanâgari. Mais elle est comparativement moins usitée en zend qu'en sanscrit. On la trouve cependant avec la semi-voyelle *v* dans une combinaison où les lois euphoniques exigeraient un *kh* aspiré. D'un autre côté, cette dernière gutturale me paraît avoir usurpé la place du *k* non aspiré dans le groupe *kht*. La gutturale du n° 13 n'admet pas l'épenthèse de l'*i*.

Le n° 14 contient deux formes dont M. Rask [40] rejette la seconde comme provenant de quelque erreur, et n'existant pas dans les manuscrits. Anquetil, cependant, n'a pas eu tort de lui donner place dans son alphabet; car il l'a trouvée dans ses manuscrits, notamment dans celui du Yaçna zend et sanscrit, n° 3, Supp., employée concurremment avec la première forme ou le *g*. Nous l'y avons reconnue après lui, et nous nous croyons autorisés à la laisser subsister dans l'alphabet, quoiqu'on doive avouer qu'elle est beaucoup plus rare que la première forme du *g*. Nous regarderons donc et comme deux figures de la première des gutturales douces, répondant au *g* de l'alphabet dévanâgari. Nous avons remarqué tout à l'heure sur le n° 11 *gh*, que cette aspirée était en rapport avec le *g* de notre n° 14 dont elle est le substitut dans certains cas. Nous avons vu aussi que le *g* non aspiré persistait dans un groupe où les lois de l'euphonie zende appellent une aspirée. On trouvera en zend un mot où il semble que le *g* non aspiré répond au *gh* aspiré du dévanâgari; c'est le substantif *gaocha* (oreille), comparé au sanscrit *ghocha* (voix, son), dérivé de *ghuch* (émettre un son). La substitution du *g* au *gh* n'a rien en elle-même d'extraordinaire; et le rapport des deux idées, *son* et *oreille*, favorise le rapprochement que nous proposons [41]. De même que le *gh* aspiré, le *g* du n° 14 repousse l'épenthèse de l'*i*.

[40] *Ueber das Alter*, etc. p. 50.

[41] Je crois qu'on peut pousser encore plus loin ce rapprochement. Ainsi je ne balance pas à rattacher le gothique *haus-jan* (enten-

Le n° 15 ɕ *m* est bien la nasale de l'ordre des labiales; c'est le *m* dévanâgari. Cette nasale exerce, sur la voyelle qui la précède, une influence marquée. Un *a* bref dévanâgari devient *ĕ*, comme nous l'avons indiqué ci-dessus en parlant des voyelles, non-seulement dans les désinences grammaticales, mais même dans l'intérieur des mots, par exemple *tĕmô* (obscurité) pour le sanscrit *tamas; nĕmô* (adoration) pour *namas; tĕmĕm*, accusatif du superlatif, pour *tamam*. L'*â* long dévanâgari devient en zend *ã*, dans plusieurs désinences grammaticales, et entre autres dans l'accusatif féminin *ãm* pour le sanscrit *âm;* dans la désinence, d'ailleurs très-rare, du duel *byãm*, dont le mot *brvaṭbyãm* (superciliorum) est un exemple; dans *dadãmi* (je donne) pour *dadâmi*, etc. Les voyelles brèves *i* et *u* s'allongent, sans doute en vertu du même principe qui change *â* en *ã*, c'est-à-dire qui augmente la voyelle. Il semble même que, dans ces trois derniers cas, la nasale ait beaucoup moins d'importance que la voyelle, qui gagne en quantité ce que la nasale a perdu en valeur. Cette nasale me paraît repousser l'épenthèse de l'*i*. Je n'ignore pas qu'on en trouve des exemples dans les manuscrits; mais, outre que les diverses copies que j'ai pu collationner sous ce point de vue sont loin d'être uniformes, il me semble que la nasale *m* s'incline trop naturellement sur la voyelle qui la précède pour permettre à une autre voyelle de venir l'en détacher, en se plaçant entre deux. Une autre propriété de la nasale labiale zende, importante à constater, c'est qu'elle porte avec elle une aspiration qui, dans certains cas, remonte sur la consonne qui la précède. Cette action s'exerce sur les gutturales, dentales et labiales sourdes et

dre) et *ausô* (oreille), d'où l'allemand actuel *hören* et *ohr*, au sanscrit *ghocha* dont la gutturale serait tombée pour ne laisser subsister que l'aspiration. De plus, si l'on songe au caractère douteux de la lettre *d*, à son affinité avec la liquide *r* d'une part (comp. *meridies* et *media dies*) et la sifflante des dentales de l'autre (comp. *Furius* et *Fusius*), on ne sera sans doute pas éloigné d'admettre que les mots latins *aur-is* et *aud-io*, ainsi que le grec οὖς, ὠτ-ός, appartiennent originairement à la même famille.

sonnantes, et elle produit lès combinaisons de lettres aspirées avec *m,* que nous avons consignées dans notre Tableau. Il faut en excepter la labiale douce *b* qui, comme on sait, n'a pas d'aspirée en zend. La nasale *m* aime à se joindre aux sifflantes *ç* et *ch;* mais elle repousse *s,* à moins que cette sifflante ne soit précédée d'une autre consonne, d'une gutturale, par exemple; encore n'est-il pas certain qu'il ne faille pas lire *khchm* plutôt que *khsm.* La sifflante *s* devant *m* forme en zend *hm,* caractère expliqué sous le numéro suivant.

Le n° 16 [Zend character] *hm* est la nasale dont nous venons de parler, accompagnée d'un trait qui représente l'aspiration *h* précédant *m;* cette valeur ne peut faire l'objet d'aucun doute, puisqu'on rencontre les mêmes mots écrits indifféremment ou avec *h-m,* ou avec ce signe qui, conséquemment, représente aussi *hm.* Le groupe zend *hm* répond à *sm* dévanâgari, ainsi qu'on le verra plus bas sur la lettre *h.*

Le n° 17 [Zend character] *n* est la nasale de l'ordre des dentales; c'est le *n* dévanâgari. La nasale dentale jouit, comme la nasale labiale, de la propriété d'aspirer la consonne qui la précède, lorsque c'est une gutturale, une dentale ou une labiale douce ou forte. Cette loi souffre même peut-être moins d'exception pour la nasale dentale que pour *m.* Il en résulte ce grand nombre de groupes à consonnes aspirées où figure la lettre *n.* Cette lettre suit volontiers *j* et la sifflante *ç.* Elle ne repousse pas aussi complétement l'épenthèse de l'*i* que la nasale *m;* par exemple on trouve *ainya* (autre) pour *anya* sanscrit. Cependant l'addition d'un *i* devant un *n,* suivi de cette même voyelle ou d'un *y,* est loin d'être aussi régulière que pour la lettre *t,* par exemple.

Le n° 18 donne deux formes auxquelles Anquetil ne reconnaît qu'une valeur, celle de *v.* Mais M. Rask pense, avec juste raison, qu'il y a ici deux valeurs, puisqu'il y a différence de forme et d'emploi.

On peut en effet remarquer, en parcourant les textes, que ces deux lettres, quoique fréquemment employées l'une pour l'autre, entrent cependant quelquefois dans des combinaisons où chacune d'elles joue un rôle qui lui est propre. Suivant M. Rask, le premier signe 𐬬 est le *w* doux anglais usité au commencement des mots; c'est le *w* initial, qui est représenté, quand il devient médial, par ›› n° 35. Le second signe 𐬡 est, selon le même savant, le *v* dur des Anglais et des Danois. Comme on ne peut se flatter d'arriver à connaître exactement la prononciation des signes d'une langue qui a cessé depuis si longtemps d'être parlée, il est plus utile, pour se faire une idée un peu précise de la valeur de ces lettres, de les comparer à celles des langues de la même famille que le zend, et notamment aux consonnes sanscrites correspondantes. Or, le premier signe me paraît exactement répondre au *v* dêvanâgari; il est en zend dans les mêmes mots qu'en sanscrit, toutefois avec quelques particularités propres à la langue des Parses. Je n'en suis pas moins disposé à regarder, avec M. Rask, cette consonne comme ayant une prononciation adoucie, au moins au milieu des mots, où elle n'est autre que le › *u* redoublé, ce qui ne doit laisser aucun doute sur sa valeur. Seulement j'inclinerais à croire qu'au commencement des mots, et lorsqu'elle devient véritablement consonne (parce qu'elle exprime dans ce cas l'articulation qui ouvre la syllabe), elle doit être naturellement un peu plus forte et un peu plus marquée. C'est en résumé la semi-voyelle *v*, et nous la représentons par cette lettre latine, moins dans une intention systématique, que pour réserver le signe *w*, plus rare chez nous, pour la seconde forme du n° 18 qui est également plus rare en zend.

Nous venons de dire que le signe 𐬬 *v* était la figure du *v* initial auquel correspondait ›› *v* au milieu des mots : cette assertion a besoin d'être expliquée[42]. Le signe 𐬬 n'est en réalité jamais médial; si

[42] Le lecteur a déjà remarqué, sans que je l'indiquasse, l'analogie du système zend avec celui des langues germaniques, qui forment également le *w* par la répétition du

on le voit ainsi dans quelques cas très-rares, c'est selon toute apparence une faute de copiste. Au milieu d'un mot, entre deux voyelles, ce *v* s'écrit ››, ou double › : ce signe rappelle bien, ainsi que nous l'avons fait remarquer, l'origine et la formation du *v* dont l'élément premier est *u*. Je crois même qu'on peut reconnaître cet élément jusque dans la figure du *v* initial; car si on compare ↄ à ↄ long, par exemple, on trouvera que ces deux caractères ne diffèrent l'un de l'autre que par la direction de la queue. Au milieu d'un mot, mais précédé d'une consonne, le *v* s'écrit encore avec le n° 35; quand cette consonne est un *th* ou un *dh*, on peut l'écrire et on le trouve plus souvent écrit avec un ɷ. Dans ce cas, il y a confusion des signes ›› et ɷ, mais il est évident que la valeur est toujours la même, c'est un *v* médial. On peut trouver encore un exemple de la confusion de ces deux signes dans le *aiwi*, qui, bien que répondant au sanscrit *abhi*, après le changement du *bh* en *w* que nous allons indiquer tout à l'heure, remplace quelquefois aussi *avi*, c'est-à-dire *a* privatif avec la préposition *vi*. Mais la règle de l'épenthèse de l'*i* peut aider à les distinguer. Ainsi on trouve écrite avec un ›› la préposition *avi* (sur), dont nous avons indiqué l'existence ci-dessus dans la note 22. On écrit au contraire avec un ɷ, et l'*i* épenthétique, *aiwi*, quelle que soit l'origine de ce préfixe. Il résulte du rapprochement de ces deux mots, *avi* et *aiwi*, que quand ›› est entre deux voyelles dont la seconde est un *i*, il n'admet pas l'épenthèse de l'*i*, tandis que le contraire a lieu lorsqu'on emploie le caractère ɷ. Cette différence viendrait-elle de ce que ›› est encore trop voyelle pour soutenir l'épenthèse de l'*i*, tandis que ɷ *w*, à cause de son origine que nous allons indiquer tout à l'heure, est déjà assez consonne pour supporter l'épenthèse? J'inclinerais d'au-

v qui est *u*. (Voy. Grimm, *Deutsch. Gramm.* tom. I, p. 57.) Il ne faudrait cependant pas conclure de ce rapport, que le zend a plus d'affinité avec les dialectes germaniques qu'avec aucun autre des idiomes de la même famille. Cette méthode de représenter le *v* est commune au plus grand nombre des langues sanscritiques.

tant plus à le penser, que le *w* zend, entre deux voyelles, n'est primitivement et régulièrement que le *bh* dévanâgari, et que si dans des cas, rares d'ailleurs, il remplace le *v* sanscrit, cela vient de quelque erreur des copistes.

Nous ne pouvons, comme on le voit, discuter les valeurs et les usages de ces deux signes qui s'emploient l'un pour l'autre, sans les examiner tous les deux à la fois; cette méthode nous est imposée par leur affinité même. Ainsi, quel que soit le signe qui le représente, le *v* médial précédé d'une consonne gutturale, dentale, labiale, forte ou douce, a la propriété d'aspirer cette consonne. La semi-voyelle *v* contient donc en elle-même, ainsi que *r*, une aspiration qui lui est inhérente, et qui se reporte sur la consonne qui la précède. On peut dire que cette loi est aussi rigoureuse pour le *v* que pour le *r*; c'est à elle que sont dus les groupes où figurent des consonnes aspirées tombant sur *v* et *w*, que nous avons donnés dans notre Tableau. On trouve cependant des exceptions justifiées par plusieurs manuscrits, et nous avons dû les consigner dans notre liste. Il en est quelques-unes que l'on peut expliquer, à la rigueur, en supposant que le *v* reste encore presque voyelle, par exemple dans *kva*, de *ku* une des formes du pronom interrogatif. Il en est d'autres que la lecture de manuscrits plus corrects ferait probablement disparaître.

Ce que nous venons de dire sur le double signe destiné à la représentation du *v* médial avance déjà beaucoup la connaissance du caractère 𐬡. Nous savons ainsi que dans certains cas il remplace le 𐬬 (n° 35), au milieu des mots, notamment dans *thwãm*, accusatif du pronom de la seconde personne. Nous savons qu'il aspire la consonne précédente. C'est alors véritablement un *v*; et si nous croyons pouvoir le représenter par *w*, c'est qu'en effet cette semi-voyelle est la seule espèce de *v* que l'on puisse faire entendre après un *t*. Mais on trouve aussi ce signe, comme nous l'avons dit plus haut, dans des mots où le sanscrit emploie un *bh* aspiré. Nous

n'en citerons pas ici d'exemples pour ne pas prolonger inutilement cette discussion; on peut toutefois regarder comme solidement établi, ce fait que j'ai déjà indiqué dans le Journal asiatique[43]. Dans ce cas, le zend est le substitut du *bh* dévanâgari : il n'en résulte pas que ce signe soit un *bh* aspiré à la manière indienne; mais c'est au moins un *b* adouci et passant au *w*, assertion sur laquelle l'emploi de ce signe dans le mot *thwãm* ne peut laisser aucun doute[44]. On peut ajouter que, si la première des classifications empruntées au Grand Ravaët place le auprès du , les deux dernières rapprochent le premier de ces signes de celui du *b*, ce qui semble indiquer, dans la prononciation de ces deux lettres, un rapport que nous paraît expliquer l'origine du . En résumé, on voit que le zend possède un *v* de plus que le sanscrit: il a 1° le *v* qui est exactement le *v* dévanâgari; 2° un *w* plus doux et plus rapproché de l'*u* entre deux voyelles, ou précédé d'une consonne et suivi d'une voyelle; et ce *w* répond au *bh* dévanâgari, et se substitue dans quelques cas au *v*.

Le n° 19 *h* est, dans l'opinion de M. Rask, le *h* dur anglais, danois et allemand. Il faut cependant faire, sur l'emploi de cette aspirée comparée au *h* de l'alphabet dévanâgari, la remarque qu'il

[43] Voyez ce que nous avons dit à ce sujet, *Nouv. Journ. asiat.* tom. IX, pag. 53, sqq. Comp. *garewa* zend, et *garbha* sanscrit.

[44] Le changement de *bh* en *w* est très-facile à expliquer : il a lieu de l'articulation *b* à *w* en passant par *v*. L'aspiration reste sur le second plan, sans être omise cependant tout à fait, puisque le *w*, comme le *v*, possède une aspiration qui remonte sur la consonne précédente. On peut douter toutefois que cette aspiration du *w* soit un reste de celle du *bh* (*b-h*). C'est plutôt celle qui est inhérente à toutes les semi-voyelles zendes, *r*, *v*, *y*, et qui leur vient du mode même de leur formation dans l'organe vocal. S'il en est ainsi, on pourrait dire que dans *bh*, devenant *w* en zend, il se passe le contraire de ce qu'on remarque dans le latin *humus*, pour le sanscrit *bhûmî;* puisque, dans ce dernier cas, c'est l'aspiration seule qui a subsisté en faisant disparaître la labiale. On peut voir dans Grimm des exemples d'un changement analogue à celui du *bh* sanscrit en *w*, d'une prononciation sans doute très-adoucie. (*Deutsch. Gramm.* tom. I, pag. 55-57; 134, 135, 582.)

n'y a que bien peu de mots zends (si même il y en a dans quelques fragments des Ieschts qui ne me sont pas encore tous connus), où le *h* réponde exactement à un *h* dévanâgari. En effet, l'aspirée *h* n'a peut-être pas d'existence étymologique en zend, c'est-à-dire qu'elle ne se trouve presque jamais d'elle-même dans un mot ou dans une racine : son rôle le plus ordinaire est d'y être le substitut d'un *s* dental sanscrit, ou le signe de l'aspiration qui, en zend, accompagne virtuellement la lettre *r*. Ce fait est d'autant plus remarquable, que le zend possède, comme on a déjà pu le constater, un assez grand nombre de consonnes aspirées. Il a bien aussi l'aspiration qui n'est pas soutenue par une articulation qui la précède; mais cette aspiration n'est le plus souvent que secondaire; c'est le reste d'une sifflante que la comparaison des langues nous autorise à regarder comme antérieure à l'aspiration elle-même. Quoi qu'il en soit de cette assertion, que la suite de nos recherches démontrera, je l'espère, d'une manière évidente, le *h* zend remplace le *s* dental sanscrit, employé au commencement des mots et suivi d'une voyelle ou de la semi-voyelle *y*, quelquefois même de la semi-voyelle *v*. Ainsi on doit regarder le pronom zend *hyaṭ* comme le représentant de *syat*, pronom rare dans le sanscrit classique. De même on a *hva* pour le sanscrit *sva* (sien), de sorte que l'adjectif pronominal *sva* prend deux formes en zend, *hva* par le changement de *s* en *h*, et *qa* par la substitution de *q* à *sv*, suivant la remarque faite plus haut sur une des formes du n° 5 d'Anquetil. Au milieu des mots, *h* zend remplace aussi le *s* dental; mais il y a une distinction à faire : tantôt *h* est seul, tantôt il est précédé de la nasale *ng* (que nous écrivons *ğ*), la seconde forme du n° 31. Quoique l'état des manuscrits ne m'ait pas permis de faire rentrer tous les faits que j'ai observés sous une règle générale et absolue, j'ose cependant présenter les remarques suivantes comme des principes auxquels il y a peu d'exceptions.

En premier lieu, pour que le changement d'un *s* dental sanscrit en *h* zend s'opère au milieu d'un mot, il faut de toute nécessité

que la sifflante soit précédée d'une voyelle, et qu'elle soit suivie également d'une voyelle ou d'une semi-voyelle *y, v, r,* ou de la nasale labiale *m*. En d'autres termes, il faut que la sifflante dentale commence une syllabe; seulement quand l'articulation dont se compose cette syllabe est double, il faut distinguer si la consonne qui accompagne la sifflante est une semi-voyelle, un *m*, ou bien toute autre consonne. Car les groupes sanscrits *sk, st, sn, sp* ne changent pas leur *s* en *h* dans la langue zende; le son sifflant persiste, ou, comme nous l'avons déjà remarqué, et comme on le verra mieux par notre Tableau des combinaisons des consonnes, il est remplacé dans les manuscrits par le *ç* palatal, irrégulièrement quelquefois pour le groupe *st*, mais régulièrement, selon toute apparence, pour *sn*. Or, que *h*, substitut de *s* dental sanscrit, doive commencer une syllabe, cela est conforme à la règle indiquée tout à l'heure sur *s* dental au commencement d'un mot.

Une fois connues les conditions du changement de la sifflante dentale en *h*, il faut rechercher les circonstances où ce *h* reste seul et celles où il reçoit l'addition d'une nasale *ḡ*. Or, on trouve que *h* n'est jamais précédé de *ḡ* lorsqu'il est suivi des voyelles *i* et *î*, tandis qu'il l'est plus fréquemment lorsqu'il est suivi de *û* et de *ê*. Les semi-voyelles *y* et *v* rentrent à peu près dans la règle relative à leur voyelle correspondante. Ainsi, au milieu d'un mot, on rencontre *hy* aussi fréquemment que *hi* et *hî*, et réciproquement *hv* aussi rarement que *hû*. L'aspirée *h* reste encore seule et non précédée d'une nasale, lorsqu'elle est suivie de *m* dans les désinences pronominales, par exemple dans le zend *ahmâi* pour le sanscrit *asmâi*. En résumé, les textes nous présentent les syllabes suivantes: toujours *hi, hî, hy, hm*, et jamais *ḡhi* (nghi), *ḡhî*, etc., et concurremment *hû* et *ḡhû, hê* et *ḡhê, hv* et *ḡhv*. Maintenant, à quelle particularité de l'orthographe sanscrite correspondent ces combinaisons? Peut-on dire absolument que les syllabes qui en sanscrit les représentent, soient *si, sî, sû, sê, sm, sy*, de telle sorte que dans tous les cas où nous trouverons ces

dernières syllabes, nous devions nous attendre à rencontrer en zend *hi*, *hî*, et réciproquement? L'affirmative est hors de doute pour *hi*, *hî*, *hm*, qui sont toujours en sanscrit *si*, *sî*, *sm*: elle est moins certaine relativement aux syllabes zendes *hy*, *hû*, *hê*. L'examen des circonstances dans lesquelles l'aspirée zende reçoit la nasale, ainsi que nous venons de l'annoncer tout à l'heure, nous aidera à préciser quels sont les faits qui, en sanscrit, répondent aux faits de la langue zende que nous exposons en ce moment.

Pour commencer par la voyelle *û*, il est assez difficile de déterminer les cas dans lesquels l'aspirée *h* doit être ou non précédée de la nasale *g̃*; les groupes *hû* et *g̃hû* sont à peu près aussi rares l'un que l'autre. Il n'y a peut-être dans toute la langue que le mot *ahû* qui offre *h* non précédé de *g̃*; de sorte qu'on serait tenté de supposer que, dans ce mot, l'aspirée *h* est radicale; mais elle ne l'est pas dans *vôhû*, mot où le *h* n'est pas précédé de *g̃*. Dans les cas peu fréquents où la syllabe *hû* est précédée de *g̃*, l'aspirée remplace la sifflante dentale du sanscrit. Cette distinction, si elle était admise, aurait l'avantage de jeter du jour sur l'étymologie de quelques mots zends, terminés par *û* (et *u*), en nous montrant *h* comme primitif dans les uns, et comme secondaire et alors accompagné de *g̃* dans les autres. Les cas où l'aspiration suivie de *ê* doit rester seule, ou être précédée d'une nasale, doivent être distingués de la manière suivante. L'*ê* zend est, ou l'*ê* sanscrit lui-même, ou le résultat d'une combinaison de sons vocaux dans lesquels entre nécessairement la semi-voyelle *y*. Dans le premier cas, c'est-à-dire lorsque le mot qui a en zend *ê*, a aussi cette voyelle en sanscrit, l'aspiration qui représente le *s* dental sanscrit prend le plus souvent la nasale, par exemple dans les datifs singuliers des noms en *as*. Dans le second cas, c'est-à-dire lorsque l'*ê* zend est le débris d'une syllabe dont *y* fait partie, l'aspirée zende *h* tantôt subsiste seule, tantôt prend la nasale si la syllabe sanscrite correspondante est *ya*. Ainsi le sanscrit *asya* devient en zend *ahê* ou *ag̃hê*, et même *aing̃hê*. Nous remarquerons à cette occasion que l'as-

o...

pirée prend la nasale, lorsque la voyelle qui accompagne *y* est *âs*. Ainsi, *asyâs* fait en zend *aghâo* ou *ainghâo* (d'elle). Dans le cas de *ainghê* comme dans celui de *ainghâo*, l'*i* qui précède le *ng* n'est pas dû à l'épenthèse qui serait produite par l'action de l'*ê*, épenthèse que nous savons être repoussée par la lettre *h*. Il me semble plutôt résulter du déplacement de l'élément *y* qui, abandonnant la syllabe *sya* et *syâs*, ou disparaît complétement, ou va se placer devant la nasale. Il résulte de ces observations, comparées à celles que nous avons faites sur l'existence en zend de *hy*, que le *sy* sanscrit paraît sous trois formes aspirées en zend, savoir *hy*, *hê*, *ghê*. Quand des lois euphoniques, qui seront exposées plus tard, exigent la conservation en zend de la semi-voyelle *y*, le *s* dévanâgari devient *h* sans nasale, et c'est ainsi que nous avons en zend *ahyâ*, pour *asya* (de lui). Si une autre loi euphonique, dont on trouvera de très-fréquentes applications, force la syllabe sanscrite *ya*, lorsqu'elle est finale, à devenir *ê* zend, le *s* dévanâgari se change encore en *h* sans nasale, comme dans *ahê*, ou avec la nasale, comme dans *aghê* ou *ainghê*, pour *asya*. Enfin, quand le *y* sanscrit est suivi de *âs*, la sifflante se change encore en *h*, mais elle reçoit l'addition de la nasale précédée quelquefois d'un *i*, qui se retrouve comme le représentant de *y* omis à la fin du mot, dans *ainghâo*, pour *asyâs*.

Dans tous les autres cas, c'est-à-dire lorsqu'un *s* dental sanscrit est immédiatement suivi d'une voyelle autre que celles que nous avons indiquées plus haut spécialement, en d'autres termes, lorsque *s* est suivi de *a*, *â* (qui, en zend, devient souvent *ã*), *u*, *ô*, *âo*, *ĕrĕ* (*rĭ*), le *h* zend reçoit l'addition de la nasale. Cette observation est appuyée par trop d'exemples pour que nous nous y arrêtions davantage. Il en résulte que les combinaisons zendes *gha*, *ghĕ*, *ghâ*, *ghu*, *ghô*, *ghâo*, répondent aux syllabes sanscrites *sa*, *sâ*, *su*, *sô* (sas), *sâs* [45].

[45] Nous empruntons au LXIXe chapitre du Yaçna deux mots qui peuvent servir d'exemple pour les changements les plus importants de la sifflante dentale sanscrite, que nous avons essayé d'exposer dans notre texte. On lit au commencement de ce chapitre : « *â hâtãmtcha*, *aghuchãmtcha*, *zâtanãmtcha*, *azâtanãmtcha*, *achâunãm idha*

Les remarques précédentes ont eu pour but de déterminer avec quelque précision les limites de la loi du changement de *s* dental suivi d'une voyelle en *h*, et de l'addition de la nasale *ğ*. Mais une observation que l'on ne doit pas perdre de vue dans la comparaison du zend avec le sanscrit, c'est que ce changement porte exclusivement sur la sifflante dentale. Si, comme je le crois, ce fait est incontestable, nous en tirerons quelques conséquences utiles relativement à la règle qui nous occupe, et à la valeur propre des diverses

« *djaçĕñti fravachayô;* » ce que je crois pouvoir traduire par « que les Ferouers des « saints, qui existent ou qui ont existé, qui « sont nés ou qui ne sont pas nés, viennent « ici. » Je ne m'occupe en ce moment que des deux mots *hâtãm* et *aǧhuchãm*, dont le sens est suffisamment déterminé par l'analogie de notre texte avec cette autre formule qui revient souvent, et sur laquelle il ne peut rester aucun doute: *yôi hĕñti tcha âoǧharĕ tcha:* « ceux qui sont et ceux qui ont été. » Le premier de nos deux mots est un génitif pluriel d'un nom dont le thème est en *t*, *hât*, qui, d'après les remarques de notre texte, doit être en sanscrit *sât*. Dans cette dernière langue, *sât* est un des noms de Brahma, et les grammairiens indiens le rattachent à un radical *sât* (causer du plaisir), qui est peut-être inventé exprès pour expliquer ce nom de Brahma. Ne serait-il pas possible, au contraire, de dériver le mot sanscrit *sât* du radical *as* (être), dont le participe présent est *sat* par un *a* bref? *sât* ne différerait de *sat* que par l'allongement de l'*a* (comme dans *pât*, pied, de *pad*, aller). Mais que *sât* vienne de *sât*, radical extrêmement rare, ou de *as*, cela est au fond de peu d'importance, quant à la valeur du rapprochement que nous croyons pouvoir établir entre le *hât-ãm* zend et le *sat-âm* sanscrit. La différence très-légère de l'allongement de l'*a* ne peut pas faire difficulté, quand il s'agit de mots appartenant, sous leur forme actuelle, à des dialectes différents. Le zend *hâtâm* doit donc signifier: « de ceux qui sont; » et le *h* y représente un *s* dental dévanâgari. Reste *aǧhuchãm* dans lequel nous devons également retrouver une désinence de génitif pluriel *ãm*. Analysé d'après les lois établies dans notre texte, ce mot zend reviendrait au sanscrit *asuchâm*, génitif pluriel d'un nom dont le thème serait *asvas*, c'est-à-dire *as-vas*, *as* étant le radical du verbe abstrait, et *vas*, le suffixe du participe du passé. Il est bien vrai que ce mot n'existe pas en sanscrit, et que, dût-il y exister, il y serait formé irrégulièrement, puisqu'il n'aurait pas le redoublement nécessaire dans le participe du parfait. Mais l'absence du redoublement est très-fréquente en zend, de sorte que nous pouvons considérer comme fondée l'explication proposée pour *aǧhuchâm*, mot dans lequel *ǧh* nous cache un *s* sanscrit, qui, une fois retrouvé, nous donne la véritable étymologie et la signification de ce mot, que les lois de l'euphonie zende défigurent presque complétement.

sifflantes. Ainsi *s* dental étant la seule sifflante du sanscrit qui, en zend, se change en *h*, il s'ensuit que toutes les fois qu'une règle d'euphonie indienne aura exigé le changement de la dentale en une autre sifflante, cette sifflante ne pourra plus devenir *h* précédé ou non précédé d'une nasale. Ainsi les voyelles *i, u, ê, ô* n'étant jamais suivies en sanscrit de la sifflante dentale *isolée*, mais l'orthographe voulant dans ce cas la sifflante cérébrale *ch*, de cette manière *ich, uch, êch, ôch*, cette sifflante ne deviendra plus *h* en zend, parce que ce n'est plus la sifflante dentale. Aussi ne trouvons-nous jamais que les deux syllabes sanscrites *u-chu* et *ê-chu*, par exemple, deviennent en zend soit *uhu*, soit *uǧhu*, soit *êhu*, soit *êǧhu* : au contraire, les manuscrits nous donnent *usu* et *uchu*, *êsu* et *êchu*. De là résulte cette règle générale : pour que le *s* dental dévanâgari devienne en zend *h*, précédé ou non précédé d'une nasale, le *s* doit être nécessairement précédé d'un *a* bref ou d'un *â* long[46]. Si en zend nous trouvons des

[46] L'affinité de l'aspiration zende *h* avec la voyelle *a*, fait qui, en sanscrit, a son analogue dans le rapport marqué de *a* avec *s* (puisque aucune autre voyelle que l'*a* ne peut précéder la sifflante dentale non suivie d'une consonne), est un des traits les plus remarquables du système des sons et des articulations zendes. Si l'on y joint le changement de *h* sanscrit en *z*, changement sur lequel nous avons donné plus haut les détails nécessaires, on verra que ce fait peut jeter du jour sur le rapport des voyelles avec les consonnes en zend, et on peut le dire, dans les autres branches de la famille arienne, et compléter une théorie fort ingénieuse dont Grimm a déposé le principe et les développements les plus importants dans sa grammaire. (*Deutsch. Gramm.* tom. I, pag. 187.) En déterminant le caractère du *j* allemand, qu'il démontre être à *i*, comme *w* (ou *v*) est à *u*, Grimm remarque que des trois ordres de consonnes qui forment le fonds de toutes les articulations (excepté les liquides et les nasales), savoir, les gutturales, les dentales et les labiales, il y en a deux, les gutturales et les labiales, qui ont chacun pour élément une des trois voyelles fondamentales des dialectes germaniques, de sorte que la classe des gutturales s'ordonne ainsi parallèlement à la classe des labiales, en partant de la voyelle mère et en passant par les articulations qui en dérivent pour arriver jusqu'à la consonne la plus articulée, celle que nous nommons *forte*, ou dans la division indienne *sourde* : *i y ch g k*.
u v f b p.

A cette occasion Grimm se demande comment il se fait que l'ordre des dentales n'ait pas aussi pour base une voyelle, cir-

syllabes, comme *é-hí* et *i-ĝhê*, dans lesquelles *ĝh* répond à un *s* dental dévanâgari, ce n'est en aucune manière une exception à notre principe; dans ces cas, *é* et *i* n'existent pas en sanscrit. Si l'on rétablissait, comme nous le ferons en son lieu, la forme sanscrite corres-

constance qui doit d'autant plus étonner, que ces trois ordres se développent l'un à côté de l'autre dans un parallélisme parfait: *kpt, gbd*, etc. Il nous semble que s'il n'est pas possible de donner d'une manière absolue une voyelle pour base aux dentales, on peut du moins, à l'aide de la langue zende, faire faire un pas de plus à la découverte de Grimm. Les faits que nous fournit le zend peuvent être d'autant plus sûrement invoqués ici, que le système des articulations de cette langue est à peu de chose près identique à celui des consonnes des dialectes germaniques, ainsi que nous le démontrerons bientôt dans une note spéciale. Les observations auxquelles l'alphabet zend donne lieu, aideront donc peut-être à compléter la théorie que Grimm a si heureusement déduite des consonnes germaniques.

Cette théorie repose sur ce fait, que dans les dialectes d'origine gothique, deux des voyelles fondamentales donnent naissance à deux classes de consonnes, *i* à celle des gutturales, *u* à celle des labiales. Il reste à rechercher si les dentales peuvent, comme les autres consonnes, être ramenées à un élément voyelle.

En thèse générale, le souffle, depuis son émission la plus faible jusqu'à la plus forte, doit être considéré comme l'élément commun de tous les sons et des articulations que produit l'organe vocal. Quand les diverses parties de cet appareil entrent en jeu, elles modifient diversement l'émission de l'air qui reçoit improprement le nom d'*aspiration;* et elles donnent successivement naissance à des *voix* d'abord, puis ensuite à des articulations qui deviennent de plus en plus caractérisées, à mesure que l'action des organes est plus considérable, et qu'elle se complique davantage. Mais l'aspiration, à quelque degré qu'on se la figure, n'en est pas moins l'élément de toutes les voix et articulations que produit le jeu varié de l'appareil vocal. Ainsi les voix sont formées par l'air remplissant la cavité de la bouche sans s'arrêter à aucune des barrières qui peuvent plus tard s'opposer à sa libre émission; ce sont jusqu'à un certain point des articulations, en ce que pour en produire les trois seules variétés que reconnaissent avec raison les langues ariennes (*aiu*), une partie de l'organe vocal se met en mouvement et prend des positions diverses. Mais elles diffèrent radicalement des articulations proprement dites ou consonnes : leur source est plus profonde et plus rapprochée du lieu où le souffle lui-même prend naissance. En effet, l'observation nous apprend que *i* et *u* naissent plus avant dans l'organe que *k* et *p* par exemple, et elle confirme ainsi le résultat des observations philologiques de Grimm, sur la génération des gutturales et des labiales. Pour un Allemand comme pour un Grec moderne, *g* et *y* ne sont, dans certains cas, autre chose que *ye* : or, d'un côté *g* est bien plus souvent une gutturale

pondante au mot zend, on trouverait un *s* dental précédé d'un *a*, et non d'un *i* ou d'un *é*, lesquels sont secondaires en zend. Le changement de la sifflante en *h* a donc pour condition nécessaire la nature de la sifflante, laquelle doit être la dentale : hors de ces cas

proprement dite, et de l'autre *y* se ramène à *i* dont il sort. Pour les habitants des provinces méridionales de la France, *b* n'est pas le plus souvent distinct de *v* ou *w* : or, d'un côté *b* est une labiale proprement dite, et de l'autre *v* retourne à *u*, dont il dérive. Enfin, pour un Grec moderne δ n'est guère autre chose que le *z* français : or, d'un côté δ est bien la dentale douce, et de l'autre *z* n'est qu'une variété légère de la sifflante *s*. En résumé, et d'une manière générale, lorsque l'air est arrêté aux trois points principaux de l'appareil vocal, le gosier, les dents, les lèvres, il produit, depuis le fond de cet appareil jusqu'à son extrémité, les espèces d'articulations dites *gutturales, dentales, labiales,* articulations que l'on voit remplacées l'une par l'autre dans certaines langues, ou d'une langue dans une autre langue, et dont la première et la troisième ont pour origine les voyelles *i* et *u*.

Quant à la seconde classe, celle des dentales, la lettre qui, dans les langues germaniques, lui sert de base, c'est la sifflante *s*; car Grimm en développe ainsi la suite : *s, th, d, t*. Mais *s* est une sifflante qu'il est impossible de rattacher à une voyelle quelconque. Or, ce qui manque aux dialectes gothiques, le zend, selon moi, le possède. En effet, nous savons d'abord que *z* y est le résultat de la permutation du *s* (ou *ç*) devant une douce (*zd* pour *sd*). Non-seulement *z* affectionne en zend la dentale *d*, mais nous savons par d'autres langues de la même famille, qu'il peut contenir la dentale elle-même, et cette articulation si voisine de *s* ne l'est pas moins de *d*; on n'a besoin pour s'en convaincre que de se rappeler le δ et le ζ des Grecs modernes, le ζ et le σδ des anciens. Nous savons de plus que le *z* du zend est le substitut d'un *h*. Nous avons reconnu que ce fait était prouvé de même par les langues lithuaniennes comparées au sanscrit ; de sorte que la série germanique *t, d, th, s,* doit s'augmenter, en zend, de deux articulations *z* et *h*. L'aspiration pure que nous représentons par *h*, entre donc dans la série des dentales zendes, parce que la sifflante *z* l'y attire. Elle y entre comme l'élément générateur de la sifflante, qui à son tour traversera la série entière des dentales en se modifiant par des changements de lettres tous historiquement constatés. Or, avec laquelle des trois voyelles *a, i, u* la lettre *h* a-t-elle en zend le plus d'affinité ? Avec l'*a*, la seule voyelle qu'elle puisse suivre immédiatement ; de sorte que s'il n'est pas possible de ramener l'aspiration à la voyelle *a*, il est au moins permis d'affirmer qu'*a* est le seul des sons vocaux zends qui se laisse suivre d'un *h*. Cette affinité de l'*a* avec *h* qui a son analogue dans quelques langues de l'Asie orientale, où le caractère qui représente le son *a* est semblable et quelquefois même identique à celui du *h*, nous autorise donc à placer la voyelle *a* au-dessous de l'aspiration *h*, qui

la sifflante persiste. J'en conclus que le zend connaît comme le sanscrit la distinction des trois sifflantes, et c'est principalement sur la considération des faits précédents que je me suis appuyé pour avancer plus haut, sur les nos 9 et 10 d'Anquetil, que cette distinction existait dans la langue ancienne de l'Arie, et que si aujourd'hui les manuscrits nous montrent les sifflantes confondues, la critique a le droit de les distinguer.

Ce qu'il y a de certain, c'est que nulle autre sifflante que la dentale ne devient en zend l'aspiration, et que, comme la sifflante dentale n'est jamais précédée des voyelles *i, u, é,* toutes les fois que ces voyelles précéderont une sifflante, cette sifflante sera un *ç* ou un *ch.* Mais de même que la sifflante dentale subsiste en sanscrit après un *a* et un *â,* de même elle se change en zend, au commencement d'un mot en *h,* au milieu d'un mot en *h* ou en *g̃h.* Cette dernière modification ne peut avoir lieu que dans le corps d'un mot; aussi

engendre les sifflantes d'où sortent à leur tour les dentales, et nous complétons ainsi, au moins par hypothèse, la théorie de Grimm, en admettant *a* comme la base des dentales. Cette théorie à laquelle nous n'apportons d'autres modifications que de représenter les aspirées *ch, th, f* par les signes grecs, et de faire suivre chaque consonne d'un *a* bref qui la vocalise comme en sanscrit, peut être exprimée dans le tableau suivant, que le lecteur est prié de lire de bas en haut:

k-a	*t-a*	*p-a.*
g-a	*d-a*	*b-a.*
χ-*a*	θ-*a*	φ-*a.*
y-a	*z-a*	*v-a.*
	h-a.	
i	*a*	*u.*

Si, à la lecture de ce tableau, il reste des doutes sur la génération des dentales, ils tiennent uniquement à ce qu'on ne voit pas le passage de l'*a* au *h,* d'une manière aussi évidente que celui de l'*i* au *y,* et de l'*u* au *v;* car une fois arrivée au *h,* la déduction nous paraît inattaquable. Mais il faut avouer que le premier pas est difficile à franchir; et le soin que nous avons apporté à présenter les faits sous le jour le plus favorable à notre hypothèse, ne doit pas nous empêcher de reconnaître que si rien n'est mieux démontré que l'affinité de l'*a* avec le *h* en zend, la transition de l'*a* au *h* n'est pas aussi certaine que celle de l'*u* au *v,* et de l'*i* au *y.* Au reste, quelle que soit l'opinion qu'on admette, il reste toujours démontré que si *a* n'engendre pas *h, h* est certainement la base des sifflantes, et les sifflantes celle des dentales.

quand un radical commençant par un *h* vient à s'unir à une particule ou à une préposition terminée par la voyelle *a*, l'aspiration *h* initiale, se trouvant médiale, reçoit l'addition du *q̃*. De là vient qu'on trouve *hĕrĕzayĕn* (qu'ils lâchent), du radical *hĕrĕz*, sanscrit *śrĭdj*, et avec les particules *upa* et *fra*, *upaq̃hĕrĕzaiti*, *fraq̃hĕrĕzaiti* (il lâche). Lorsque c'est un *á* long qui précède la sifflante, la voyelle devient en zend *âo* devant *q̃h*. Ainsi pour ne citer qu'un petit nombre d'exemples de ce fait, qui se reproduit très-fréquemment, on trouve *pâoq̃hê* pour *pâsê* (tu protéges), *âoq̃hana* pour *âsana* (siége), *âoq̃hâṭ* (qu'il fût)[47], qui répondrait à la forme védique *âsât*, ou à l'imparfait du conjonctif; de même *âoq̃ha* pour *âsa* (il était), qui est l'imparfait régulier du verbe *as*, au lieu du sanscrit actuel *âsît*, et qui correspond à *âs* (ou *âç*), seconde forme de cet imparfait, qui n'est autre que le vé-

[47] Ce temps sert à former un conjonctif ou un optatif périphrastique, semblable au parfait périphrastique du sanscrit, que M. Bopp a si ingénieusement expliqué, et dont il a constaté en zend l'existence dans les additions à sa grammaire sanscrite, pag. 331. Je ne différerais de l'opinion de M. Bopp qu'en un point peu important; c'est qu'au lieu de comparer le zend *uq̃hĕn* à l'imparfait sanscrit *âsan* (erant), qui en zend devrait être *âoq̃hĕn*, j'en ferais l'imparfait ancien *asan*, sans augment, comme on le voit fréquemment dans le style des Védas. Quant à *âoq̃hât*, il se joint, dans deux passages sur lesquels nous reviendrons plus tard, à l'accusatif d'un participe présent féminin en *ntî*. Ces temps périphrastiques sont si communs en zend, qu'on y voit figurer plusieurs substantifs de diverses formes, sur lesquelles nous nous engageons à donner en leur lieu tous les éclaircissements nécessaires. Pour le moment, il nous suffira d'indiquer les noms féminins en *ya* et *aya*, exprimant d'une manière substantive l'action, l'état ou la qualité indiquée par le radical verbal; et d'autres noms dont quelquefois il n'est pas aisé de trouver le genre, à cause d'une confusion de désinences, résultat de diverses règles euphoniques, mais dans lesquels je reconnais le plus souvent l'accusatif du suffixe *tya*, qui, en zend, paraît former des participes du futur passif, et qui se rattache ainsi au suffixe des gérondifs sanscrits en *ya*, lorsque avec certains radicaux ce suffixe est précédé de *t*. Ainsi *vikrĭtya*, par exemple, est probablement la forme absolue d'un mot dérivé de *krĭ* au moyen d'un suffixe *tya*, suffixe dont nous trouvons l'accusatif singulier masculin dans le zend *dâitîm* (devant être donné). D'autres fois, la désinence *tîm* de ces temps périphrastiques peut n'être que l'accusatif féminin d'un mot formé avec le suffixe *ti*.

dique *âs* (*ĕr-at*) trouvé par M. Lassen [48]. Dans ces divers cas, le changement d'un *â* long sanscrit en *âo* zend est une espèce de renforçement de la voyelle, qui ressemble beaucoup à un *vrĭddhi*.

Dans les exemples qui ont servi de base à cette discussion, nous n'avons pas cité de mot où la sifflante dentale suivie de la liquide *r* se changeât en *h*. Un mot qui revient très-fréquemment nous offre ce phénomène, c'est *hazag̃hra* (mille), pour le sanscrit *sahasra*. Dans ce mot, l'aspiration prend la nasale *g̃*. Si les observations que nous venons de présenter tout à l'heure sont fondées, ce fait appuierait l'existence du groupe *sr* en sanscrit, groupe dont M. Lassen a pu contester la réalité [49]. En effet, si le *s* dental seul se change en *h* en zend, on peut admettre que le mot zend où se trouve *g̃hr* a pour correspondant en sanscrit la syllabe *sr*.

L'aspiration *h* se rencontre encore dans quelques positions où elle joue un rôle propre à la langue sacrée des Parses. Ainsi au commencement du mot *hyaṭ*, qui répond à *yat* (que), elle doit représenter cette aspiration que l'on fait nécessairement entendre lorsque l'on veut donner au son *i*, suivi d'une voyelle, la valeur et le corps d'une consonne. Peut-être aussi *hyaṭ*, signifiant *que*, n'existe-t-il pas, et ne doit-on y voir le plus souvent qu'une confusion du relatif avec le démonstratif *hyaṭ*, en sanscrit *syat*. De même devant *r*, l'existence du *h* zend est probablement due à ce que l'on écrit d'une manière visible l'aspiration qui se trouve virtuellement dans la lettre *r*. Nous avons déjà énoncé cette conjecture ci-dessus, en parlant de la liquide *r*, n° 7 d'Anquetil, et nous l'avons appuyée de l'orthographe des mots *vĕhrka* (loup), *kĕhrpa* (corps), etc.

Nous devons ajouter pour terminer cette discussion sur la lettre *h*, discussion qu'il n'a pas dépendu de nous de rendre plus courte, que l'aspiration *h* repousse l'épenthèse de l'*i*; ainsi on a *bîmâhya* (qui dure deux mois), et non *bîmâihya* [50].

[48] *Ind. Biblioth.* tom. III, pag. 78.

[49] *Ind. Biblioth.* tom. III, pag. 49.

[50] La lettre *h* repoussant l'épenthèse de l'*i*, et d'un autre côté un *s* capable de se

Le n° 20 contient deux formes du *y* initial. Nous avons déjà fait connaître la valeur de ces lettres dans notre discussion sur les voyelles; nous ne les rappelons ici que pour exposer que, médiales et précédées immédiatement d'une consonne, elles jouissent quelquefois de la propriété que nous avons reconnue à la liquide *r*, savoir, d'aspirer une gutturale, une dentale, une labiale douce ou forte. Mais nous devons en même temps avertir que cette loi est d'une application beaucoup moins rigoureuse pour *y* que pour *r* et pour les semi-voyelles *v* ou *w*.

Le n° 22 𐬗 *tch* a cette valeur dans l'alphabet de M. Rask. C'est le *tch* ou la première des palatales fortes de l'alphabet dévanâgari. Elle se trouve employée dans des mots communs aux deux langues. Cette consonne repousse l'épenthèse de la voyelle; et comme elle n'a pas dans l'alphabet zend d'aspirée qui lui corresponde, elle échappe à la loi d'aspiration que nous avons constatée sur *y* et sur *v*. C'est ainsi que l'on trouve dans notre Tableau des groupes zends, *tchv* et *tchy*. D'un autre côté, cette lettre exerce sur la sifflante la même action que le *tch* dévanâgari; elle force un *s* dental à devenir *ç*.

Le n° 23 𐬞 *p* est le *p* de l'alphabet dévanâgari, la première des labiales fortes. Elle se trouve employée dans des mots communs aux deux langues. Il faut seulement remarquer, qu'après le *ç* palatal, le *p* zend représente le *v* sanscrit. Le *p* admet en outre l'épenthèse de la voyelle *i*, et il est soumis au changement en *f* dans sa rencontre avec les nasales *n*, *m*, les liquides *y*, *r*, et les sifflantes *ç*, *ch*, *s*.

Le n° 24 𐬘 *j* a la même valeur dans l'alphabet de M. Rask; c'est un son propre à la langue zende, et il n'a pas de correspondant en

changer en *h* n'existant jamais après *i*, il en résulte que le zend ne supporte pas l'aspiration *h* après cette voyelle non plus qu'après la lettre *u*. Il se passe dans cette langue à peu près la même chose qu'en gothique, où Grimm nous apprend que *h* ne suit jamais les voyelles *i* et *u*. (*Deutsch. Gramm.* tom. I, pag. 71.)

sanscrit. Cependant, si l'on compare la plupart des mots communs aux deux idiomes dans lesquels se trouve le *j* zend, on reconnaîtra que cette dernière lettre n'est que l'adoucissement du *dj* dévanâgari. Ainsi le zend *jnâtâ* est le sanscrit *djñâtâ* (celui qui connaît); et le zend *vîji* (rue), qui est, selon toute vraisemblance, le gothique *vigs* (voie), l'allemand *wege*, et le latin *vicus* [51], se rattache sans doute au radical sanscrit *vidj* (se mouvoir). La suite de nos analyses nous donnera de fréquentes occasions d'appuyer par des exemples ce rapprochement du *j* avec le *dj* sanscrit.

Mais le *j* zend a encore un usage qui lui appartient en propre; c'est qu'il est le substitut d'un *ch* (ou *s*), final d'un préfixe et venant à s'unir à un mot qui commence par une des sonnantes *g*, *dj*, *d*, *b*, *v*. Les voyelles *â* et *û*, entre autres, exercent la même action que ces consonnes, et ainsi *duch* devient *duj* dans tous les cas de rencontre précités. De même la particule *nich*, qui est au sanscrit *nir*, comme le zend *duch* est à *dur*, se change en *nij* devant les consonnes que nous venons d'indiquer [52]. Cette loi de permutation, nouvelle trace du *sandhi* en zend, est analogue à celle que nous avons précédemment exposée sur la lettre *z*, substitut de *ç* et *s*, et nous avons essayé dès lors d'en faire apprécier l'importance. Toutes ces lettres, *ç*, *ch*, *s*, *j*, *z*, ont entre elles des rapports qu'expriment très-bien les per-

[51] Cette étymologie de *vicus* est peut-être plus naturelle que celle que l'on donne ordinairement, οἶκος. Ne pourrait-on pas aussi rattacher à cette famille le mot *via*, nonobstant l'autorité de Varron, qui le tire de *veha* (rac. *vehere*), employé, dit-il, par les hommes de la campagne? *Veha* pourrait bien n'être en effet qu'une mauvaise prononciation de *via*, ou mieux encore un archaïsme qui rapprocherait le mot latin du *wege* tudesque.

[52] Les grammairiens indiens considèrent *nir* et *dur* comme la forme première de ces préfixes, que nous trouvons en zend écrits avec la sifflante *ch*. Je doute cependant que *r* soit la finale primitive. En sanscrit *r* est très-fréquemment postérieur à l'égard d'un *s*, ainsi qu'on le voit en latin, et dans les dialectes germaniques où le savant Grimm a démontré le fait jusqu'à l'évidence. (*Deutsch. Gramm.* tom. I, pag. 581, et les renvois indiqués sur cette page.) Comme *nir* et *dur* sanscrits sont même, dans certaines circonstances, *nich* et *duch*, ce sont

mutations euphoniques qu'elles subissent. En effet, *j* est l'adoucissement de *ch*, comme *z* est celui de *s* et de *ç*. Que la loi de permutation d'une sourde en sonnante, lorsque la sourde vient à tomber sur une sonnante, soit connue d'une langue qui a développé avec prédilection les sons sifflants, et alors *s* rencontrant un *b* deviendra *z* (*zb*), comme *ch* rencontrant la même lettre sera *j* (*jb*). Les lettres *z* et *j* ne sont en réalité que des développements des sifflantes; elles en ajoutent deux au nombre de trois que possède déjà le zend en commun avec le sanscrit; et peut-être est-ce dans la multiplicité de ces sons *ç, s, z, ch, j*, qu'il faut chercher la raison de cette opinion d'Hérodote, qui prétend que tous les mots de la langue persane étaient terminés par un *s*. Cette assertion, qui a beaucoup embarrassé les philologues, se trouverait ainsi justifiée, en ce sens que pour une oreille étrangère frappée de la fréquente répétition des sifflantes, chaque mot aurait pu passer pour terminé par un *s*. Quoi qu'il en soit de ce rapprochement, qui ne peut avoir de valeur qu'autant qu'on aura prouvé que le zend était la langue des Perses au temps d'Hérodote, la loi de permutation du *ch* zend (ou sanscrit) en *j* a une grande extension en zend. Nous oserions même nous en servir pour expliquer, au moins en partie, le nominatif pluriel du pronom de la deuxième personne *yûjĕm* (vous), pour le sanscrit *yûyam*. Certainement le *j* zend peut bien être le substitut du *y* sanscrit, en passant par le *dj*, comme le ζ grec l'est fréquemment [55]. Mais comme les

ces dernières formes que je serais tenté de regarder comme primitives. C'est ainsi que je trancherais une question que M. Ch. Schmidt, dans son ingénieux Traité sur les prépositions grecques, a laissée indécise. (*De præpos. græc.* p. 84.) On pourrait ajouter, relativement à la préposition *duch*, que c'est le même mot que le radical verbal sanscrit *duch* (nuire), et selon toute apparence le même que *dvich* (haïr.) Or, dans ces deux mots, le *ch*, ou d'une manière plus générale, la sifflante est primitive. En supposant *ch* devant l'aspiration *h*, et en renversant le mot, on aurait *hud* qui donne le gothique *hatis* et le latin *odium*.

[55] Notamment dans ζυγός pour le sanscrit *yuga*; ce qui n'empêche pas que le ζ grec ne soit aussi le représentant d'un *dj* sanscrit, par exemple dans ζάω, qui est le sanscrit *djîv* (vivre).

autres cas de ce pronom dérivent du radical *yuchmat*, il serait peut-être permis de supposer que le *j* du nominatif *yûjĕm* est l'adoucissement du *ch* qui fait partie du *chm* (ou *sm*) portion élémentaire du pronom. Si l'on admettait cette explication, *yû-jĕm* se serait formé du radical *yuchmat* par des lois propres au zend; il ne serait pas venu du sanscrit *yûyam*, qui se serait développé de son côté d'après des principes particuliers à l'idiome brahmanique.

La lettre *j* est encore le substitut du *z* zend; et comme le *z* représente déjà fréquemment un *h* dévanâgari, il en résulte que *j* remplace quelquefois l'aspiration sanscrite, notamment dans *dajât* (qu'il brûle), *dajaiti* (il brûle), du radical *dah* qui, d'après les observations faites sur la lettre *z*, deviendrait régulièrement *daz*. Enfin, le *j* zend n'admet pas l'épenthèse de la voyelle *i*, et il n'est pas davantage soumis aux changements qui résultent pour certaines consonnes de leur rencontre avec les nasales, les liquides et les sifflantes.

Le n° 30 vaut *ân* selon Anquetil, c'est dans son système la longue de *ã*; et, dans le fait, à ne considérer que la forme de ces signes, ce système repose sur une analogie de composition que l'on ne peut méconnaître. Mais la comparaison des mots zends dans lesquels se présente cette lettre, avec les mots sanscrits correspondants, ne favorise pas l'opinion d'Anquetil. M. Rask [54] se contente de remarquer que ce numéro est une consonne nasale distincte du n° 17; et comme on ne la trouve jamais au commencement des mots, il propose de la représenter par un grand *N*. On comprend sans peine que la valeur de cette consonne a besoin d'être plus précisément déterminée. Nous la voyons remplir dans les textes deux rôles bien distincts. D'abord elle accompagne toujours une palatale, *tch* par exemple, c'est-à-dire que quand une palatale est précédée du son nasal, c'est notre n° 30 qui représente ce son. Or, comme nous n'avons pas encore trouvé jusqu'ici de nasale pour l'ordre des palatales, il me

[54] *Ueber das Alter*, etc. pag. 55.

semble permis d'assigner ce rôle au n° 30, et c'est pour cela que nous nous servons dans nos transcriptions du *ñ*.

Il ne faut pas toutefois attacher à cette transcription une trop grande importance; car le signe *ñ* se trouverait bientôt en contradiction avec l'emploi le plus ordinaire du n° 30. Cet emploi consiste en ce qu'on représente le son nasal tombant sur toute consonne, même autre que *tch*, par le signe que nous venons de reconnaître comme équivalant à la nasale des palatales. Dans ce cas, le n° 30 devient un représentant commun du son nasal, quelle que soit la consonne sur laquelle il porte, et il répond à l'*anusvâra* sanscrit, tel que les copistes qui se servent du dévanâgari en ont généralisé l'usage. Mais j'ai lieu de soupçonner que ce rôle du n° 30 n'est que secondaire, et que sa valeur originelle est celle d'une nasale de l'ordre des palatales. En effet, je le vois jouant dans la conjugaison de quelques verbes le même rôle que le *ñ* dévanâgari, notamment dans *hiñtchaiti* (il asperge), pour le sanscrit *siñtchati*, du radical *sitch*, en zend *hitch*. Je dois avouer toutefois que cette opinion ne repose que sur le fait que *tch* est toujours précédé de *ñ*, et sur la présomption que, comme il existe une nasale qui, jusqu'à un certain point, répond à la nasale gutturale sanscrite, il peut exister de même en zend une nasale palatale. Or, la présomption peut passer pour une assertion gratuite; et, quant au fait même de la rencontre de *tch* et de *ñ*, on peut l'expliquer par l'emploi le plus général du n° 30, et dire que ce signe ne se place devant la palatale que parce qu'il est le représentant commun du son nasal tombant sur une consonne. Je laisse cette question à décider à de plus habiles. Je ne ferai plus qu'une observation portant sur la forme de ce signe. On trouve dans un fragment du Yadjour-vêda, copié en dévanâgari, et donné à la Bibliothèque du Roi, par le colonel Polier, un signe particulier pour représenter l'*anusvâra nécessaire*, comme l'appelle M. Bopp : ce signe est ainsi figuré ꣳ. Je ne veux certainement pas dire que cette forme ressemble à celle du *ñ* zend; mais je

soupçonne que si nous possédions un caractère zend d'une certaine antiquité, on trouverait que le signe védique de l'*anusvâra* doit avoir de l'analogie avec le n° 30 d'Anquetil, et ce rapprochement servirait encore de preuve à l'opinion qui regarde *ñ* comme le représentant général de la nasale tombant sur une consonne. Du reste, le caractère védique de l'*anusvâra* n'est pas sans intérêt pour la paléographie de l'alphabet dévanâgari.

Nous remarquerons, quant à l'emploi euphonique de *ñ* et aux groupes dont il fait partie, que, toutes les fois qu'il tombe sur une consonne de la classe de celles qui admettent l'épenthèse de l'*i*, le *ñ* n'empêche pas cette épenthèse: ainsi on a *bavaiñti* (ils sont), pour le sanscrit *bhavanti*. Cela vient de ce que la nasale fait tellement corps avec la consonne, qu'elle en suit en quelque sorte la condition. Cette lettre exerce encore, sur un *a* bref qui la précède, la même action que la nasale labiale *m*; l'*a* bref se change en *ĕ*: mais cette règle est beaucoup moins généralement applicable à *ñ* qu'à *m*; elle n'a guère lieu que pour les suffixes *at* (ĕñt) et *mat* (mĕñt).

Le n° 31 contient deux signes auxquels Anquetil attribue une seule et même valeur, celle du *ng*, ou nasale des gutturales. M. Rask[55] croit trouver une différence entre ces deux lettres; il représente la première par *g̃* pour le ङ de l'alphabet dévanâgari, et considère la seconde comme l'équivalent du ञ ou *ñ* espagnol. Il faut croire que les manuscrits de M. Rask, qui passent pour plus anciens que ceux de la Bibliothèque du Roi, et dont plusieurs même sont les originaux de ceux d'Anquetil, favorisent cette distinction. Mais nous avouerons que nous n'en avons pas trouvé de trace dans les textes zends que nous possédons, et nous croyons pouvoir affirmer que ces deux signes se rencontrent concurremment employés dans les mêmes mots, 𐬣 plus fréquemment dans les manuscrits anciens, 𐬢 au contraire, dans les manuscrits modernes. Qui sait même si ces

[55] *Ueber das Alter*, etc. pag. 55.

deux formes ne reviendraient pas originairement au même, et si leur différence actuelle n'a pas sa raison dans une différence de position et d'inclinaison? Ce que l'on peut remarquer en outre, c'est que la forme zende du *g̃*, telle qu'elle est tracée dans les plus anciens manuscrits, ne paraît pas s'éloigner beaucoup de celle du ङ dévanâgari, dont on retrancherait le point et la barre horizontale qui la surmonte, de cette manière ɜ.

Quant à la valeur de ce signe, c'est bien une nasale gutturale, comme l'est le *g̃* dévanâgari, et à ce titre nous le représentons par *g̃*, comme le fait M. Rask pour l'un des deux caractères. Mais est-ce exactement le *g̃* dévanâgari? Oui, pour le son, mais non quant à l'emploi qu'on en fait dans les textes. Les deux signes du n° 31 qui, pour nous comme pour Anquetil, ne représentent qu'une valeur unique, ne sont jamais employés que devant l'aspirée n° 19, qui représente le *s* dental du dévanâgari; de sorte qu'il n'y a rien, dans les mots sanscrits semblables aux mots zends où se trouve cette nasale, qui lui corresponde exactement. Ainsi on a *manag̃hâ* en zend, pour *manasâ* sanscrit, lequel, par le changement de *s* en *h*, deviendrait naturellement *manahâ*. Le signe du n° 31, ou la nasale, y est donc jointe en vertu d'un système propre à la langue zende, et auquel nous ne voyons rien d'analogue en sanscrit. Ajoutons que cette nasale zende n'a pas d'autre emploi qui la rattache au dévanâgari *g̃*. Ainsi on ne la voit pas appelée devant une gutturale comme le *g̃* sanscrit; lorsque le son nasal tombe sur une gutturale, c'est le signe du n° 30 qu'on emploie à cet effet. Nous nous croyons donc autorisés à dire que, si d'un côté le *g̃* ou *ng̃* zend est bien en réalité une nasale de l'ordre des gutturales, ce n'est pas exactement la nasale gutturale du dévanâgari, puisqu'elle ne répond pas à cette dernière quant à son emploi; c'est une nasale dont l'usage appartient en propre à la langue zende. Nous avons dit que nous regardions les deux signes comme ayant la même valeur; cependant, comme ils diffèrent l'un de l'autre, nous croyons nécessaire de les distinguer dans nos trans-

criptions, et nous le faisons de la manière suivante : [zend] = *ḡ*, et [zend] = *nḡ*.

Les observations précédentes suffisent pour faire connaître la valeur et l'emploi de la nasale zende *ḡ*. Elle ne peut naturellement être suivie que de *h*, et il n'est pas question pour elle de la loi de l'épenthèse de l'*i*, premièrement parce qu'elle n'est jamais seule, secondement parce qu'elle accompagne la lettre *h* qui, par elle-même, repousse déjà cette introduction de l'*i*. On rencontre cependant le *ḡ* suivi de deux autres lettres que *h*, ce sont *u* et *r*. Dans les cas où un *sva* sanscrit devient en zend *ḡhva*, on trouve plus fréquemment dans les manuscrits *ḡuha*, l'aspiration se détachant de la nasale, et le *v* retournant à son élément fondamental *u*. La liquide *r*, non précédée de *h*, suit aussi immédiatement la nasale *ḡ* dans le mot *aḡra*, première partie du nom d'Ahriman. Mais cette orthographe est peut-être moins régulière que celle d'*aḡhra*. Dans le cas très-rare où un *i* ou un *y* vient à suivre le groupe *ḡr* ou *ḡhr*, il n'y a pas lieu à l'épenthèse de l'*i*.

Le n° 34 est, suivant Anquetil, un *th* ou *t* aspiré. M. Rask[56] l'appelle une espèce de *t* dur, ou un peu aspiré. Selon ce savant, cette consonne répond au ط arabe, au ט hébreu, et au θ grec ; c'est encore le *th* anglo-saxon, quoique la prononciation de la consonne zende ne soit pas tout à fait la même que celle de *th*. En résumé, M. Rask la déclare très-différente du [zend] qu'il considère, ainsi que nous l'avons vu plus haut, et selon nous à tort, comme un *th*. Ce savant ne s'explique pas sur le rapport de cette consonne avec le dévanâgari ; les observations suivantes serviront à combler cette lacune. Le n° 34 de l'alphabet zend répond assez souvent au *th* aspiré de l'alphabet dévanâgari, soit dans l'intérieur des mots, soit dans des formatives ou suffixes. Mais son emploi le plus fréquent est dans les groupes *thr*, *thn*, *thm* et d'autres, où l'aspiration du *th* me paraît appelée par une règle propre à la langue zende, et où l'on reconnaît que *th* n'est que le substitut du *t* n° 3 de l'alphabet d'Anquetil. Dans ces cas, le *th*

[56] *Ueber das Alter*, etc. pag. 56.

a dû se prononcer d'une manière très-sifflante, puisque plusieurs mots persans modernes ont un *s* là où nous voyons en zend un *th;* et, sous ce rapport, je n'hésite pas à regarder le signe zend comme un véritable Θ grec pour le son, et comme un *th* anglo-saxon pour le son et pour l'emploi. Mais par là même le signe zend n'a plus de rapport avec le *th* aspiré du dévanâgari; car je ne sache pas qu'il y ait dans ce dernier alphabet une consonne qui représente le *th* sifflant, connu dans plusieurs idiomes de l'Europe. En résumé, nous pouvons reconnaître dans le *th* zend un emploi double, l'un commun au sanscrit et au zend, l'autre exclusivement propre à cette dernière langue, et se rapprochant par ce point d'une consonne sifflante qui se retrouve en grec et dans quelques dialectes germaniques.

Comme la forte dont elle est la permutation, la dentale *th* est soumise à la loi de l'épenthèse de l'*i:* nous renvoyons le lecteur à ce que nous avons dit plus haut sur le n° 3 de l'alphabet d'Anquetil, relativement à la réunion des deux lois de l'aspiration et de l'épenthèse dans le groupe *thy*.

Nous voici arrivés au terme de nos remarques sur les consonnes zendes; elles nous donnent pour résultat trente valeurs distinctes, ou seulement vingt-huit, si l'on regarde ꞏ et ꞏ comme des formes diverses de la nasale unique *ğ*, et *ṭ* comme le *t* final. Ce résultat diffère de celui d'Anquetil, qui n'attribue, ainsi qu'on l'a vu en commençant, que vingt-trois valeurs à la totalité des signes de l'alphabet zend. Les cinq valeurs que nous nous croyons autorisés à rétablir dans cet alphabet sont celles des consonnes *q, ñ, dh, ç, w.* De plus, comme Anquetil comprend dans ses vingt-trois valeurs *hm,* qui est un groupe, le nombre de vingt-trois doit se réduire à vingt-deux; et, d'un autre côté, au lieu de cinq consonnes rétablies, nous devons en compter six, puisque nous regardons comme une consonne ou une semi-voyelle le *y* qu'Anquetil prend pour un *ĭ*.

Nous sommes maintenant en état de juger de la ressemblance que présente la suite des articulations du zend avec celles de l'alphabet

dévanâgari. A cet effet nous placerons les consonnes zendes dans l'ordre où nous sont données les consonnes sanscrites, en les rangeant d'après la partie de l'organe qui les produit.

k	*kh*	*q*	*g*	*g̣h*	*g̃ ng̃*
tch			*dj j z*		*ñ.*
t	*th*	*ṭ*	*d*	*dh*	*n.*
p	*f*		*b*		*m.*
y	*r*		*v*	*w.*	
ç	*ch*		*s*	*h.*	

Mais pour comprendre ce paradigme et en apprécier la relation avec le paradigme sanscrit, il est nécessaire de résumer, sur les diverses classes dont il se compose, les remarques auxquelles a donné lieu chaque consonne en particulier.

Dans l'ordre des gutturales, les consonnes qui sont véritablement identiques en zend et en sanscrit, sont les simples non aspirées *k* et *g*. La gutturale douce a aussi son aspirée *gh* identique au *gh* sanscrit; mais on n'en peut pas dire tout à fait autant de la gutturale forte, à laquelle correspond une aspirée, comme en dévanâgari, avec cette différence que non-seulement le zend l'emploie à d'autres usages que le sanscrit, mais qu'elle a dû encore avoir, selon toute apparence, un son plus aspiré que le *kh* de l'alphabet dévanâgari. La nasale gutturale correspond à la même consonne de l'alphabet des Brahmanes, au moins pour le son; mais l'emploi n'en est pas le même, et on ne trouve pas de trace de la règle qui appelle cette nasale devant une gutturale. Le *g̃* zend s'attache à l'aspiré *h*, et il ne semble pas fait pour être placé devant une autre consonne, si ce n'est *r*. En résumé, le zend a le même développement de gutturales que le sanscrit; la différence des deux alphabets ne se montre que dans l'aspirée de la forte en zend, et dans l'emploi de la nasale.

Dans l'ordre des palatales, le zend n'a pas les aspirées de la forte et de la douce ; *tch* et *dj* sont les seules consonnes communes au zend et au sanscrit. La nasale *ñ* doit se rapporter à cette classe, quoique son emploi soit moins fréquent dans ce rôle que dans celui de représentant du son nasal en général. Les deux lettres *j* et *z* ont été placées dans la classe des palatales, non pas qu'elles y appartiennent réellement, si l'on considère la partie de l'organe vocal où elles prennent naissance, mais c'est qu'elles sont le plus souvent le substitut d'un *dj* dévanâgari. Le *z* a en outre un second rôle, celui de substitut de l'aspiration indienne, et le *j* celui de substitut du *ch* zend et sanscrit. Ces consonnes sont essentiellement propres à la langue zende, de laquelle elles ont passé dans le persan; mais, si on les compare aux consonnes dévanâgaries auxquelles elles correspondent, on trouve qu'elles ne sont que le développement de ces consonnes qui, à leur égard, sont primitives. En résumé, le zend a la classe des palatales comme le sanscrit; il en possède les deux éléments fondamentaux, la forte et la douce, mais il ne les systématise pas comme le dévanâgari jusqu'à en dériver des aspirées. D'une autre part, il développe le second de ces éléments, ou la douce *dj*, et en tire deux consonnes (connues des idiomes européens), d'une prononciation plus douce encore et plus affaiblie.

Dans l'ordre des dentales, la ressemblance du zend avec le sanscrit est la même que dans l'ordre des gutturales, avec cette différence que le *th* zend est plus souvent le *th* dévanâgari, que le *kh* zend n'est le *kh* sanscrit. L'aspirée de la douce est la même que le *dh* sanscrit; et, ainsi que dans l'ordre des gutturales, l'aspirée de la forte, qui répond au *th* dévanâgari, outre qu'elle est employée à des usages propres au zend, a dû avoir un son plus aspiré et plus sifflant que l'aspirée correspondante de l'alphabet dévanâgari. La nasale est identique dans les deux alphabets. En résumé, le zend a le même développement de dentales que le sanscrit, la différence ne se montre que dans l'emploi de l'aspirée de la forte; et c'est par cette

différence que le zend se rattache au grec et, dans certains cas, à quelques-uns des dialectes germaniques.

Dans l'ordre des labiales, le zend possède la forte, la douce et la nasale. Mais les seules consonnes qui répondent exactement aux labiales du dévanâgari sont la forte et la nasale. La douce *b* n'est pas le *b* correspondant de l'alphabet sanscrit, en ce sens qu'en zend *b* remplace plutôt le *bh* aspiré sanscrit. Le zend ne possède donc pas le *bh*, si ce n'est dans son substitut très-adouci *w*. Il ne possède pas davantage le *ph* sanscrit; car, outre qu'il est douteux que le *ph* soit un *f* proprement dit, la labiale sifflante *f* du zend appartient en propre à cette langue, et, comparée au sanscrit, elle représente la labiale dure *p*, modifiée par une loi euphonique propre à l'ancien persan. En résumé, le zend n'a des labiales indiennes que la forte et la douce; la forte identique à la forte sanscrite, la douce résultat du changement de la douce aspirée en la douce simple. D'une autre part, il développe la labiale forte, et en dérive une aspirée plus sifflante que le *ph* sanscrit, et en ce point il se rapproche de quelques langues anciennes de l'Europe.

Dans l'ordre des liquides, le zend a de moins que le sanscrit la liquide *l*; *r* remplace en zend le *l* sanscrit. Mais il a de plus le *w*, développement du *v*, et substitut d'un *bh* sanscrit passant au *b* très-doux.

Dans l'ordre des sifflantes, l'identité des deux alphabets est complète. Le zend possède enfin comme le sanscrit une aspiration *h*; mais cette aspiration est le substitut d'un *s* dévanâgari, grec, latin, etc.; c'est le développement ou plutôt l'adoucissement de la sifflante dentale.

Nous venons de présenter ce que le zend a de commun avec le sanscrit, en fait d'articulations. Ajoutons, comme dernier trait à cette comparaison, que le zend, non plus qu'aucune langue de l'Europe, ne possède, au moins à ma connaissance, la classe des cérébrales ou linguales, comme on voudra les appeler. Nous reviendrons sur ce

fait tout à l'heure; il nous faut auparavant opposer, dans deux listes comparées, les résultats de nos observations.

ZEND ET SANSCRIT.					ZEND SEUL.	
k	*kh*	*g*	*gh*	*g̃.*	*kh*	*gh.*
tch		*dj*		*ñ.*	*th*	*dh.*
t	*th*	*d*	*dh*	*n.*	*f*	*w.*
p		*b*		*m.*	*j.*	
y	*r*	*v.*			*z.*	
ç	*ch*	*s*	*h.*			

J'ai répété dans les colonnes propres au zend, les quatre aspirées des gutturales et des dentales, parce que, si elles sont communes au zend et au sanscrit, elles sont devenues propres au zend par l'extension que cette langue leur a donnée. Dans la partie des sons purement zends, j'ai placé immédiatement l'une sous l'autre les aspirées des gutturales, dentales et labiales, sans les séparer par *j* et *z*, qui appartiennent, quant à leur origine, aux palatales, mais qui, une fois entrées dans la langue, ne doivent plus prendre rang au nombre des consonnes de cet ordre.

Ce qui résulte évidemment de ce tableau, c'est l'originalité d'une partie des consonnes zendes, consonnes dont quelques-unes sont complétement étrangères au dévanâgari. Quant aux combinaisons de ces consonnes soit avec les voyelles, soit avec les consonnes elles-mêmes, nous devons nous y arrêter un instant pour résumer ce que notre analyse de l'alphabet nous a permis de reconnaître comme propre au zend.

Le trait le plus caractéristique des combinaisons des consonnes avec les voyelles en zend, combinaisons qui, en général, sont les mêmes qu'en sanscrit, c'est l'épenthèse d'un *i* et d'un *u* devant certaines consonnes précédées d'une voyelle quelconque et suivies de

l'une ou de l'autre des voyelles *i* et *u* [57]. Les consonnes soumises à l'épenthèse d'un *i*, sont *t, th, d, dh, n, p, b, w, r;* la liquide *r* est la seule qui admette l'épenthèse de l'*u* [58]. Toutes les autres consonnes, les gutturales, les palatales, les sifflantes, l'aspiration, et

[57] Je rapporte, comme on le voit, l'épenthèse de l'*i* et de l'*u* à la consonne qui précède immédiatement ces voyelles, plutôt qu'à la voyelle après laquelle se place l'*i* et l'*u* épenthétique. En d'autres termes, je dis : un *i* s'insère devant *r, p, t,* etc. suivis d'un *i* dans *pairi, aipi, aiti,* plutôt que de dire : un *i* s'ajoute à l'*a* de *pairi,* etc., à l'*o* de *yaoiti* et ainsi des autres. C'est que je n'ai pas remarqué que la voyelle à la suite de laquelle prend place l'*i* épenthétique, exerçât sur la production de ce phénomène singulier, une influence aussi reconnaissable que celle qu'on ne peut s'empêcher d'attribuer aux consonnes. L'*i* s'ajoute dans l'intérieur d'un mot, quelle que soit la voyelle qui se trouve devant lui ; tandis qu'on n'en peut pas dire autant de la consonne qui suit l'*i* épenthétique, puisque nous avons déjà vu que certaines consonnes arrêtaient l'épenthèse de l'*i*. Je dois dire cependant qu'il y a une voyelle après laquelle l'épenthèse est certainement plus rare qu'après les autres ; c'est l'*â* long. Ainsi pendant qu'on dit au msc. *aêibyô* (à eux), on a invariablement au féminin *âbyô* et non pas *âibyô;* de même encore on trouve *zaothrâbyô,* et non *zaothrâibyô*. La voyelle *â* exerce donc aussi quelquefois une certaine influence sur l'application de la loi de l'épenthèse. Mais j'avoue que je n'ai pu jusqu'à présent en déterminer les limites. Peut-être faudrait-il encore ici tenir compte de la consonne, car il est certain que l'on dit *nâirî*, et non pas *nârî*. C'est sans doute que la liquide *r* est de toutes les consonnes celle qui aime le mieux à être enveloppée du son qui la vocalise, et qu'alors l'opposition qui résulte quelquefois de la présence de l'*â*, disparaît complétement devant l'usage qui veut que *r* soit, autant que cela est permis par l'étymologie, précédé et suivi de la même voyelle.

[58] L'épenthèse de l'*u* est une des lois euphoniques zendes qu'il est le plus nécessaire de prendre en considération. Elle défigure quelquefois les mots sanscrits presque complétement ; mais une fois qu'on connaît la portée de cette règle, il est facile de ramener à leur forme primitive les mots les plus altérés en apparence. Il y a épenthèse, lorsque la voyelle *u* précédant *r* est elle-même précédée d'une voyelle. Lorsqu'au contraire l'*u* qui tombe sur *r* est seul, et sans voyelle qui le précède, il n'est pas épenthétique, mais radical. Ainsi dans le mot *urvara* (arbre), l'*u*, au moins dans son état actuel, n'est pas épenthétique ; il est étymologiquement nécessaire dans le mot. Pour qu'il fût intercalé, il faudrait que le mot fût écrit *aurvara;* mais alors la forme primitive ne serait plus *urvara*, mais *arvara*. Or, comme ce mot n'est jamais écrit *aurvara* dans les manuscrits, il faut admettre que le premier *u* y est radical ; et alors *urvara* se rattache au sanscrit et au zend *uru* (large), qui est le grec εὐρύς. Il n'en est pas de même de *aurvat*,

les semi-voyelles *y* et *v*, la repoussent invariablement. Quelle peut être la cause de cette différence? D'où vient qu'on écrit d'un côté *paiti* (maître) avec l'épenthèse d'un *i*, et de l'autre *aji* (serpent) sans épenthèse? J'avoue que la raison de ce fait m'est encore inconnue. L'épenthèse ne me paraît, jusqu'à un certain point, explicable que pour la liquide *r*. La mobilité de cette lettre permet en effet de comprendre comment elle peut flotter entre deux voyelles identiques. Si l'on prononce très-rapidement le mot *arvaṭ* (cheval), en donnant au *v* la valeur d'un *ou*, de cette manière *arouaṭ*, il semble que le son *ou* fasse corps avec la liquide *r*, et l'enveloppe en quelque sorte complétement. Cette observation ne s'applique peut-être pas aussi rigoureusement à la liquide *r* suivie de *y*, dans *narya* que l'on écrit *nairya* (viril). Mais qui sait si cette lettre n'avait pas, chez les peuples qui parlèrent le zend, une prononciation particulière qui rendait en quelque façon dominante la voyelle dont elle était accompagnée? Ce qu'il y a de certain, c'est qu'en zend la liquide *r* aime à être précédée de la voyelle qui la suit, et c'est ainsi qu'on trouve *ĕrĕ* pour le sanscrit *rĭ*, *iri* pour *ri*, *uru* pour *ru*.

l'un des mots sur lesquels Anquetil a commis les erreurs les plus graves, mais un de ceux aussi que la loi de l'épenthèse éclaircit de la manière la plus satisfaisante. Les manuscrits le donnent, tantôt avec la voyelle *a*, tantôt sans cette voyelle, *urvaṭ*. Je ne doute pas cependant que la première orthographe ne soit la véritable, et que *aurvaṭ* ne revienne au sanscrit védique *arvat* (cheval), du radical *arv* (aller) et du suffixe *at*. Cette dérivation du mot rend compte du plus grand nombre des passages où il se trouve en zend. Il y signifie d'abord, selon moi, *qui va*, *qui court*, et comme tel, il sert d'épithète au cheval, dans le composé *aurvaṭ-açpa* (cheval rapide), ou avec le sens possessif, « celui qui a un cheval rapide. » Puis il désigne un cheval rapide par excellence, celui qui va vite. Anquetil s'est mépris sur le sens de ce mot, dans plusieurs passages très-importants, et notamment dans une phrase du Sérosch-Iescht, très-remarquable sous le rapport philologique. Voici une partie de ce passage que n'a pas compris le traducteur, et auquel notre interprétation donne un sens satisfaisant : *Çraochĕm achîm yazmaidhê yĕm tchathwârô aurvañtô..... vazĕñti.* Anquetil traduit : « Je fais Izeschné à Sérosch pur, à « qui appartient l'un des quatre oiseaux « célestes ; » il faut dire : « Nous offrons le « sacrifice à Çraocha qu'emportent quatre « chevaux rapides. » (*Yaçna*, chap. LXIV, Vend. lith. pag. 520.)

D'un autre côté, on ne comprend pas aussi aisément pourquoi les labiales et les dentales repoussent l'épenthèse de l'*u*, tandis qu'elles admettent celle de l'*i*. Qu'y a-t-il dans la nature de ces consonnes qui explique leur attraction pour *i?* Il n'est pas facile de se figurer comment devaient s'épeler les mots où se remarque l'épenthèse. Disait-on *pai-ti*, ou *pa-iti?* Pour comprendre comment *i* a pu s'intercaler entre la syllabe *pa* et la syllabe *ti*, il faut nécessairement admettre que le second *i* était intimement joint à la consonne *t*, et que l'on disait *pa-ti* et non *pat-i*. C'est, en quelque sorte, dans l'intervalle des deux syllabes que s'insère l'*i* épenthétique, auquel il faut supposer plus d'attraction pour la syllabe *ti* que pour *pa*. Le choix de la voyelle *i*, plutôt que celui de *a*, *ê*, *ô* par exemple, doit avoir aussi sa raison, qu'il est peut-être plus facile de découvrir. On comprend d'abord qu'une voyelle longue n'ait pu être intercalée de cette manière : une brève seule pouvait être ainsi répétée deux fois, sans que le poids de la syllabe, si l'on peut s'exprimer ainsi, en fût notablement augmenté. Or, de toutes les voyelles, *i* est peut-être celle dont la prononciation est la plus rapide et exige le moins d'effort. On sait de plus que certaines langues admettent cette voyelle *i* devant les groupes ou réunions de deux consonnes pour en faciliter la prononciation. Il y a même des idiomes qui vont plus loin. Nous citerons entre autres le tamoul, qui prépose la voyelle *i* devant des lettres simples comme *y*, *r*, lorsqu'elles sont initiales d'un mot. On voit bien pourquoi *y* consonne peut être précédée de la voyelle *i;* l'addition de cette lettre est une sorte de préparation à la prononciation de la consonne. Mais écrire *irâyen* pour *râyen*, altération du sanscrit *râdjan* (roi), c'est là un fait plus remarquable et qui n'est pas sans analogie avec l'épenthèse de l'*i* devant *r* zend, en ce sens du moins qu'il prouve la facilité avec laquelle la liquide *r* se laisse accompagner de la voyelle *i*. Cependant si l'insertion de cette voyelle est aussi naturelle, d'où vient qu'un grand nombre de consonnes en sont si complétement affranchies?

Je livre ces diverses questions aux philologues qui ont fait leur étude spéciale des idiomes de la Perse ancienne et moderne. Peut-être que la découverte de quelque nouveau dialecte appartenant à cette famille de langues viendra quelque jour les éclairer. Quant à présent, on peut remarquer que l'épenthèse de l'*i* et de l'*u* est un des traits les plus caractéristiques de la langue zende, un de ceux qui la distinguent le plus nettement du sanscrit, idiome auquel cette loi est à peu près complétement étrangère [59]. On peut ajouter que les Grecs ont reçu plusieurs des mots zends où l'on en voit l'application d'un dialecte qui ne la connaissait pas plus que le sanscrit. C'est ce qu'on peut remarquer dans les noms anciens ἄριοι, ἀρία, ἀρεία, ἀριανή, ἀριάνια, ἀῤῥιανός, ἀριμασποί, qui sont des ethniques dont la véritable forme zende est *airya*, *airyana* et *airyaman* [60]. Le dialecte auquel les Grecs ont emprunté ces appellations, les écrivait donc, ce qui est fort remarquable, comme on le fait en sanscrit.

Passons maintenant aux combinaisons des consonnes entre elles. Les différences que l'on remarque entre les consonnes isolées du zend, comparées à celles du sanscrit, se retrouvent, comme on doit s'y attendre, dans les groupes qui résultent de leur rencontre. Il en est en zend plusieurs dont le sanscrit n'offre pas de traces; quelques-uns même ne pourraient en aucune façon être prononcés par un organe indien. Nous donnons ici ces combinaisons telles

[59] Les formes *vamiti*, *djvaliti*, pour *vamati*, *djvalati*, formes que M. Lassen a extraites de la grammaire de Pâṇini, sont peut-être le produit oublié de la loi d'épenthèse, loi dont il semble qu'on retrouve l'application dans le substantif *giri* (montagne), radical *gar*. (Voyez Lassen, *Ind. Bibl.* tom. III, pag. 92.)

[60] J'aurai plus tard occasion de revenir sur chacun de ces mots zends, dont les formes correspondantes en sanscrit donnent lieu à des remarques importantes pour la question des rapports et de l'identité primitive des peuples qui parlèrent d'un côté le zend, et de l'autre le sanscrit. Je me contente en ce moment de signaler au lecteur le rapprochement bien connu de l'*arya* indien et de l'*airyana* zend, et l'identité non moins incontestable, mais jusqu'à présent non remarquée, du zend *airyaman* avec le sanscrit *aryaman*. On verra par la suite quelle lumière ce dernier rapprochement peut jeter sur des textes qu'Anquetil n'a compris qu'imparfaitement.

qu'on les trouve dans le Vendidad-sadé; la lecture complète de tous les Ieschts et des Néaeschs, ainsi que la découverte de nouveaux morceaux, pourraient vraisemblablement en enrichir la liste. Nous doutons cependant que les additions qu'il y faudrait faire fussent bien considérables, et nous avons la conviction qu'elles n'apporteraient pas de modification sensible au tableau que l'on peut dresser des combinaisons des consonnes en zend. Voici celles de ces combinaisons que je suis autorisé, par la comparaison des manuscrits, à regarder comme réellement existantes dans la langue : j'ai exclu celles que j'ai cru pouvoir considérer comme le résultat d'une erreur de copiste.

COMBINAISONS DES CONSONNES ZENDES.

kv *ks ?*

kht *khdh* *khn* *khm* *khy* *khr* *khv* *khç* *khch* *khs* *khtr* *khrv* *khçt* *khçn* *khcht* *khchn* *khchm* *khchy* *khchv* *khst*

qdh *qy* *qr*

gv — *ghj* *ghd* *ghdh* *ghn* *ghm* *ghr* *ghv* *ghny*

g̣r *g̣h* *g̣hr* *g̣hv*

ng̣r *ng̣h* *ng̣hv*

tchy *tchv*

djy *djv*

jdj *jd* *jn* *jb* *jv*

zg *zd* *zb* *zy* *zr* *zv* *zdr* *zby* *zrv*

ñg *ñtch* *ñdj* *ñt* *ñth* *ñd* *ñty* *ñtv* *ñdr*

ttch *ty* [61]

ṭk *ṭtch* *ṭb*

[61] Ce groupe est rare, ainsi que nous l'avons remarqué plus haut dans notre analyse de l'alphabet. Le participe *dâitya* (devant être donné) en est un exemple.

thn thm thy thr thv thw thry

dk dtch db dy dr dv drv

dhtch dhn dhb dhm dhy dhr dhv dhw dhby

nt nm ny nv

pt py

fn fm fy fr fç fch fs fry fçt fcht fchn fchv fst fsn fsv fçtr fchtr fchny fstr fsny

bd bdh by br

mtch mn mb my mr

rk rt rp rm ry rv rw rç rch rs rvy rchy rchv rçt rçn rst rsn

vy wz wy wr

çk çtch çt çn çp çm çy çr çty çtr çtv çny çrv çtry

chk chn chm chv chh

sk skh st sn sm sky skhr str stry sh [62]

hk hm hy hv hmy hrk hrp

[62] Il y a dans cette ligne plusieurs groupes, notamment *sn* et *sm*, qu'il faudrait se garder de considérer comme en contradiction avec les observations que nous avons faites plus haut sur l'absence d'un *s* dental devant *n* et *m*, le *n* zend recherchant le *ç* palatal, et *m* devant être précédé d'un *h* dans les cas où l'on a *sm* en sanscrit. Le *s* qui figure dans ces deux groupes, n'est, si je puis m'exprimer ainsi, dental que pour les yeux. En d'autres termes, les copistes se servent d'un *s* dental, qui, à cause des circonstances dans lesquelles il se trouve, n'a pas originairement cette valeur, et qui est, notamment en sanscrit, un *ch*. Ainsi, dans *dusmainyu* et dans *dusnidâta*, le *s* zend ne répond pas à un *s* dental dévanâgari; la lettre qu'il représente est un *ch*, et cela doit être puisque la sifflante est précédée des voyelles *i* et *u*. Si donc *s* a persisté dans ce cas en zend, il faut de deux choses l'une, ou que *s* se soit prononcé *ch*, lorsque, précédé d'un *i* ou d'un *u*, il était suivi de *n* ou de *m*, ou que les copistes aient employé par erreur *s* au lieu de *ch*. Il faut, en un mot, qu'il se passe pour *s*, soutenu par *n* et *m*, la même chose que pour *s* devant *t*, et les observations que j'ai faites ci-dessus sur ce dernier groupe me paraissent trouver ici leur application. Je ne connais pas d'autre manière de rendre compte de la contradiction qu'on remarque entre ces faits et le

Ce Tableau présente sans contredit une assez riche variété de combinaisons. Mais ce qui frappe le plus, c'est la rudesse de plusieurs de ces alliances de consonnes, composées d'articulations qui, dans le système de quelques langues alliées au zend, et notamment en sanscrit, seraient regardées comme absolument incompatibles. On voit clairement (et c'est un résultat sur lequel nous reviendrons plus bas), que la grande loi d'attraction et d'assimilation qui pénètre si avant dans le système grammatical du sanscrit, est en zend, sinon complétement inconnue, du moins d'une application beaucoup plus restreinte. On s'attend bien que le dernier effet de cette loi, savoir l'assimilation absolue de deux consonnes dissemblables, assimilation qui a lieu en pâli et en prâkrit, est étrangère à cette langue. Aussi je ne me rappelle pas d'avoir rencontré des exemples de ce fait, et je ne crois pas qu'il y ait en zend un seul mot où l'on trouve (comme dans les dialectes cités tout à l'heure) une consonne quelconque répétée deux fois de suite [65].

principe qu'un *s* dental ne subsiste pas devant *n* et *m*. C'est que quand nous disons un *s* dental, nous parlons d'une sifflante qui se trouve dans les conditions euphoniques nécessaires pour qu'elle reste dentale. Or, la première de ces conditions, c'est qu'elle ne soit précédée ni d'un *i*, ni d'un *u*. Que si, au contraire, ces voyelles interviennent, leur action change immédiatement la valeur de la sifflante. Cette dernière devient en sanscrit *ch*, qu'elle soit suivie d'une voyelle ou d'une consonne. En zend, au contraire, elle prend deux formes : elle est 1° *ch*, quand c'est une voyelle qui la suit; 2° *s* (peut-être avec prononciation de *ch*), si elle est suivie de *n* ou de *m*. Mais il n'y a dès lors plus lieu à changer *s* en *ç* devant *n*, ou en *h* devant *m*. Car la présence des voyelles *i* et *u* a soustrait dès l'abord la sifflante *s* aux causes qui auraient décidé de son changement en *ç* ou en *h*. Ajoutons pour terminer qu'il y a dans l'orthographe de *dusmainyu* et de *dusnidâta* une exception au principe qui veut que *s* qui devrait être ici *ch*, se change en *j* devant une sonnante, comme par exemple dans *dujvarĕsta* et d'autres. C'est que, quoique appartenant à la classe des sonnantes, les nasales *n* et *m* font une exception spéciale dont nous avons déjà eu occasion de parler, lorsque, par exemple, nous avons montré que *m* et *n* étaient, à l'égard de *r* et de la sifflante *ç*, dans d'autres conditions que le reste des consonnes sonnantes.

[65] Le zend avait, dans la rencontre de *nis* ou *nich* avec *sad*, l'occasion de redoubler la sifflante; cependant la sifflante de *sad* a été changée en *h*, et le *s* ou *ch* de *nis* a

Il n'en faut cependant pas conclure que les consonnes soient sans action l'une sur l'autre; bien au contraire, et en ce point même on reconnaît une nouvelle preuve de l'originalité du système zend. On a pu remarquer, dans notre analyse des lettres isolées, que la distinction des sourdes et des sonnantes était loin d'être inconnue en zend. Cette langue en possède le principe et l'applique même régulièrement dans certains cas; mais l'action en est restreinte dans des limites assez étroites, et elle ne porte guère que sur les sifflantes, et sur certaines lettres qui reçoivent de la consonne qui les suit une aspiration qu'elles ne possédaient pas avant leur rencontre avec cette consonne. Déjà nous avons constaté que certaines sifflantes étaient soit attirées, soit repoussées par certaines lettres. On a vu de plus que les liquides *r, v, y,* les nasales *n, m,* les sifflantes *s* et *ch* étaient plus ou moins douées de la propriété d'as-

seul subsisté; tant le redoublement d'une consonne paraît étranger à cette langue!

Il faut convenir aussi que cette absence de redoublement d'une consonne semblable, circonstance qui atteste que l'assimilation n'a pas fait de grands progrès en zend, est due quelquefois à des causes qui agissent de la même façon que l'assimilation elle-même; et qu'ainsi on ne serait pas en droit de conclure de la rareté des traces de l'assimilation, que tous les mots zends, sans exception, se présentent sous une forme primitive et non encore modifiée par l'un des moyens les plus actifs dont se serve l'euphonie. Si, par exemple, au lieu de l'assimilation, le zend avait un autre principe, celui de la suppression, on ne trouverait pas, il est vrai, des faits analogues à ceux du pâli *suppatibôdha*, par exemple, mais ce mot serait devenu *hupaitibaodha*. Or, quoique le *r* ne soit pas représenté par *p*, au moyen de l'assimilation, ou plutôt par cela même que le *r* a disparu complétement, la forme zend *hupaiti* est plus moderne que le sanscrit *suprati*, je dirai même que le pâli *suppati*. De même, dans le mot *aiwyô*, où le témoignage formel de Nériosengh et le sens d'un grand nombre de passages nous permettent de reconnaître le sanscrit *adbhyah* (aux eaux), il y a une altération qui est plus qu'une assimilation, le *p* du radical et le *bh* de la désinence s'étant fondus et adoucis en un *w*. Cependant ces exemples ne sont pas très-nombreux, et nous ne nous en croyons pas moins autorisés, par notre tableau des groupes zends, à dire que le sanscrit a fait un pas de plus que le zend dans l'application des lois d'attraction et d'assimilation, pour lesquelles l'euphonie réclame d'autant plus impérieusement que les langues vivent davantage.

pirer la consonne qui les précède, propriété qui donne naissance à ces alliances propres à la langue zende dont nous avons déjà vu les éléments, lorsque nous avons parcouru une à une les aspirées de son alphabet. Ce qui se passe dans cette circonstance est un commencement d'assimilation : les consonnes s'assimilent l'une à l'autre par l'aspiration, la consonne qui contient l'aspiration forçant l'autre consonne à recevoir cette modification nouvelle. Mais il y a loin de là aux règles si savantes et si minutieuses même, auxquelles la grande distinction des consonnes en sourdes et en sonnantes, suivie et appliquée avec rigueur, donne lieu en sanscrit.

Maintenant que nous avons vu les éléments dont se compose le système des articulations zendes, et que nous avons pris une notion générale de la manière dont elles se combinent, soit entre elles, soit avec les sons vocaux, nous pouvons apprécier le degré de ressemblance et de différence que présente ce système avec celui du dévanâgari. Si la ressemblance est grande, les différences ne le sont pas moins; car les consonnes zendes diffèrent autant des consonnes sanscrites par ce qui leur manque, que par ce qu'elles ont de plus que ces dernières.

Ici s'élève la question de savoir comment on peut rendre compte de différences aussi marquées. Serait-ce que ces deux systèmes d'articulations, sortis d'une source commune, et séparés très-anciennement l'un de l'autre, se seraient développés isolément, et auraient reçu, des influences diverses du climat et des lieux ainsi que d'un degré inégal de culture, la forme qu'ils ont aujourd'hui? Ou bien la différence de l'alphabet du zend viendrait-elle de ce que cet idiome aurait oublié les principes qui servent de base à la classification si philosophique des consonnes indiennes? Ne serait-elle que le produit grossier de l'ignorance? Enfin, faudrait-il descendre, pour l'expliquer, jusques aux causes les plus vulgaires, les erreurs et les inexactitudes des copistes? Peut-être aucune de ces hypothèses

ne rend-elle complétement compte de la différence de ces deux systèmes; mais je crois pouvoir affirmer que la seconde doit réunir, aux yeux de la critique, bien moins de probabilités que la première.

Faisons d'abord la part de l'ignorance des copistes. Je crois bien qu'on en peut trouver quelques traces dans l'emploi des consonnes zendes, mais ces traces se réduisent peut-être à un seul fait, encore ce fait lui-même peut-il avoir sa cause dans une particularité de la prononciation du zend qui nous est inconnue. Je veux parler de l'emploi du *kh* dans les mots où l'étymologie appelle nécessairement un *k* non aspiré. Il y a ici une confusion évidente de deux gutturales que le zend lui-même distingue soigneusement, puisqu'il attribue à la seconde une force d'aspiration qui ne paraît pas connue en sanscrit. Cette confusion peut venir des copistes; mais pour qu'on en comprenne la possibilité, il me semble indispensable d'admettre que les copistes ont transcrit les livres à une époque beaucoup plus récente que celle où ces livres ont été composés, ou, pour parler plus généralement, que celle où la langue zende était communément en usage dans l'ancienne Arie. Alors, de deux choses l'une: ou bien ils n'avaient plus une connaissance très-étendue des lois étymologiques de la langue, et ils pouvaient, contrairement à ces lois, prendre une consonne pour une autre; ou bien la consonne avait, par le laps de temps, perdu, dans certaines circonstances, quelque chose de sa valeur première, et elle se confondait presque d'elle-même avec une autre consonne. Dans le premier cas, l'adoption fautive du *kh* dans des mots où il faut de toute nécessité un *k* simple, devrait être exclusivement attribuée à l'ignorance; dans le second, elle le serait à l'ignorance justifiée par l'éloignement des temps et par le changement de la prononciation.

A l'exception de ce fait et de la confusion dans l'emploi des sifflantes dont nous avons parlé ci-dessus, je n'en connais aucun autre dans l'alphabet des consonnes zendes qui puisse être absolument mis sur le compte des copistes. Car je ne crois pas qu'on puisse leur

attribuer l'absence d'un *bh* aspiré, et la substitution du *b* au *bh* dévanâgari. Voici comme je comprends ce fait, qui a lieu non-seulement du zend au sanscrit, mais des dialectes germaniques au grec et au latin. Je remarquerai d'abord que la classe des labiales est une de celles où se montre dans les alphabets le plus de variété. Il y a des langues qui n'ont jamais distingué d'une manière bien claire l'articulation du *b* doux de celle du *v* ou même du *w;* il y en a d'autres qui n'ont absolument pas de *b,* et qui ne connaissent que la forte *p*. Or, je pense que le sanscrit a dû être dans le cas des premières de ces langues, c'est-à-dire qu'il n'a jamais dû distinguer bien nettement le *b* doux du *v,* et cette opinion se fonde sur les deux faits suivants : 1° sur ce qu'il y a bien peu de mots dans la langue (si même il y en a aucun), qui, écrits par un *b,* ne puissent en même temps l'être par un *v;* 2° sur ce que le signe qui, dans l'alphabet, représente le *b,* n'est que très-peu différent de la forme du *v*. Cependant la langue possédait un *bh* d'une prononciation forte et aspirée à la manière indienne; ce *bh* se trouvait aussi inhérent aux racines des mots où on le rencontre, que nous venons de voir le *b* doux l'être peu. Autant le *b* doux avait de tendance à se confondre avec le *v,* autant le *bh* devait s'en distinguer dans la prononciation. Le *bh,* en un mot, était le *b* véritable, celui qui s'opposait de la manière la plus tranchée à la forte *p*. Tel devait être, selon moi, l'état de la série des labiales au moment où les Brahmanes grammairiens introduisirent dans l'alphabet dévanâgari l'ordre admirable qui y règne aujourd'hui : dans la langue, une forte *p,* une douce d'une prononciation bien tranchée et même aspirée *bh,* plus un son qui devait flotter entre le *v* et le *b* très-doux. La facilité avec laquelle s'était régularisé le développement des autres séries, celle des dentales, par exemple, dut inviter les grammairiens à réaliser le même ordre dans la classe des labiales. Chaque consonne simple avait son aspirée, le *t* son *th,* le *k* son *kh;* dans l'ordre des labiales l'aspirée *bh* était donnée, elle appelait la douce simple; cette douce fut le

son qui flottait entre *v* et *b*, et la forme même du signe adopté pour la représenter indiqua en quelque sorte son origine.

Si l'hypothèse que je viens d'imaginer pour expliquer le classement de l'ordre des labiales en dévanâgari ne paraît pas trop arbitraire, elle pourra rendre compte de l'absence en zend du *bh* sanscrit, et de la substitution du *b* à la lettre aspirée de l'alphabet indien. Je me figure en effet le zend s'arrêtant à l'état où se trouvait le dévanâgari avant qu'il se systématisât. En zend était un *p*, la forte labiale, plus un *b* dont la prononciation devait être nettement articulée pour qu'elle ne fût pas confondue avec le *v* et le *w*; il ne paraît pas qu'il y eût de son flottant entre *v* et *b*, à moins que ce ne fût, et seulement dans certains cas, le *w*. Que le point de vue systématique qui appelle auprès de chaque consonne simple une articulation identique, mais suivie d'une aspiration forte, ne s'introduise pas en zend; que l'alphabet ne soit pas rangé et peut-être remanié par des grammairiens intelligents; que la langue soit écrite assez tard, quand certaines nuances délicates de la prononciation ancienne avaient eu le temps de s'effacer, et que des nuances nouvelles avaient pu se faire sentir, et on comprendra sans peine comment il se peut faire qu'un *bh* à prononciation aspirée (puisqu'en latin et en grec il est d'ordinaire représenté par un φ, un *f*, ou simplement un *h*) ait pu devenir le *b* non aspiré de l'alphabet zend. Le seul *b* qui existât réellement dans la langue, le *b* à prononciation nettement articulée, se trouva naturellement confondu avec la douce qui s'opposait à la forte *p*; et de là vint que cette labiale put en zend, c'est-à-dire dans une langue dont l'alphabet ne paraît pas avoir subi le même travail que le dévanâgari, répondre aux variétés de la labiale douce indienne.

La discussion à laquelle nous venons de nous livrer ne repose pas exclusivement sur des hypothèses, et nous devons en avertir le lecteur pour qu'il consente plus volontiers à nous suivre dans le développement des inductions que nous croyons pouvoir tirer de la

différence du système des consonnes zendes avec celui des consonnes dévanâgaries. C'est un fait que le principe qui a organisé l'alphabet des consonnes en sanscrit n'a pas exercé la même influence sur les consonnes zendes; la comparaison des deux alphabets suffit pour le démontrer. Chaque consonne n'est pas en zend, comme elle l'est en sanscrit, suivie de son aspirée correspondante. Mais ce qui, dans ce genre, manque dans l'alphabet zend, cet alphabet ne me paraît pas l'avoir perdu; il semble, au contraire, s'être fixé avant de l'avoir acquis.

La classe des palatales n'a pas d'aspirées; mais combien les aspirées de cette classe, surtout le *djh*, sont-elles rares même en sanscrit! La labiale *p* n'a pas d'aspirée à la manière indienne, mais elle en possède une d'un caractère propre aux dialectes persans. Enfin, la classe des linguales ou cérébrales sanscrites ne se trouve pas en zend: mais n'est-il pas remarquable qu'on ne la rencontre pas davantage dans les langues de l'Europe qui appartiennent à la même famille, et que, parmi les mots indiens où se voient les cérébrales, il en soit passé un si petit nombre dans les idiomes européens? Pour moi, quand je pense au rôle que jouent ces consonnes dans les dialectes du Décan, particulièrement en tamoul et en telougou, et au nombre relativement assez restreint des mots sanscrits qui les possèdent, je me persuade qu'elles appartiennent en propre au sol de l'Inde, et que leur origine ne doit pas être cherchée en deçà de l'Indus, dans l'ancienne Arie. Il me paraît qu'elles ont été empruntées par le sanscrit aux dialectes primitifs qu'il rencontra dans l'Inde, et admises par lui dans son alphabet, lorsque les Brahmanes sentirent le besoin de le régulariser et de le mettre en parfaite harmonie avec l'état de la langue. En un mot, la présence des cérébrales dans la série des consonnes sanscrites est, à mes yeux, un des appuis les plus solides de l'hypothèse qui rapporte le classement et l'ordonnance de l'alphabet dévanâgari à une époque où le sanscrit, déjà établi dans l'Inde, avait pu entrer

en contact avec d'autres langues, et, selon toute apparence, ave d'autres systèmes alphabétiques.

Si cela est ainsi, la série des consonnes zendes peut passer pour un alphabet dévanâgari primitif, non encore complétement régularisé, ou plutôt dont une partie seulement est susceptible d'un classement systématique. Cette partie, dans laquelle peut se rétablir l'ordre indien, c'est la classe des gutturales et celle des dentales. Les deux autres classes, celle des palatales et celle des labiales, sont, au contraire, incomplètes; mais l'état dans lequel nous les voyons vient plutôt, selon nous, d'une absence de développement, que de retranchements faits par l'ignorance à un ancien alphabet plus perfectionné. En d'autres termes, le système des consonnes zendes ne nous paraît pas une altération du système des consonnes sanscrites; nous le regardons comme étant au fond le même, à la différence près de la classification. Ce qu'il y a de primitif et d'essentiellement organique dans les articulations du dévanâgari, se retrouve également dans la série des consonnes zendes. Ce dernier alphabet possède les éléments du classement régulier en forte, forte aspirée, douce, douce aspirée. La langue y a déposé, comme dans l'alphabet sanscrit, la puissance d'aspiration qui tire de chaque articulation une articulation identique, mais suivie d'une émission de voix que nous ne pouvons mieux représenter que par notre *h* aspiré. Et certes, cela doit être ainsi, puisque les langues zende et sanscrite sont si semblables l'une à l'autre. Car, comme il n'y a, en général, dans un alphabet que ce qui est dans la langue, et comme, pourvu qu'un alphabet soit composé avec quelque soin, il doit contenir tout ce que la langue possède en fait d'articulations, la série des consonnes zendes doit laisser voir, sinon l'ordonnance régulière des consonnes sanscrites, au moins les éléments fondamentaux qui pourront plus tard donner naissance à une classification systématique. En un mot, l'analogie des deux langues doit passer dans les deux systèmes d'articulations; ces systèmes doivent ne dif-

férer l'un de l'autre que par les traits qui forment le caractère propre et l'individualité de chacun de ces idiomes.

Un de ces traits, c'est le grand nombre des aspirées fortes du zend; un *kh* qui a été vraisemblablement plus voisin du χ grec que du *kh* sanscrit, un *gh* dont le son est peut-être celui du *ghain* arabe, un *th* qui n'est autre qu'une sifflante, un *f* qui est le φ grec, le *f* de nos langues européennes, puis deux *chuintantes* ou sifflantes d'une nature particulière, mais connues aussi de nos idiomes, *j* et *z*. Tout cela appartient exclusivement au système des consonnes zendes, et c'est surtout par là que l'ancienne langue de l'Arie se rapproche des dialectes germaniques [64]; or on n'en trouve pas de trace en déva-

[64] Je dois donner ici la preuve du fait que j'avance dans le texte, fait auquel le lecteur a dû être déjà préparé par quelques notes dans lesquelles j'ai indiqué les rapports les plus fréquents que présentent les consonnes zendes avec les consonnes des dialectes germaniques. J'offre ici ce résultat avec d'autant plus de confiance, qu'il s'accorde, ce me semble, complétement avec ceux auxquels est arrivé J. Grimm, dans ses recherches dont on ne peut trop admirer la solidité et la profondeur. Personne ne contestera l'identité du *th* et du *f* zends avec le *th* et le *f* gothiques : ces aspirées sifflantes sont employées par les deux langues dans les mêmes mots, comme je pourrais en fournir de nombreux exemples. Le *kh* zend est peut-être plus douteux, et on peut croire au premier coup d'œil qu'il diffère du *ch* de l'ancien haut allemand. Mais puisqu'en zend il est dû aux mêmes lois que le *th* et le *f*, qu'il est postérieur, comme il l'est en haut allemand à l'égard d'un *k* gothique (Grimm, *Deutsch. Gramm.* tom. I, pag. 177, sqq.), je ne doute pas qu'il ne soit à la classe des gutturales dans le même rapport que *th* et *f* à celles des dentales et des labiales. Nous avons déjà remarqué qu'en gothique *z* est l'adoucissement de *s* (dental). La tendance de *s* à se permuter en une autre lettre, soit *z*, soit *r*, est encore un nouveau trait de ressemblance qu'offrent les dialectes germaniques avec le zend, qui ne supporte guère la sifflante dentale que lorsqu'elle est soutenue par une dentale, une gutturale ou une nasale. La liquide *r* a, dans les dialectes gothiques comme en zend, une affinité marquée pour l'aspirée *h*; on en peut dire autant, jusqu'à un certain point, de *m*, puisqu'en gothique le groupe *hm* est d'usage comme en zend. Il suit de là que le développement des aspirées, si caractéristique dans le système des articulations zendes, est presque aussi considérable dans les dialectes germaniques. Si maintenant nous passons en revue chacun des ordres dans lesquels sont divisées les articulations sanscrites et zendes, en commençant par l'articulation la plus consonne, si je puis m'ex-

nâgari. Mais comme nous avons montré ci-dessus que ces articulations n'étaient que le développement d'articulations primitives à leur égard, *kh* pour *k*, *gh* pour *g*, *th* pour *t*, *f* pour *p*, *j* pour *dj*, et *z* pour *h*, il est permis de se demander si l'origine de ces articulations doit être cherchée dans l'alphabet sanscrit, ou dans l'alphabet zend. Il faut voir si ce ne sont pas des altérations et des dégradations

primer ainsi, par celle, en un mot, qui est la plus éloignée du point où la voyelle prend naissance, c'est-à-dire par la classe des labiales, et en finissant par celle des gutturales, nous trouverons les articulations suivantes, que nous avons empruntées aux dialectes germaniques de tous les âges, et que nous rapprochons des articulations zendes.

DIALECTES GERMANIQUES.

p	*t*	*k-q*.
b	*d*	*g*.
f	*th*	*ch*.
v	*s*	*j*.
z	*h*.	

ZEND.

p	*t*	*k-q*
b	*d*	*g*.
f	*th*	*kh*.
v	*s*	*y*.
z	*h*.	

L'identité de ces deux paradigmes est frappante; les palatales *tsch* et *dsch* qui correspondent aux palatales zendes *tch* et *dj*, achèvent de les compléter. Comme en zend, elles n'ont pas d'aspirée qui dérive d'elles; et en ce point les dialectes germaniques s'éloignent encore du sanscrit pour se rapprocher davantage du zend. Dans la classe des labiales on pourrait encore placer audessous du *v* une variété adoucie de cette consonne qui appartient aux langues germaniques comme au zend. Dans la classe des gutturales, il faudrait aussi placer entre *y* et *kh*, en remontant, la sifflante chuintante *ch*, identique au *sch* germanique. Les seules consonnes de cet idiome qui ne se retrouvent pas dans la série des articulations germaniques, savoir la sifflante *ç*, qui devient ordinairement *h* dans le gothique, et *κ* et *c* en grec et en latin, et les deux aspirées *dh* et *gh*, sont les traits par lesquels l'alphabet zend se rapproche du dévanâgari. Mais ces traits sont loin d'égaler en nombre et en importance ceux par lesquels le zend se rattache aux dialectes germaniques. Nous pouvons donc conclure de cette comparaison que si le système des consonnes zendes présente de nombreux traits de ressemblance avec le système dévanâgari, il n'en offre pas moins avec celui des consonnes germaniques; et comme les points par lesquels il diffère du dévanâgari sont, selon nous, dérivés et relativement modernes, si on les compare au sanscrit, il suit de là que les articulations zendes sont, dans ce qu'elles ont conservé de primitif, semblables au sanscrit, et dans leurs développements et leurs acquisitions modernes, semblables aux dialectes germaniques.

de l'alphabet dévanâgari, altérations qui, si elles étaient prouvées, enlèveraient au système des consonnes zendes une partie des titres qu'il paraît avoir à passer pour original. Or, si l'observation que nous avons faite tout à l'heure sur le rapport nécessaire de tout alphabet à la langue qui s'en sert, est fondée en raison, nous répondrons que les aspirées zendes, aussi étrangères à la langue sanscrite qu'à son alphabet, et appartenant au contraire autant à la langue zende qu'au système de signes qui en exprime les articulations, ne peuvent en aucune manière être considérées comme dérivant du sanscrit. Il faut les laisser à l'alphabet zend qui les tient de la langue zende; et si, sous le rapport de l'origine, on trouve qu'elles ne sont que le développement d'articulations qui ont leurs correspondantes en sanscrit, il faut reconnaître que ce développement s'est opéré non pas de l'articulation sanscrite à l'articulation zende, mais dans les articulations zendes elles-mêmes, travaillées par un organe qui avait, relativement à l'euphonie, d'autres besoins que l'organe des Hindous.

Cette observation nous conduit à une conséquence importante, c'est que les signes représentatifs des consonnes zendes n'ont dû être appliqués à la langue que depuis qu'elle avait acquis ces consonnes qui lui sont propres. En effet, si les articulations qu'expriment plusieurs de ces consonnes ne sont que le développement d'autres articulations, il faut admettre un espace de temps quelconque, si court qu'on le suppose, pour que la loi du changement des articulations en d'autres articulations ait pu se produire. Comme de plus le sanscrit n'a rien d'analogue à ce fait, il faut encore admettre que ce développement n'a eu lieu que depuis le départ des deux langues, qu'il est postérieur aux événements qui ont décidé de l'établissement du sanscrit dans l'Inde, qu'en un mot il a pris naissance dans les lieux où était resté le zend, ou la langue quelle qu'elle soit d'où le zend dérive.

C'est là une conséquence historique, et je n'ignore pas qu'il y a

quelque danger à tirer des conclusions de cette espèce de rapprochements et de comparaisons qui peuvent paraître porter sur des faits trop peu nombreux et trop peu importants. Mais nous verrons cette conséquence confirmée par l'état général de la langue zende, à mesure que nous avancerons dans notre travail. Nous reconnaîtrons qu'au milieu d'un grand nombre de caractères qui attestent la dégradation d'un idiome, le zend en a conservé d'autres, et de plus nombreux, qui témoignent de sa haute antiquité; de telle sorte que les premiers prouvent seulement que cette langue a eu plusieurs siècles d'existence, et qu'elle a subi d'elle-même quelques-unes des modifications auxquelles sont soumis les idiomes qui ont été longtemps parlés.

Quoi qu'il en soit, et pour ne pas sortir de notre sujet, la discussion du système des consonnes zendes, comparé avec celui des consonnes sanscrites, nous autorise, ce me semble, à regarder comme prouvées les deux propositions suivantes: 1° la série des consonnes zendes peut passer pour un alphabet dévanâgari primitif, non encore régularisé; 2° plusieurs des consonnes zendes, développement d'autres consonnes auxquelles elles correspondent, ne peuvent avoir pris naissance que depuis les événements qui ont séparé l'un de l'autre le sanscrit et le zend, en d'autres termes, ce sont des consonnes relativement modernes [65].

Ces propositions peuvent, au premier coup d'œil, paraître contradictoires; mais le lecteur trouvera, je l'espère, que la contradic-

[65] J. Grimm a définitivement démontré que les aspirées *ph* et *ch*, qui, depuis le VIIIe siècle, se sont introduites dans le haut allemand, sont postérieures à la gutturale et à la labiale *k* et *p* du gothique. (Grimm, *Deutsch. Gramm.* pag. 127, sqq., 177, sqq.) Ce rapprochement suffirait à lui seul pour faire soupçonner la postériorité des aspirées zendes *kh*, *th*, *f*, comparées aux fortes sanscrites *k*, *t*, *p*. Mais comme nous avons vu, sur chacune de ces consonnes, qu'il était possible de trouver dans la langue zende elle-même la cause de leur aspiration, la théorie qui les regarde comme des développements plus modernes des sons *k*, *t*, *p*, a moins besoin de la preuve que ne pourrait manquer de fournir l'analyse des consonnes germaniques.

tion est plus apparente que réelle, et qu'elle disparaît devant l'observation que nous faisions tout à l'heure sur la longue durée qu'il faut accorder à la langue zende. D'ailleurs ces deux propositions ne portent pas également sur les mêmes faits; et si toutes deux sont rigoureusement déduites de l'examen des consonnes zendes prises dans leur ensemble, chacune d'elles ne s'applique pas indifféremment à l'une ou à l'autre des divisions que nous avons cru pouvoir établir dans la série des articulations que ces consonnes représentent. Rappelons-nous que nous avons reconnu deux espèces d'articulations zendes, celles qui sont communes au zend et au sanscrit, et celles qui sont particulières au zend. Ce qu'il y a d'ancien dans ces articulations, c'est ce qui est commun aux deux langues; ce qu'il y a de comparativement moderne, c'est ce que le zend possède en propre. Quand nous disons que la série des consonnes zendes nous reporte à une époque où l'alphabet n'était pas encore régularisé d'après les idées systématiques du dévanâgari, nous parlons de ce que les deux alphabets ont de commun, de l'élément ancien resté plus ancien en zend, en ce sens qu'il n'a pas subi dans cette dernière langue le travail qui, en sanscrit, l'a si heureusement transformé pour l'assouplir à l'expression des délicatesses de l'euphonie indienne. Quand nous disons que plusieurs articulations zendes nous paraissent postérieures à d'autres articulations qui leur correspondent en sanscrit, nous parlons de ce qui est exclusivement propre au zend, de cet élément moderne à l'égard du sanscrit, en ce sens qu'il s'est développé en zend, depuis que les deux idiomes sortis de la même source se sont séparés pour aller vivre éloignés l'un de l'autre. C'est de cette manière que nous essayons de concilier tous les faits, ainsi que les conséquences en apparence contradictoires que nous nous sommes crus en droit d'en tirer.

Ce que nous venons de dire des consonnes peut s'appliquer également aux voyelles et conséquemment à l'ensemble de l'alphabet zend. Nous avons déjà constaté, dans notre résumé sur les voyelles,

des faits exactement analogues à ceux que nous a fournis l'analyse des consonnes. Ainsi nous avons reconnu que deux des voyelles zendes n'étaient que le développement, et, on peut le dire, l'altération d'une autre voyelle sanscrite. Conclurons-nous de la postériorité des sons zends *ĕ* et *ŏ* à l'égard du son sanscrit *a*, que les mots où ces voyelles se trouvent sont postérieurs aux mots sanscrits qui ont conservé l'*a*, et qu'ils n'existent en zend que parce qu'ils sont venus du sanscrit? Cette conclusion serait en contradiction avec celle que nous avons adoptée plus haut, lorsque nous avons comparé aux articulations indiennes plusieurs articulations zendes postérieures à leur égard. Il y a dans la série des voyelles, comme dans celle des consonnes, une partie exclusivement propre au zend; c'est le résultat d'un développement. Comme pour les consonnes, ce développement des sons vocaux n'a pas eu lieu du sanscrit au zend, mais il est parti du zend lui-même, se modifiant pour produire d'autres sons. Les altérations qui en résultent dans les voyelles ne prouvent donc qu'une chose, c'est que le zend a vécu assez longtemps pour que des changements, faciles à expliquer, s'introduisissent dans la prononciation de quelques voyelles; l'écriture ne sera venue que quand ces changements avaient déjà pris place dans la langue.

Les caractères que nous avons reconnus aux combinaisons des voyelles, ou aux diphthongues véritables qui en résultent, en attestant l'originalité de cette partie de l'alphabet zend, se prêtent avec la plus grande facilité au système d'explication que nous avons admis pour les consonnes. Nous avons vu que les éléments du *vriddhi* n'étaient pas fondus en zend comme ils le sont en sanscrit : nous en conclurons qu'ils sont encore en zend à l'état primitif. Le *sandhi* indien nous a semblé violé par la composition des diphthongues zendes, et par les règles de l'insertion de certaines voyelles, règles dont l'effet est d'accumuler dans le corps des mots des voyelles qui ne peuvent y jouer le rôle qui les y appelle qu'autant

qu'elles y restent désunies. Enfin, le système suivi par les copistes dans la transcription des textes, système qui consiste à séparer tous les mots par un point, qu'ils soient terminés par une voyelle ou par une consonne, démontre d'une manière définitive que le zend n'a pas connu le *sandhi* dans son emploi véritablement indien, c'est-à-dire l'union de tous les mots en une série non interrompue.

Or, tous ces faits sont pour nous autant d'indices d'une haute antiquité: interprétés comme ceux que nous offraient tout à l'heure les consonnes, ils nous permettent d'affirmer que le principe qui préside à la disposition des sons vocaux en zend présente tous les caractères de l'antériorité, si on le compare au système indien. Comme les consonnes, les voyelles nous reportent à un état ancien de la langue zende, lorsque tous les sons vocaux qu'elle possède en commun avec le sanscrit existaient déjà et tendaient à se modifier conformément aux lois de l'étymologie et de la dérivation, mais ne se modifiaient encore que d'une manière imparfaite, l'étymologie agissant presque seule et n'accordant à l'euphonie qu'une faible part dans la disposition des matériaux bruts du langage. Enfin, tout dans l'alphabet zend, peut-être même les voyelles plus encore que les consonnes, nous annonce un idiome s'arrêtant à un moment où il est bien rare que l'on puisse saisir les langues, celui où tous les éléments de leur organisation entrent en jeu, mais où l'action, qui, après les avoir réunis, devait les modifier l'un par l'autre pour en composer un organisme parfait, vient à s'arrêter tout à coup, et laisse son œuvre inachevée.

COMMENTAIRE

SUR LE YAÇNA.

INVOCATION.

I.

[illegible]

(Ms. Anquetil n° 1 Supp. pag. 2, lig. 1 *a.*)

Ces deux mots sont l'abrégé du XII[e] chapitre du Yaçna, qui ne se trouve pas dans le manuscrit que nous avons fait lithographier; il n'y est indiqué, comme ici [1], que par le premier et le dernier mot de la prière. Lorsque nous serons parvenus au commentaire du XII[e] chapitre [2], nous rétablirons cette lacune du manuscrit. Nous aimons mieux suivre en ce moment la disposition du Vendidad-sadé, afin d'arriver plus vite à l'examen du texte des premiers chapitres du Yaçna.

[1] *Zend Avesta,* t. I, 2[e] part., p. 79. — [2] *Vendidad-sadé* lith. pag. 61, lig. 15 et 16.

II.

(Lignes 1 *b*, 2 *a*.)

Je divise ici le texte d'une autre manière qu'Anquetil, qui fait rapporter *çtaômi* à la prière précédente [3]. Lorsque nous analyserons le XIIe chapitre, nous reconnaîtrons que ce mot ne peut faire partie de notre texte, parce que ce chapitre se termine par *ustânĕm*, et que le sens est complet sans l'addition du verbe *çtaômi* (je loue). Il est donc nécessaire de faire rapporter ce verbe aux mots qui désignent la prière célèbre qu'Anquetil nomme *Eschem vôhou*. Elle est ici donnée en abrégé, et suivie du signe qui indique que ce passage doit être répété trois fois. On pourrait croire que ce signe n'est que la première lettre du persan سه (trois); cependant on sait par Anquetil que cette figure est un des chiffres pehlvis [4]. Le passage entier signifie, selon moi, « je célèbre l'*Achĕm vôhû* (trois fois). » Le mot *çtaômi* est écrit fréquemment *çtaomi* avec un *o* bref, entre autres dans le manuscrit n° 2 F, pag. 119 et *pass.* [5]. Je crois que cette dernière orthographe est la meilleure, parce que, dans les manuscrits anciens, l'*a* est plus communément préposé à qu'à . Au reste, nous avons déjà remarqué, dans nos observations préliminaires, qu'il y a une grande incertitude quant à l'emploi des voyelles *o* et *ô* précédées d'un *a*. L'identité du zend *çtaomi* et du sanscrit *stâumi*

[3] *Zend Avesta,* tom. I, 2e part., pag. 79, note 1.

[4] *Mém. de l'Acad. des inscr.* tom. XXXI, pag. 358, pl. II.

[5] Voyez *Vendidad-sadé,* p. 348, lig. 17, où ce verbe est écrit avec un *o* bref, tandis qu'il l'est avec un *ô* long dans dix autres passages. Mais le n° 6 S et le n° 2 F donnent l'*o* bref beaucoup plus fréquemment que l'*ô* long, et aux mêmes passages où notre manuscrit lithographié, qui est moderne, a la voyelle longue.

est d'ailleurs évidente, avec cette différence toutefois que le radical zend *çtu* prend seulement le *guṇa*, tandis que le sanscrit *stu* a un *vrĭddhi;* or le zend est en ce point peut-être plus régulier que le sanscrit. Il observe en effet plus rigoureusement la loi de la formation des verbes de la seconde classe terminés par une voyelle, loi qui est celle du *guṇa* et non celle du *vrĭddhi.* On remarquera que dans le zend le 𐬯 *ç* palatal est employé au lieu du 𐬱 *s* dental (sanscr. स), particularité dont nous avons déjà fait mention dans nos observations préliminaires sur l'alphabet. Le 𐬯 zend a dans ce cas tellement remplacé le *s* dental, que je ne crois pas qu'il soit possible de citer un seul exemple du radical *çtu* écrit avec un 𐬱.

La prière *Achĕm vôhû* est ainsi nommée, des deux premiers mots dont elle se compose. C'est le plus souvent de cette manière qu'elle est citée dans les livres de la liturgie, parce que les Parses doivent la répéter de mémoire. Nous en donnerons, plus tard, le texte entier.

III.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

(Lignes 2 *b* — 9 *a.*)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je fais pratiquer l'excellente loi de Zoroastre, la réponse « d'Ormuzd dont le Dew est ennemi. Ce Vendidad donné à Zo-

« roastre, pur, saint et grand, je lui fais Izeschné et Néaesch, je « veux lui plaire, je lui adresse des vœux. Je fais Izeschné aux « temps (qui sont) les jours, les Gâhs, les mois, les Gâhanbars, « les années; je leur fais Néaesch, je veux leur plaire, je leur « adresse des vœux[6]. »

L'analyse suivante fera voir en quoi nous croyons pouvoir adopter une interprétation différente de celle d'Anquetil, et séparer autrement que lui les diverses parties de ce texte. Pour plus de clarté, nous le considérerons comme formant deux phrases, dont la première est terminée au mot [illegible]. Lorsque ces deux phrases auront été analysées, nous montrerons le rapport qu'elles ont entre elles, et comment elles sont réunies pour ne former qu'une période.

La première phrase terminée à [illegible] *rathwê,* est, à proprement parler, la profession de foi des Parses; elle comprend les deux objets principaux de leur vénération, Ormuzd et Zoroastre. Subdivisant encore cette phrase, et s'arrêtant au mot [illegible], Anquetil en propose en note une autre traduction: « Je célèbre, « je fais connaître, moi serviteur d'Ormuzd, selon la loi de Zo- « roastre, la réponse d'Ormuzd dont le Dew est ennemi[7]. » Ce passage est, avec quelques phrases du Vendidad-sadé, expliquées par M. Bopp dans de savants articles, le seul fragment zend qui ait été examiné et retraduit, depuis Anquetil Duperron[8]. On en doit une version nouvelle à M. Rask, qui l'a exposée dans son Mémoire sur l'antiquité et l'authenticité des livres zends[9]. Selon ce savant, le texte signifie: « Venerabor (semper ut verus) Oro- « mazdis cultor, Zoroastris assecla, dæmonum adversarius, sanctæ « legis sectator datum huc (in mundum?) datum contra dæmones « Zoroastrem. » Comme cette invocation est placée, dans le ma-

[6] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part., pag. 80.
[7] *Ibid.*
[8] *Jahrb. f. wissensch. Kritik,* mars 1831.
[9] *Ueber das Alter,* etc. p. 22.

nuscrit que nous suivons, en dehors du Yaçna proprement dit, les exemplaires de ce rituel, accompagnés d'une traduction sanscrite, ne la reproduisent pas à cette place. Ainsi le n° 2 F commence le Yaçna sans autre préambule qu'une sorte de préface en pehlvi, traduite en sanscrit barbare, que nous donnons ailleurs. Le n° 3 S suit exactement la même disposition. Le n° 6 S qui donne le Yaçna sans aucune traduction et qui porte, selon Anquetil, le titre spécial d'*Izeschné-sadé,* est le seul qui reproduise une partie du morceau que nous désignons par le nom d'Invocation, et dont nous analysons en ce moment la première phrase. J'ai lieu de supposer que ce n° 6 S a eu, dans le principe, l'invocation tout entière, mais que le commencement en est tronqué. Nous nous en servirons lorsque nous serons parvenus à la partie de ce morceau qui se retrouve au commencement de ce manuscrit si précieux à cause de son ancienneté. Quant à l'invocation elle-même, elle se compose de phrases extraites plus ou moins fidèlement du Yaçna, et peut-être même d'autres livres, et c'est ainsi qu'on rencontre le passage qui nous occupe, cité et traduit en sanscrit, à la fin du Ier chapitre du Yaçna, et au commencement du XIIIe chapitre du même livre, de la manière suivante : « Je prononce (la loi) des *Mazdayaçna,* de Zoroastre, qui « brise les Dévas, qui contient les préceptes d'Ormuzd, c'est-à-dire, « je prononce au milieu des pécheurs [10]. »

De ces trois traductions, dont la dernière d'ailleurs est incomplète, la plus exacte est celle de M. Rask. Ainsi, le mot [illegible] *fravarânê,* qu'on le traduise avec Anquetil et Nériosengh par *prononcer,* ou avec M. Rask par *vénérer,* n'est pas, comme l'a fait observer cet habile philologue, un indicatif présent, mais très-certainement la première personne de l'impératif, dont la terminaison est *ânê,* répondant au sanscrit *âni.* On peut même avancer que la désinence véritable de ce temps est, en zend comme en sanscrit, *âni,*

10 Ms. Anq. n° 2 F, pag. 22 et 119.

leçon qu'on rencontre assez fréquemment et particulièrement dans le Vendidad[11]. Il est d'autant plus facile d'expliquer le changement de *âni* en *ânê*, qu'Anquetil, d'après l'autorité des Parses, a toujours lu la voyelle 𐬈 *e*, et jamais 𐬌 *i*. On se sera peut-être de bonne heure accoutumé à lire 𐬁𐬥𐬌 (*âni*) comme *ânê* (𐬁𐬥𐬈), et ensuite l'orthographe se sera réglée sur la prononciation. Aussi il y a lieu de croire que la faute, si c'en est une, est déjà ancienne. Dans tous les cas où la désinence *âni* se présente, elle donne au verbe qu'elle affecte le sens d'un optatif, *puissé-je faire* ou *que je fasse;* mais comme on ne peut exprimer un souhait que pour un objet encore dans l'avenir, il est facile de comprendre comment cette forme peut aussi marquer le futur. *Fravarânê,* que je propose de lire *fravarâni,* est donc un impératif à la première personne, et nous pouvons analyser ainsi ce mot, *fra-var-âni.* Le radical est *var,* qui me paraît exactement le *guṇa* du sanscrit *vrĭ* (vénérer) et le latin *vereri.* Il y a seulement cette différence que *var-âni,* comparé au sanscrit, indique un verbe qui suit le thème de la première classe, tandis qu'en sanscrit *vrĭ,* dans le sens de *vénérer,* est de la neuvième. Mais cette différence est au fond peu importante, et elle se retrouverait peut-être dans l'état ancien de la langue sanscrite, puisque nous avons la preuve que, dans les Védas, on rencontre des verbes à d'autres conjugaisons que dans le sanscrit épique[12]. Quant au sens de *parler* donné au radical *var* (ou plutôt *vĕrĕ*), je crois que c'est une confusion qui vient des Parses. Nous savons d'une manière positive que le verbe *parler* est exprimé en zend par le radical *mrû* (sanscrit *brû*). *Mrû* veut ordinairement son complément direct à l'accusatif, tandis que celui de *vĕrĕ* est au datif.

Mazdayaçnô est un adjectif au nominatif masc. sing., composé de *mazda* (forme absolue abrégée), une des épithètes d'Ormuzd dont

[11] Voyez aussi ms. Anquetil n° 3 S, pag. 495 et *pass.*

[12] On trouve d'ailleurs, dans le texte du Yaçna, *vĕrĕnê* à la première pers. de l'indic. prés. forme moyenne, ce qui est exactement le sanscrit *vriṇê,* à la neuvième classe.

il sera parlé plus bas, et de *yaçna,* qui n'est autre que le sanscrit *yadjña* (sacrifice). Comme ce dernier mot, le *yaçna* zend vient de *yaz,* en sanscrit *yadj,* le 𐬰 *z* remplaçant le plus souvent le *dj*. Il y a toutefois cette différence que devant le suffixe *na,* 𐬰 *z* a été changé en la sifflante de l'ordre des palatales 𐬯, tandis que le *dj* a subsisté en sanscrit. Mais cette permutation naturelle d'une sifflante douce (*z*) en une autre doit d'autant moins nous étonner que nous trouvons dans le sanscrit *praçna* un exemple du passage du *tchh* en *ç*. M. Rask traduit ce composé par *Oromazdis cultor;* et c'est une erreur manifeste du scoliaste indien, d'en avoir fait un adjectif à l'accusatif se rapportant à *la loi de Zoroastre;* il signifie littéralement « qui célèbre le sacrifice en l'honneur de Mazda. »

Zarathustris est de même un adjectif au nominatif, qui signifie « sectateur de Zoroastre. » Il est dérivé du nom propre *zarathustra,* avec le suffixe *i* (nominatif *is*) qui, en zend comme en sanscrit, sert à former des adjectifs, quelquefois sans *vriddhi* de la première voyelle du radical. Nériosengh a fait dans sa traduction la même méprise que pour l'adjectif précédent.

Vîdhaêvô, suivant M. Rask « dæmonum adversarius, » est encore un adjectif au nominatif singulier, formé de *vî,* indiquant, comme *vi* en sanscrit, *bi* en persan et *ve* en latin, *séparation, absence,* et de *dhaêvô* dans lequel l'aspiration du *dh* n'est pas radicale, puisque la ligne suivante nous offre le même mot écrit avec un *d* non aspiré, *vîdaêvâi,* et que le nº 2 F, p. 119, et le nº 3 S, p. 74, écrivent avec un *d, vîdaêvô.* Nous verrons plus d'une fois ces deux lettres 𐬛 et 𐬜 confondues par les copistes, qui paraissent les avoir prises pour des formes diverses d'une seule et même articulation, tandis que nous avons déjà montré, dans nos observations préliminaires sur l'alphabet zend, que le 𐬜 répondait primitivement au *dh* sanscrit.

Le sens d'opposition, qu'avec Anquetil et Nériosengh nous trouvons dans *vîdaêvô,* vient de la particule *vî,* dont l'*i* est allongé, sans doute parce que l'accent du mot composé étant placé sur *vî,* la

voyelle primitivement brève s'est trouvée naturellement ainsi augmentée. Quant au thème *daêva* qui subsiste après le retranchement de la désinence fondue dans l'*ô*, nous y voyons cette modification particulière du *guṇa* en zend, que nous avons remarquée dans nos observations préliminaires sur l'alphabet. Nous aurons à chaque instant l'occasion de constater l'existence de cette particularité de l'étymologie zende. Nous croyons pouvoir la regarder comme un des faits qui démontrent la haute antiquité de cette langue, puisqu'il semble nous reporter à une époque où la fusion des divers signes destinés à indiquer cette modification de la flexion, n'était pas encore complétement opérée sous l'influence de la loi d'euphonie.

Le mot *daêva* est le sanscrit *dêva*, mais avec cette différence notable et déjà remarquée, que *dêva*, chez les Brahmanes, signifie *dieu*, et *daêva* chez les Parses, *mauvais génie*. Cette différence indique une opposition tranchée entre la religion de Zoroastre et celle de Brahmâ, et elle établit en même temps d'une manière incontestable l'antériorité du sens de *dieu*, sens avec lequel le mot *dêva* est passé dans les anciennes langues de l'Europe sous les formes de *deus*, *dews*, peut-être même σδεύς, ζεύς, etc. Il en a été des *dêva* indiens chez les Parses, comme des δαίμονες ou génies des Grecs, qui plus tard sont devenus les *démons*. Sans insister en ce moment sur cette différence qui touche à la question des rapports et de l'opposition de ces deux anciens cultes, nous devons ici rendre compte de la forme même du mot *vîdaêvô*. Comme dans *mazdayaçnô*, nous y trouvons *ô* remplaçant le sanscrit *as*, désinence des nominatifs des noms en *a*. Cette modification, restreinte dans des limites assez resserrées en sanscrit, est beaucoup plus fréquente en zend, et elle atteste dans la déclinaison des noms en *a* de cette langue, une altération semblable à celle que l'on a déjà remarquée à l'occasion d'un idiome dérivé du sanscrit. Nous verrons toutefois, par la suite, qu'il n'est pas rare que cet *ô*, modification de *as*, retourne, même en zend, à ses éléments primitifs, notamment devant *tcha*. La dési-

nence *ô* fait de *vîdaêvô* un adjectif possessif signifiant : « qui a les « Dévas contre soi, contraire aux Dévas. » Nériosengh en le traduisant par *vibhinnadêvâm*, « (la loi) par laquelle les Dévas sont brisés, » donne le sens qu'Anquetil d'ailleurs nous fait connaître. Mais il se trompe encore sur le rapport de ce mot avec les autres termes de la proposition, en ce qu'il méconnaît le véritable cas de l'adjectif. On ne doit pas du reste s'en étonner, puisque Nériosengh ne traduisait pas directement le zend du sanscrit, mais qu'il suivait exclusivement, ce semble, la version faite en pehlvi, langue dans laquelle il ne paraît pas que les rapports grammaticaux soient marqués avec beaucoup de précision.

Le mot suivant *ahuraṭkaêsô* (car il faut lire en un seul mot ce que notre manuscrit sépare en deux) [15] est rendu, dans le Mémoire souvent cité de M. Rask, par « sanctæ legis sectator. » Le sens exact est « celui qui suit les préceptes d'Ahura ; » et la forme du mot est celle d'un adjectif possessif dans lequel *ṭkaêsô*, avec la marque d'un nom. masc. sing., nous donne un nom dont le thème est en *a*. Ce mot que les copies les plus anciennes écrivent *ṭkaêcha*, orthographe qui me paraît la véritable, est un terme d'un usage très-fréquent en zend. Je suppose qu'il signifie proprement *instruction, précepte;* c'est le mot *daêna* qui veut dire *loi, religion*. Analysé d'après les principes de dérivation communs au zend et au sanscrit, *ṭkaêcha* nous présente un substantif masc. formé avec le suffixe *a* qui exige le *guṇa* d'un radical *ṭkich* dont je n'ai pu jusqu'à présent retrouver l'analogue en sanscrit. Mais, d'un autre côté, c'est, selon toute apparence, le persan كيش, le *ṭ* du zend *ṭkich* étant supprimé ; de sorte que *ṭkaêcha* peut passer pour un de ces mots, rares d'ailleurs, pour lesquels le dictionnaire persan supplée jusqu'ici à l'absence de tout autre moyen d'explication.

Quant à la première partie du composé, *ahura*, nous remarquerons qu'elle est ici à la forme absolue, contre le système le plus ordi-

[15] Voyez ms. Anq. n° 2 F, pag. 22, 119 et *pass.*

nairement suivi par la langue zende, qui, lorsque le premier terme d'un composé est un nom en *a*, le met ordinairement au nominatif en *ô*. C'est une observation qui se vérifiera dans la plupart des cas où ce même mot *ahura*, sur lequel nous reviendrons plus tard, entrera en composition avec un autre substantif ou adjectif que *ṭkaêcha*. C'est ainsi que nous trouverons *ahuradâta* (et non *ahurôdâta*), orthographe qui nous autorise à lire en un seul mot *ahuraṭkaêchô*.

Les mots *dâtâi* jusqu'à *zarathustrâi* portent, à l'exception de *hadha*, la désinence *âi* qui dans les noms masc. en *a* est celle d'un datif sing. L'identité de cette désinence avec celle des mêmes noms en sanscrit (*âya*) est trop évidente pour ne pas être immédiatement reconnue. La terminaison zende ne diffère de *âya* que par l'absence de l'*a* final que M. Bopp croit supprimé dans la désinence *âi*, de sorte que cette dernière serait postérieure à *âya*[14]. Cette suppression d'une voyelle *a* qui force *y* de retourner à son élément primitif est certainement fréquente en zend, et nous en avons déjà parlé dans nos observations sur l'alphabet. Mais il ne suffit pas de dire qu'*âi* est le résultat de la suppression de l'*a* final de la désinence *âya*, il faut démontrer que cette dernière désinence a bien le droit de passer pour antérieure à *âi*. Car s'il arrivait que *âi* fût une désinence primitive à l'égard de *âya*, on ne pourrait pas prétendre que l'*a* de *âya* en a été retranché : ce serait au contraire cette désinence *âya* qui se serait développée de *âi* par l'addition d'un *a*. Toute la question se réduit donc à savoir si *âi* est le résultat d'une de ces contractions que l'on rencontre si souvent dans le dialecte prâkrit, et qui sont incontestablement plus modernes que les formes sanscrites correspondantes, ou bien si *âi* est une désinence des noms en *a*, propre à la langue zende, dont les éléments sont bien les mêmes que ceux de l'*âya* sanscrit, mais qui n'en dérive pas pour cela directement.

Or la comparaison d'un grand nombre de formes très-significatives nous apprend qu'*âi* en zend n'est autre chose que le sanscrit ऐ, ou,

[14] *Jahrb. f. wissensch. Kritik*, mars 1831.

comme nous l'avons déjà fait remarquer, un *vrĭddhi* de l'*i*. Si donc le zend *âi* est la forme propre du *vrĭddhi* sanscrit ऐ, ne peut-on pas dire que dans *dât-âi* nous devons voir un sanscrit *datt-âi*, soit qu'on admette que la désinence *âi* est celle des pronoms, *tasmâi* par exemple, et conséquemment qu'on la prenne pour un *vrĭddhi*, soit qu'on veuille considérer cet *âi* comme le résultat de la fusion de l'*a* de la forme déclinable avec l'*ê*, désinence du datif, suivant l'observation de M. Bopp [15]? Je pense donc qu'il n'est pas besoin de recourir à la désinence *âya*, déjà modifiée d'après le génie de la langue brahmanique, pour rendre compte de la désinence zende *âi*; et qu'au contraire celle-ci, comparée à la terminaison des pronoms *kahmâi*, *ahmâi*, etc., est un *vrĭddhi* à la manière zende. Je ne repousserai pas non plus le rapprochement que M. Rask [16] établit entre cette désinence *âi* et le grec ωι, parce que l'*â* passe très-fréquemment à l'*ô* (ω), et que, tout en étant au fond identique à la désinence sanscrite *âya*, la terminaison *âi*, sous cette forme que je regarde comme primitive, peut l'être également à ωι.

Le thème déclinable qui subsiste après le retranchement de la désinence *âi* et le replacement de l'*a* final, mérite encore d'être comparé au sanscrit, et il semble même plus régulièrement formé et conséquemment plus ancien que *datta*, puisqu'il vient directement du radical *dâ* par la seule addition du suffixe *ta*.

Le mot suivant, *hadha*, est un adverbe de lieu sur le sens duquel Nériosengh et Anquetil ne sont pas d'accord avec l'analyse grammaticale, mais qui doit, selon nous, signifier *ici*. M. Rask traduit donc assez exactement *hadha* par *huc*; car ce mot est formé de *ha*, modification zende de la syllabe pronominale sanscrite *sa*, et du suffixe *dha* qui se retrouve dans un grand nombre d'adverbes zends dérivés des lettres pronominales, comme *adha*, de la voyelle pronominale *a*; *avadha*, du pronom *ava*, le او des Persans; *idha*, de la voyelle pronominale *i*, mot qui est resté également dans le pâli *idha*;

[15] *Gramm. sanscr.* r. 127, not. ult. — [16] *Ueber das Alter*, etc. pag. 21.

tadha, de la syllabe pronominale *ta*, etc. C'est une des nombreuses formatives d'adverbes employées par la langue zende qui est très-riche en ce genre, et nous devons y reconnaître le suffixe sanscrit *ha*, où le *h* représente le *dh* zend. Cette dérivation est d'autant moins douteuse, que M. Rosen a déjà constaté l'existence, dans le dialecte des Védas, du mot *sadha* pour *saha* [17].

Le mot *zarathustrâi* est encore un datif, celui de *zarathustra*, véritable forme du nom de Zoroastre, que nous avons déjà rencontré dans l'adjectif *zarathustris*. Je suis loin d'être fixé sur la signification de ce mot, dont Anquetil a rassemblé les diverses interprétations proposées avant lui [18]. Celle qu'il leur substitue, quoique fondée sur une connaissance en apparence plus exacte de la langue zende, me paraît susceptible de graves difficultés, et elle ne peut se soutenir que si l'on admet des changements de lettres que, selon moi, rien ne justifie. Anquetil lit 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬚𐬎𐬱𐬙𐬭𐬀 *zerétho-schtré*, ce qu'avec M. Rask nous transcrivons *zarathustra*, ou *zara-thuchtra*, si l'on veut continuer à donner au 𐬱 le son du 𐬴 ou *ch*. Dans ce mot, Anquetil trouve *zeré* (d'or) et *thaschtré*, qui ne diffère, selon lui, que par l'addition d'un *h*, de *teschtré*, nom d'un astre qui fait l'objet d'une des prières appelées *Ieschts* et qu'on identifie avec l'étoile Sirius [19]. Cette manière de diviser ce mot le conduit à la traduction suivante : « *Taschter* (astre) d'or, c'est-à-dire brillant « et libéral. » Mais d'abord, pour que la ressemblance ou la diffé-

[17] *Rigved. spec.* pag. 23, not. Voyez Pânini, VI, 3, 96.

[18] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part., pag. 2 et sqq. et les notes.

[19] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 186, et not. 1. Le nom de cet astre qui est assez rare dans le Vendidad-sadé, mais que l'on rencontre fréquemment et sous des formes très-diverses dans l'Iescht de Taschter, est cité dans notre texte sans plus ample explication, parce que ce qui importe en ce moment, c'est de montrer qu'il ne peut, en aucune façon, être retrouvé dans le nom de Zoroastre. Nous chercherons à en rendre compte plus bas sur le premier chapitre du Yaçna, et nous verrons qu'on doit le rattacher au même radical que le sanscrit *tachtṛi*, l'un des noms du soleil, sous l'une de ses douze manifestations nommées, dans la mythologie, *âditya*.

rence de tous ces mots puisse être exactement appréciée, on a besoin de les voir écrits en caractères originaux. Le mot qu'Anquetil lit *zeré* et qu'il traduit par *d'or*, *de couleur d'or*, n'est autre que 𐬰𐬀𐬌𐬭𐬌 *zairi* (en sanscrit *hari*), *jaune*, et par extension *doré*. Or je ne puis trouver dans ce mot la première partie du nom de Zoroastre, *zara*. Ce qu'Anquetil lit *thaschtré* et qu'il trouve identique à *teschtré*, est le mot 𐬙𐬌𐬱𐬙𐬭𐬌𐬌𐬀 *tistrya*, dans lequel personne ne reconnaîtra la seconde partie du nom de Zoroastre, selon Anquetil *thoschtré* et selon nous *thustra;* car rien n'autorise le changement de *t* en *th*, ni celui de *i* en *o*. Il me paraît donc que l'interprétation d'Anquetil ne peut se défendre étymologiquement, et je crois qu'il est difficile de retrouver dans le nom de Zoroastre le mot *astre*, que les Grecs, trompés sans doute par une transcription ou une prononciation peu exacte, ont cru y reconnaître [20].

Malheureusement je ne trouve pas dans la langue les éléments d'une interprétation complétement satisfaisante pour le nom de *zarathustra*. Le seul mot que j'y reconnaisse d'une manière certaine, est *ustra*, qui en zend, comme *uchṭra* en sanscrit, signifie *chameau*. On sait que les noms propres étaient fréquemment formés, dans l'ancienne Perse et dans la Bactriane, du nom de divers animaux domestiques, entre autres de celui du cheval (*açpa* et *aurvaṭ*), du chien (*çpâ*), etc. On s'étonnera donc peu que le nom du chameau se retrouve comme un des éléments de celui de Zoroastre. Dans cette hypothèse, après avoir retranché *ustra* de *zarathustra*, il restera *zarath*, comme première partie du mot composé. Mais je ne crois pas avoir vu ailleurs ce mot, dans lequel on peut cependant reconnaître *zar*, radical qui, avec le suffixe *i*, forme *zairi* (jaune, doré), et qui existe aussi en persan sous sa forme primitive زر (or). La syllabe *ath*, la seule qui soit encore à expliquer, peut n'être que la formative *at*, dont le *t* aura été changé en *th* par une raison qui m'est inconnue. Sans prétendre que la voyelle *u* soit douée, comme

[20] Conf. Diog. Laert. *in proœm. ad Vit. philosoph.*

on sait que le sont certaines semi-voyelles, et *v* entre autres, d'une aspiration qui remonte sur la consonne précédente, il est assez remarquable que l'ύ grec initial soit virtuellement et nécessairement accompagné d'un esprit rude qui se reporte sur la consonne radicale d'une préposition, par exemple, venant à se joindre à un mot commençant par ύ. Si l'on pouvait supposer que l'*u* zend est, dans certaines circonstances, aussi aspiré que l'ύ grec, j'y verrais une confirmation de la conjecture qui regarde le suffixe *ath* de *zarath* comme une simple modification de *at*. Si cela est ainsi, *zarath* doit signifier *jaune* (en persan زرد); et le nom de Zoroastre, dont le père s'appelait « celui qui possède beaucoup de chevaux, » devra se traduire par « fulvos camelos habens. » Au reste, ce n'est là qu'une simple conjecture, et je laisse au lecteur à décider si les raisons dont je viens de l'appuyer sont suffisantes pour la faire substituer au témoignage de l'antiquité, qui a vu le mot *astre* (ἀστροθύτης) dans le nom du réformateur du magisme.

Immédiatement après *zarathustrâi*, vient *achaonê* qui nous donne une nouvelle forme de datif; car c'est incontestablement la désinence sanscrite *é*, employée en zend à peu près dans les mêmes cas que dans l'idiome sacré des Brahmanes. Le mot *achaonê*, dont nous rencontrerons par la suite un grand nombre de formes, est un adjectif dérivé du substantif *acha*, qui sera expliqué tout à l'heure, et du suffixe *van*, qui se trouve en entier à l'accusatif *acha-van-ĕm*. La permutation du suffixe *van* au datif et dans les autres cas indirects où nous la reconnaîtrons plus tard, est digne de remarque en ce que la loi d'après laquelle elle s'opère, est d'une application fréquente dans la langue zende. L'*a* du suffixe *van* disparaissant, ou plutôt étant déplacé, le *v* retourne à son élément primitif, qui est *u*, et cette voyelle à son tour, s'incorporant l'*a* déplacé, devient *o*. Ainsi de *acha-van* on a *acha-on*, à peu près de la même manière que du sanscrit *maghavan* on forme *maghôn* dans le plus grand nombre des cas indirects. Telle, du moins, me semble être l'explication

de cette particularité, où il faut remarquer que la voyelle *a*, placée devant *o*, n'y est pas appelée par la même règle que dans les mots où l'*o* est le résultat du *guṇa* d'un *u*, ou bien l'*é*, résultat du *guṇa* d'un *i*. L'*a* de *acha-onê* semble au contraire appartenir en propre au thème du substantif *acha*. Peut-être dans le cas de *achaonê*, expliqué comme nous venons de le faire, faudrait-il lire *ó* long, en affectant cette voyelle précédée d'*a* bref à la représentation de la contraction des syllabes *ava* (comme dans *yaóm* pour *yavam*), et en gardant l'autre forme de l'*o* pour le cas du *guṇa*. Cependant les manuscrits les plus anciens, et notamment le n° 6 S, adoptent presque toujours l'*o* bref dans le premier cas comme dans celui du *guṇa*. Ils indiquent ainsi par la même orthographe des faits qui mériteraient, ce semble, d'être distingués; en d'autres termes, ils ne distinguent pas ces deux faits l'un de l'autre, et regardent *ao* de *acha-onê* comme dû au même principe que l'*ao*, évidemment *guṇa* d'*u*, dans *raotchayêiti*, forme causale de *rutch*.

Nous venons de voir que si nous supprimons le suffixe *van*, ou ce qui en est la modification affaiblie *on*, il nous reste *acha*, thème dont nous avons le génitif dans *achahê*. La désinence *hê* s'explique jusqu'à un certain point par la règle dont nous avons parlé tout à l'heure. Je crois y reconnaître le sanscrit *sya*, dont le *s* est devenu *h*, d'après le génie de l'idiome sacré des Parses. En déplaçant l'*a* de *hya*, et en ramenant *y* à son élément voyelle, on aura *hai* qui s'assimilant d'après les lois de la fusion des lettres, nous donne *hé*. Cette forme est le résultat d'une contraction, et on peut dès-lors la considérer comme relativement moderne. C'est, selon moi, une altération du genre de celles qui constatent la postériorité du prâkrit à l'égard du sanscrit, et qui, dans la question du zend comparé à l'idiome sacré des Brahmanes, peuvent servir à prouver que la première de ces deux langues offre dans son état actuel un mélange de formes de plusieurs âges, sans doute parce qu'elle a été moins soigneusement cultivée, ou écrite dans des temps relativement plus

modernes. Le thème *acha,* que nous verrons écrit fautivement *asa,* signifie, selon Anquetil et Nériosengh, *sainteté, pureté.* J'ai lieu de soupçonner que ce mot appartient à la même racine que le sanscrit *atchtchha* (transparent), le *tchh* que nous savons devenir *ç* en zend, se changeant dans quelques cas plus rares en *ch.* Ce substantif, qui a une famille plus étendue en zend qu'en sanscrit, forme 𐬀𐬴𐬌𐬌𐬀 *achya* qui me paraît être le grec ὅσιος (saint), et c'est, je crois, ce dernier mot qu'on doit chercher dans la première partie du nom de la famille royale des Achæménides, nom qui peut avoir été en zend *achyô mainyus* (l'être céleste et saint)[21]. Le zend *acha* ou quelqu'un de ses nombreux dérivés est sans doute encore le mot que les Grecs ont transcrit dans les noms de fleuves, Ὦχος et Ὦξος.

Le seul mot de notre première phrase qui reste encore à expliquer est *rathwê*, qui nous présente la même désinence *ê*, à laquelle nous avons reconnu un datif. Si l'on retranche cette terminaison, l'on

[21] Wahl (*Geschichte des pers. Reichs*, etc. pag. 209) pense que le nom d'Achæménès est le même que celui de Djemschid. Mais le nom de Djemschid est en zend *Yimô khchaêtô*, mots qui n'ont pas le moindre rapport avec Ἀχαιμένης. En proposant d'expliquer cet ancien nom par les deux mots zends *achyô mainyus*, je ne fais qu'avancer une conjecture qui ne pourrait devenir une certitude que si l'on trouvait les mots *achyô mainyus* employés dans un texte zend, ou comme nom propre, ou seulement comme titre honorifique d'un ancien roi. Nous ne devons pas oublier que M. Rask (*Ueber das Alter*, etc. pag. 28) a lu dans la plus courte des inscriptions cunéiformes de Xerxès le mot *âqamnôsôh*, que M. Grotefend lisait *akhêôtchôschôh* (dans Heeren, *Politique et commerce des peuples de l'antiquité*, t. II, tabl. IV), et M. Saint-Martin *oukhaâbyschyé* (*Journal asiatique*, tom. II, pag. 83); et que M. Bopp (*Jahrb. f. wissensch. Kritik*, déc. 1831), d'accord avec M. Rask, voit dans cette lecture l'origine du nom d'Achæménès. Au reste, il n'y a rien, selon nous, d'inconciliable entre l'étymologie zende que nous proposons pour le nom des Achæménides, et la lecture de ce nom, telle que la voit M. Rask dans les inscriptions persépolitaines. Nous espérons en effet pouvoir démontrer que la langue de ces inscriptions, quoique offrant des traits nombreux de ressemblance avec le zend, en diffère cependant d'une manière notable et dans des points très-importants. Cette question de critique fait l'objet d'un mémoire destiné à l'Académie des inscriptions, dans lequel nous croyons avoir fait faire un pas de plus à la lecture et à l'interprétation de ces monuments précieux.

a *rathw*, dans lequel il est indispensable de regarder *w* comme la permutation d'un *u* en *w*, d'après la loi euphonique, qu'une voyelle tombant sur une voyelle dissemblable, se change en sa semi-voyelle correspondante. Si, en effet, on ramène *w* à son élément voyelle primitif, on aura un mot terminé en *u*, que nous reconnaîtrons pour le thème de ce nom. Ce thème n'est cependant pas *rathu*, mais bien *ratu*, car l'aspiration du *th* disparaît avec la cause qui la produisait, c'est-à-dire avec le *w*, dont la présence exigeait le changement du *t* en *th*, ainsi que nous l'avons remarqué déjà dans nos observations préliminaires. Anquetil traduit le mot *ratu* par *grand*, comme s'il était un adjectif, ou tout au moins un adjectif substantifié. Dans une note, qui se rapporte à une autre forme de ce même mot (*rathwãm*), que nous allons examiner tout à l'heure, sous la phrase n° 2, Anquetil ajoute que ce mot désigne en général les temps, et particulièrement les cinq parties du jour, et les cinq Gâhanbars ou jours épagomènes[22]. Nériosengh s'accorde assez bien avec Anquetil en le rendant par *guru* (maître). Je crois que ce mot, dont le thème est *ratu* masc., n'est autre que le sanscrit *rĭtu* (saison), lequel a pris chez les Parses une acception que je ne vois pas qu'il ait eue en sanscrit, quoiqu'un mot fort ancien de cette dernière langue donne lieu à un rapprochement qui n'est pas sans intérêt.

Pour comprendre le rapport que je vois entre le zend *ratu* et le sanscrit *rĭtu*, il faut savoir que, dans le Zend Avesta, le mot *ratu* est le plus souvent employé comme qualificatif des êtres divins sous la garde desquels se trouve une division quelconque de la durée. C'est pour cela, sans doute, qu'Anquetil dit que *ratu* désigne en général *les temps*, quoiqu'il l'interprète par *grand, maître*. Or, voici, je crois, comment un mot qui signifie *temps*, a pu, par la suite et selon les besoins de la liturgie, prendre une acception aussi différente que celle de *maître*. Les divisions du temps, qui jouent un rôle si important dans la doctrine de Zoroastre, ont reçu des dé-

[22] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part., p. 80, not. 3.

nominations spéciales dont on a fait des personnifications, et en quelque sorte des génies, des chefs, auxquels sont soumises les diverses parties de la durée que leur nom désigne. Le mot *rĭtu* (zend *ratu*) a pu, d'après cette explication, cesser d'être significatif au propre en zend, ou plutôt il a pris un sens détourné qui lui vient de l'usage spécial auquel l'ont appliqué les Parses. Mais dans cette langue même, il serait facile de trouver des traces de sa signification première; et outre le témoignage d'Anquetil, nous nous contenterons de renvoyer le lecteur à un passage du XVIIIe *fargard* du Vendidad où Anquetil, sans doute d'après les Parses, traduit le mot *ratu* par *temps* [23].

Enfin, je crois qu'on peut découvrir aussi en sanscrit la trace de ce passage du sens de *saison* à celui de *maître, chef,* dans le nom ancien que porte chez les Brahmanes le prêtre domestique *rĭtvidj,* littéralement « celui qui sacrifie dans les *rĭtu*, ou saisons prescrites. » Il est vraisemblable que, dans ce composé, *rĭtu* ne désigne pas seulement les trois ou six saisons qui divisent l'année dans l'Inde. Ce mot doit, selon toute apparence, s'appliquer aussi, comme en zend, aux diverses portions du jour et de la nuit d'après la division liturgique. Or, quand on voit, chez les Brahmanes, le prêtre officiant nommé « celui qui sacrifie aux diverses divisions du temps, » on comprend sans peine que ces divisions personnifiées sous le nom que la liturgie leur assigne, aient pu devenir des maîtres ou des chefs. Nous devons ajouter que, dans une acception différente et très-usitée aussi, le mot zend *ratu* peut bien n'être que le nom du *rĭtvidj* lui-même; car nous verrons plus bas que le second des prêtres officiants, celui que les Parses appellent le *raspi,* porte en zend le nom de *ratu.* Dans cette hypothèse, à laquelle une autre remarque sur un des personnages qui figurent dans la liturgie zende donnera plus tard quelque vraisemblance, *ratu* doit être regardé moins comme l'abréviation du sanscrit *rĭtvidj* (la dernière partie du com-

[23] Voyez *Vendidad-sadé* lith. p. 455; *Zend Avesta,* tom. I, 2e part., pag. 403.

posé ayant été supprimée) que comme une sorte de changement intérieur de *rĭtu* qui, en zend, devrait être *ĕrĕtu*, et qui n'est sans doute devenu *ratu* que par un *guṇa* irrégulier. En d'autres termes, le zend *ratu*, dérivé de *rĭtu*, doit signifier « relatif aux saisons, ou, « qui observe les diverses saisons. »

Il est d'ailleurs assez remarquable que le mot *ratu* existe en sanscrit, mais seulement dans deux sens, suivant Wilson: « 1° le Gange « céleste; 2° femme qui dit la vérité. » Ce mot sanscrit dont le second sens s'accorderait assez bien avec les idées que réveille le nom du prêtre, dérive, suivant les grammairiens indiens, d'une de ces racines *sâutra* que l'on ne trouve que dans les commentaires, racines qu'il est de la plus grande importance de prendre en considération, parce qu'elles jettent souvent un jour nouveau sur des mots obscurs en sanscrit et en zend, et qu'elles permettent, au moins dans un grand nombre de cas, de ramener à une origine commune des termes qui se trouvent dans ces deux langues, lettre pour lettre, mais avec des acceptions différentes. Wilson qui, sur l'autorité des grammairiens indiens, rattache le sanscrit *ratu* au radical *sâutra* qu'il écrit *rĭt*, ne donne pas sur *ratu* le sens de ce radical. Mais cette racine existe dans son dictionnaire à son rang alphabétique, avec les significations de « aller, être puissant, domi- « ner, haïr. » Le sens le plus ordinaire de ce radical pour lequel M. Rosen n'apporte pas d'exemple, est difficile par cela même à déterminer. Mais ce qu'il importe de remarquer, c'est qu'on en tire en sanscrit *ratu*, par un *guṇa* irrégulier, semblable à celui auquel nous avons recours pour rattacher le zend *ratu* au sanscrit *rĭtu*. Ce rapprochement du *ratu* sanscrit dérivé de *rĭt*, et du *ratu* zend comparé à *rĭtu*, ne justifie pas seulement le procédé de dérivation que nous proposons pour le terme zend (*rĭ* devenant *ra*); il suggère encore une autre explication d'après laquelle *ratu* signifierait *chef*, de la racine *rĭt* (dominer). Nous pouvons donc, en résumant les observations précédentes, présenter une triple explication du zend

ratu, qui signifie dans la liturgie *maître,* quelquefois, selon Anquetil lui-même, *temps,* et qui est le nom du second prêtre officiant.

1° *Ratu* n'est que le sanscrit *rĭtu* (saison) avec un *guṇa* irrégulier: la signification de *temps* donnée à *ratu* résulte naturellement de celle du sanscrit *rĭtu,* et l'acception plus éloignée de *maître* vient de la personnification des diverses parties de la durée appelées *ratu.*

2° *Ratu* correspond au sanscrit *rĭtvidj* (celui qui sacrifie aux saisons déterminées): la signification de *prêtre officiant* vient du sens propre de *rĭtu* (saison); elle ressort de la forme dérivée du mot *ratu.*

3° *Ratu* dans le sens de *chef* et dans celui de *prêtre officiant,* peut n'être que le sanscrit *ratu,* lequel, il est vrai, n'a pas ce sens, mais qui vient d'une racine *rĭt* à laquelle on peut rattacher le zend *ratu.*

Il n'est pas inutile de remarquer que les deux premières explications sont très-conciliables, en ce sens qu'elles répondent à des acceptions différentes du même mot. Elles rentrent même, à vrai dire, l'une dans l'autre. La troisième me paraît la moins vraisemblable. Il était toutefois utile de la présenter pour faire voir que le sanscrit possède, comme le zend, le mot *ratu,* mais avec un autre sens. C'est un de ces termes assez nombreux qui forment comme le patrimoine antique de ces deux langues, mais que l'usage a, dans chacune d'elles, employé à des valeurs totalement dissemblables.

Après l'analyse à laquelle nous venons de nous livrer, il nous est possible d'apprécier au juste l'exactitude de la traduction qu'Anquetil a reçue des Parses. Il est évident que les mots « pur, saint « et grand » ne sont pas une traduction exacte de *achaonê achahê rathwê,* littéralement *puro puritatis domino.* Ces mots sont au cas d'attribution avec un déterminatif au génitif, de même que *dâtâi hadha,* etc., littéralement *dato hic dato contra Devos Zoroastri.* Ils forment le complément du verbe *fravarâni,* et terminent cette profession de foi du Parse: « Moi adorateur de Mazda, sectateur de Zo-

« roastre, ennemi des Dévas, observateur des préceptes d'Ahura, « que j'adresse mon hommage à celui qui est donné ici, donné « contre les Dévas, à Zoroastre, pur, maître de pureté! » Il ne me semble pas que le sens puisse être douteux, et les datifs *dâtâi* ne doivent être que des qualificatifs de *zarathustrâi*. Mais comme cette interprétation modifie d'une manière notable celle d'Anquetil, nous devons nous y arrêter un instant.

On ne peut pas essayer de traduire « que j'adresse mon hommage « à ce qui a été donné contre les Dévas à Zoroastre, » ni voir dans les mots « ce qui a été donné contre les Dévas, » l'explication du titre du livre appelé *Vendidad*, que notre texte présenterait comme ayant été donné à Zoroastre. En effet, dans tous les passages où le Vendidad est cité, le texte joint toujours aux mots *vîdaêva dâta* le nom de Zoroastre placé au même cas que ces mots mêmes. Il suit nécessairement de là que *vîdaêva dâta* sont des adjectifs qui déterminent le nom propre *zarathustra*. J'ai examiné avec la plus grande attention tous les passages où, suivant les Parses et Anquetil, il est fait mention du Vendidad, et j'ai acquis la certitude qu'à l'exception de deux textes, les mots *vîdaêva dâta* sont toujours accompagnés du nom propre de Zoroastre [24].

L'un de ces textes se trouve dans le IVe *cardé* de l'Iescht de Sérosch, et il est répété dans le Grand Sirouzé [25]; il est conçu de manière que les mots *vîdaêva dâta* peuvent se rapporter à *mãthra* (la parole), invoquée dans la prière qui précède immédiatement; d'où il résulte que là encore *vîdaêva dâta* seraient des épithètes de *la parole*, comme,

[24] Mon but n'est pas de discuter en ce moment tous les passages dans lesquels les mots *vîdaêva dâta* sont rapprochés du nom de Zoroastre, ni de signaler cette particularité intéressante de la forme plurielle sous laquelle se présentent ces mots, et par suite le nom de Zoroastre qui est en rapport avec eux. Le commentaire du Yaçna nous donnera plus tard l'occasion de mettre ces faits dans tout leur jour. Je ne dois, quant à présent, m'occuper qu'à constater le rapport de *vîdaêva dâta* avec *zarathustra*, pour en faire ressortir la véritable signification des deux premiers mots.

[25] Ms. Anquetil n° 3 S, pag. 552; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 236 et 334.

dans les autres textes, ils le sont de Zoroastre. Le second passage qui se lit au xxiv[e] *cardé* de l'Iescht Farvardin est beaucoup plus obscur [26]; mais quoique je ne puisse encore en donner une explication complétement satisfaisante, je ne crois pas cependant qu'on soit autorisé à se servir de ce texte pour affirmer que *vîdaêva dâta* signifie ce que les Parses appellent *Vendidad*. En effet, on lit dans ce passage *daêvô dâtĕm*, « à Devis datum, » et non *vîdaêvô dâtĕm*, comme il faudrait lire si l'on voulait trouver dans ce mot le nom du Vendidad. De tout ceci il résulte que les textes où les Parses croient reconnaître la présence du nom de ce livre, le xx[e] *nosk* de l'Avesta, signifient non pas absolument « ce qui est donné contre les Dévas, » mais ou « Zoroastre donné contre les Dévas, » ou, dans un seul passage, « la parole donnée contre les Dévas. » Si donc il faut chercher dans ces textes le titre d'un livre, ce n'est pas *Vendidad* qu'on devra y trouver, mais bien « Zarathustra donné contre les Dévas. » Or, il est très-facile de comprendre qu'on ait appelé du nom de Zoroastre l'ouvrage qui renferme les questions qu'il a adressées à Ormuzd; et d'ailleurs on voit ce titre confirmé d'une manière remarquable par une tradition que nous a conservée Henri Lord, qui s'exprime ainsi sur la troisième division des livres des Parses: « Le troisième (traité) « s'appelait *Zertoost*, parce qu'il contenait toutes leurs lois et toutes « les choses qui appartiennent à la religion [27]. » On conviendra que le titre donné par H. Lord au troisième traité religieux des Parses se retrouve mot pour mot dans notre texte, et qu'il en est la traduction exacte [28].

[26] Ms. Anquetil n° 3 S, pag. 582; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 264.

[27] *Hist. de la rel. des anc. Pers.* (trad. franç.), pag. 176; Hyde, *De vet. rel. Pers.* pag. 345, éd. 1760, et Anquetil, *Mém. de l'Acad. des inscr.* tom. XXXVIII, pag. 258.

[28] Il est assez remarquable que les Parses divisent la totalité de leurs livres en trois parties dont chacune comprend sept traités. Cette classification en trois corps d'ouvrages fait penser à celle des Védas. Cependant comme les nombres 3 et 7 sont réputés sacrés dans tout l'Orient, les Parses, comme les Indiens, ont bien pu imaginer cette division chacun de leur côté. Voyez sur cette classification des livres, H. Lord, *loc. cit.*

Maintenant, peut-on dire que les Parses aient eu tort, 1° de prétendre que *Vendidad* venait de *vîdaêva dâta;* 2° de donner ce titre à l'ouvrage qui le porte; et, dans ce cas, comment concilier avec cette conclusion le fait que le Vendidad est cité comme le xxe des livres qui composent l'ensemble des ouvrages attribués à Zoroastre[29]? Si, comme Anquetil le propose, on doit dériver *Vendidad* de *vîdaêva dâta*, cette contradiction n'est pas impossible à lever. Car rien n'empêche que les Parses n'aient appelé par excellence un de leurs livres « ce qui est donné contre les Dévas; » et le texte de l'Iescht de Sérosch interprété comme je propose de le faire, « la parole donnée contre « les Dévas, » explique d'une manière très-satisfaisante comment les mots *vîdaêva dâta* ont pu devenir le titre d'un des ouvrages religieux des Parses. Nous verrons en outre plus tard, quand nous analyserons le xiiie chapitre du Yaçna, quelle importance ce texte attribue aux paroles « contraires aux Dévas, » qui sont exprimées dans les questions adressées par Zoroastre à Ormuzd. Or, comme le livre nommé par les Parses *Vendidad* n'est qu'une série de demandes et de réponses, et un dialogue entre Zoroastre et Ormuzd, on comprend sans peine qu'un tel traité ait reçu le nom de *vîdaêva dâta* (Vendidad), « ce qui est donné contre les Dévas. » Mais il ne m'en semble pas moins constant, d'un autre côté, que c'est par extension, et peut-être même à tort, que les Parses voient le titre de ce livre dans le passage qui a donné lieu à cette discussion. Il y a cette différence entre le titre du Vendidad et celui du Yaçna, que le second est positivement mentionné dans les textes sous cette forme même de Yaçna, et qu'il peut prétendre à une antiquité égale à celle des textes eux-mêmes, tandis que le premier est composé de deux mots, qui résument sans doute assez bien le sens général et le but de l'ouvrage, mais qui ne se trouvent pas don-

[29] Anquetil, *Mém. de l'Acad. des inscr.* tom. XXXVIII, pag. 252, 253 et 267; Wullers, *Fragm. ueber Zoroaster,* pag. 39 et 40.

nés dans l'ouvrage même d'une manière assez explicite pour qu'on puisse regarder le titre qu'ils forment comme contemporain de la rédaction de ce livre. Il semble, au contraire, que tout porte à regarder ce titre comme adopté par les sectateurs de Zoroastre à une époque relativement plus moderne, et comme emprunté après coup aux deux premiers mots du texte que nous venons d'expliquer[30].

Nous voici parvenus à la seconde partie de la période transcrite au commencement de cet article; nous allons d'abord examiner les mots qui la composent, jusqu'à *rathwãm* exclusivement. Le premier, *yaçnâitcha,* est *yaçnâi* suivi de la copulative *tcha* (et), en zend comme en sanscrit; *yaçnâi* est le datif de *yaçna,* que nous avons analysé précédemment, et qui signifie *sacrifice avec prières,* ou plus généralement « culte consistant en prières accompagnées « d'offrandes. » Anquetil traduit ce mot par « je fais Izeschné, » ce qui n'est guère qu'une transcription, qui nous sert cependant en ce qu'elle nous montre que nous pouvons chercher dans le terme de l'original *Yaçna* le nom du recueil appelé *Izeschné* par les Parses. C'est ce que confirme le témoignage de Nériosengh, qui transcrit l'altération pehlvie du zend *Yaçna*, par *idjiçni* ou *idjisni* (Izeschné), quand il ne le traduit pas par *ârâdhana* (culte, adoration). Mais nous ne pouvons voir avec Anquetil un verbe dans ce mot *yaçnâi*, c'est un nom au datif.

Le mot suivant, *vahmâitcha,* est de la même espèce et d'une égale importance pour la nomenclature des livres du Zend Avesta.

[30] Anquetil Duperron a consigné, dans son Mémoire sur les livres de Zoroastre, des remarques judicieuses sur le rapport des noms que portent les livres qui nous restent des anciens Parses, avec le contenu de ces livres eux-mêmes. (*Mém. de l'Acad. des inscr.* tom. XXXVIII, pag. 221, 222.) Il est au reste facile de comprendre comment le nom de *Yaçna* a dû plus aisément se trouver dans l'ouvrage même qu'il désigne, que celui de *Vendidad* dans la collection connue sous ce titre. C'est qu'en réalité *Yaçna* est moins un titre de livre que le nom de la liturgie elle-même, ou plus littéralement du sacrifice. L'ouvrage qui contenait les prières de la liturgie a dû naturellement recevoir son nom de celui de cette dernière.

Anquetil le traduit par « je fais Néaesch. » Je ne puis non plus voir ici un verbe, mais seulement un datif de *vahma* qui se trouve ainsi être le titre original des prières qui, dans le recueil d'Anquetil, portent le nom persan de *Néaesch.* Le mot *vahma* (neutre) que nous rencontrerons fréquemment et toujours avec la même signification, est traduit dans Nériosengh par *namaskâraṇa,* « l'action de faire l'invo- « cation appelée *namas,* c'est-à-dire, l'action d'invoquer avec respect. » Cette interprétation semble indiquer que *vahma* doit se traduire par *invocation,* et qu'il faut y voir, avec le suffixe *ma,* un radical *vah,* transformation du sanscrit *vatch* (ou primitivement *vak*), qui signifie *parler.* J'expliquerais cette transformation par le changement du *k* radical en *kh* devant *m,* d'après une règle d'aspiration dont nous retrouverons plus tard de nombreux exemples. Le radical *vak* réuni au suffixe *ma,* sera devenu *vakhma;* puis la gutturale disparaissant, l'aspiration seule aura subsisté.

De même *khsnaothrâitcha,* où Anquetil trouve le verbe « je veux « plaire, » est encore un mot d'où dérive le nom d'une prière appelée *Khoschnoumen,* nom qui s'appliquerait peut-être plus exactement à la partie de la liturgie qui commence par le mot zend *khchnûmainê.* C'est un datif du nom neutre *khsnaothra,* ou, suivant une lecture vraisemblablement plus exacte, *khchnaothra,* dans lequel l'analyse peut trouver, après la suppression de *thra* [31], répondant au suffixe sanscrit *tra, khchnao* (guṇa) de *khchnu,* radical auquel se rattache le persan خشنود (content), qui est en zend *khchnûta.* La prière nommée *khchnaothra* peut donc signifier littéralement « le moyen de plaire « ou de se rendre agréable à une divinité. » Dans la glose de Nériosengh, ce mot est traduit tantôt par *mânana* [32] (révérence), tantôt

[31] Nous avons déjà parlé de la différence qu'on remarque dans l'orthographe du suffixe *tra* en sanscrit et *thra* en zend. Elle vient de l'aspiration inhérente à *r,* qui se reporte sur la consonne précédente. Mais pour qu'on ne s'étonne pas de voir le nom de Zoroastre (*zarathustra*) écrit par un *t,* quoique ce *t* soit, comme ici, suivi d'un *r,* nous remarquerons que le *r* n'aspire pas la consonne qui le précède, quand cette consonne elle-même est précédée d'une sifflante.

[32] Ms. Anquetil n° 2 F, pag. 23.

par *sanmânakrĭti*[33], « acte d'un bon respect, ou l'action de respecter « les gens de bien. » Quant au radical *khchnu*, la connaissance des lois euphoniques propres au sanscrit et au zend nous permet de l'identifier à la racine *kchnu* qui, selon Wilson, signifie *aiguiser*, et de plus, dans Rosen, *abducere*. Il n'y a rien, dans ces deux sens, qui réponde à celui que tout nous autorise à donner au zend *khchnu*. Je n'hésite pas cependant à regarder ces deux radicaux comme identiques, et comme appartenant à l'état ancien des deux langues. La différence des sens doit être postérieure à la séparation des idiomes qui s'en sont, en quelque sorte, partagé les acceptions.

Enfin, *fraçaçtayaêtcha* qu'Anquetil traduit par « j'adresse des « vœux, » n'est autre qu'un substantif en *i* au datif sing., qui est aussi régulièrement formé que les masculins et féminins sanscrits terminés par cette voyelle, et qui ne diffère de *mati* (*matayê*) que par l'insertion d'un *a* devant l'*ê* de la désinence.

On pourrait croire au premier abord que l'insertion de cet *a* bref devant l'*ê*, désinence propre des datifs, a pour but de marquer une différence de genre, et qu'ainsi *fraçaçtayaêtcha* est un féminin, tandis que *rathwê*, que nous avons analysé tout à l'heure, est un masculin. Mais il ne faut pas un long examen pour se convaincre du contraire; car on trouve le mot masc. *rathwê*, dans lequel *ê* est bien la désinence du datif, écrit six fois dans le Vendidad *rathwaêtcha*. D'autres datifs en *ê* prennent de même régulièrement *a* devant cet *ê*, lorsqu'ils sont suivis de la conjonction *tcha* (et) qui, comme on le sait, se joint immédiatement au mot sur lequel elle porte. Il semble résulter de là que c'est à la réunion du *tcha* avec le mot qui le précède qu'est due l'insertion de l'*a* devant la désinence *ê*. La conjonction *tcha* est une enclitique qui, ajoutée à un mot, l'augmente d'une syllabe, et peut dans certains cas changer les conditions de ce mot, quant à la position de l'accent tonique, et quant à la valeur prosodique de la voyelle sur laquelle la présence de l'encli-

[33] Ms. Anquetil n° 2 F, pag. 49.

tique appelle un accent nouveau. Cela est si vrai que les préfixes *ni* et *fra* que nous savons être naturellement brefs, en zend comme en sanscrit, prennent souvent une longue *î* et *â*, lorsque, séparés par une tmèse de leur verbe, ils s'unissent à *tcha*, *tê* ou *mê* (pronoms qui sont quelquefois enclitiques), de sorte qu'on écrit *nîtcha, nîtê*, etc. [54]. Si cette influence de la conjonction *tcha* est incontestable, on peut s'en servir pour expliquer l'addition d'un *a* à la désinence *ê* du datif. La réunion de *tcha* au mot *rathwê*, par exemple, forçait peut-être l'accent à tomber sur *ê*; la voyelle acquérait ainsi un développement nouveau, marqué dans la prononciation, et par suite dans l'orthographe, au moyen de l'addition d'un *a*.

Je dois avouer toutefois que cette explication ne me satisfait pas complétement, et que l'analyse que j'ai donnée de l'*aê* zend dans mes observations préliminaires sur l'alphabet, jointe à d'autres considérations sur l'influence de la conjonction *tcha* unie au mot qui la précède, me suggère une autre manière de rendre compte de cette particularité orthographique. Nous venons de dire tout à l'heure que les préfixes *ni* et *fra* prennent une longue, lorsque *tcha* ou tout autre mot enclitique, venant à se réunir à eux, les rend capables de soutenir un accent qu'ils ne portaient pas avant cette réunion. Mais quand au lieu de tomber sur un préfixe, *tcha* se joint à un mot infléchi, il se passe alors un fait remarquable dû à la même cause que le précédent, quoiqu'il diffère de ce dernier en un point principal. La conjonction *tcha* conserve intacte la désinence grammaticale du mot auquel elle s'unit, c'est-à-dire que cette désinence, qui, en tant que finale, avait pu subir une altération plus ou moins forte, et quelquefois même disparaître presque complétement, se retrouve devant le *tcha* qui la soutient. Nous ne

[54] M. Bopp considère quelque part *nîtê* comme un adverbe dont on a en sanscrit un autre cas dans le mot *nityam*. Je crois pouvoir m'éloigner de son sentiment, parce que les passages où je trouve ce mot nous le montrent comme la réunion du préfixe *ni* et du pronom *tê*. (Voyez *Vendidad-sadé* lith. pag. 12 et 43.)

citerons en ce moment que le *yaç-tcha* pour *yô-tcha,* qui se rencontre à chaque instant dans le Vendidad. Cette action exercée par *tcha* sur la désinence va même plus loin; car les éléments constitutifs de la terminaison reparaissent, même avec la modification particulière qu'ils ont subie, d'après le génie de la langue zende, et nonobstant cette modification. La désinence ou une de ses parties se trouve ainsi répétée deux fois, une fois altérée par les lois euphoniques du zend, une seconde fois restituée et rétablie en quelque façon par l'action du *tcha :* c'est ainsi que l'accusatif pluriel des noms féminins du thème en *a,* en sanscrit *âs,* est en zend *âo* à la fin d'un mot, et *âoç* devant *tcha* (*âoçtcha*).

Si nous appliquons cette remarque au fait qui nous occupe, celui de l'addition ou de la suppression d'un *a* devant la désinence *ê* du datif, selon qu'elle est ou qu'elle n'est pas suivie de *tcha,* ne peut-on pas dire que la véritable désinence du datif est un *ê guṇa,* c'est-à-dire en zend *aê,* et que cette désinence reparaît aussitôt que la présence de l'enclitique *tcha* lui en fournit l'occasion? L'addition de l'*a* devant *ê* suivi de *tcha* ne doit pas être due exclusivement à l'influence du *tcha.* Car autrement il faudrait aussi un *a* devant l'*ê* de la désinence *hê* du génitif, lorsqu'elle est suivie de *tcha,* et cependant les textes ne nous en fournissent pas un seul exemple. La nature de l'*ê* entre donc pour beaucoup dans les conditions qui donnent lieu à cette particularité orthographique. Quand l'*ê* résulte de l'altération d'une syllabe ou d'une lettre étymologiquement nécessaire, il ne prend pas l'*a;* il le prend au contraire lorsqu'il est *guṇa,* ou qu'il peut passer pour tel [35]. Ce qui me ferait croire que c'est au *guṇa* ou à une imitation de ce phénomène que tient la désinence *aê* des datifs suivis de *tcha,* c'est qu'en sanscrit on connaît deux terminaisons pour ce cas, lesquelles répondent aux deux modifications de

[35] Je ne parle pas en ce moment de l'*a* ajouté devant l'*ê* des plur. masc. des pronoms (*tuêtcha*). Ce point sera examiné plus bas, lorsque nous en rencontrerons un exemple. Voy. une note sur les diverses origines de l'*ê* zend, à la fin de ce volume.

la voyelle *i*, le *guṇa* et le *vrĭddhi*. Si cette explication est admise, *i* doit passer pour l'élément fondamental de la désinence du datif, résultat qui paraît confirmé par la comparaison des langues de la même famille, laquelle nous montre *i* caractéristique des datifs en grec, et, à quelques exceptions près, en latin. Le sanscrit et le zend, en adoptant *ê* et *aê* comme caractéristique de ce cas, ont développé la désinence, qui est restée plus primitive en grec et en latin.

Lorsqu'on a retranché de *fraçaçtayaê* la désinence *aê*, et ramené *ay* (c'est-à-dire *ê*) à *i* (comme dans *matay-ê* de *mati*), on obtient le thème du nom féminin *fraçaçti*, qui, après la suppression du suffixe *ti*, et de la préposition *fra* (sanscrit *pra*), donne le radical *çaç* ou plutôt *ças* (en sanscrit शस्), « dire, et adresser une bénédiction ou « des vœux. » Les diverses formes sous lesquelles nous rencontrerons dans la suite ce radical *ças*, m'autorisent à penser que l'orthographe véritable est [illegible] et non [illegible]. Ce verbe devient en effet *çaǧh*, que nous trouvons dans le nom de *nairyô çaǧhô* (Nériosengh)[36]. Or, comme *ǧh* zend, entre deux voyelles, remplace *s* dental sanscrit, ainsi que nous l'avons montré dans nos observations préliminaires, le radical duquel vient le substantif *fraçaçti* (quelle que soit d'ailleurs l'orthographe actuelle des Parses), doit porter un *s* dental en sanscrit, et non un *ç* palatal. On remarquera que, quand la lettre finale du radical tombe sur une consonne, *t* par exemple, la sifflante reparaît soutenue par cette consonne, et il n'y a pas lieu au changement de

[36] J'ai parlé, dans l'Avant-propos qui précède ce travail, de la signification de ce nom propre que nous aurons bientôt occasion de rencontrer dans le texte du Yaçna. M. le baron S. de Sacy a bien voulu depuis m'avertir que le nom persan de *Narsès* n'était autre chose que celui de Nériosengh. Ce fait, qui me paraît hors de doute, est d'un grand intérêt en ce qu'il nous montre la forme persane de ce nom plus rapprochée du sanscrit que ne l'est la forme zende. Dans le parsi *Nar-sès*, la dernière syllabe conserve la sifflante du sanscrit *ças*; tandis que dans le zend *nairyô çaǧhô*, cette sifflante s'est changée en *h* précédé d'une nasale *ǧ*. Nous aurons plus tard occasion de citer d'autres exemples de ce rapport du persan avec le sanscrit, dans des points où le zend s'éloigne de l'un et de l'autre idiome.

la sifflante en *ğh*. C'est ce qui fait que des mots en apparence aussi différents que *çağha* et *çasti*, peuvent être sûrement ramenés au même radical. Nériosengh traduit toujours le mot de notre texte par *prakâça* (manifestation, célébration?), ce qui s'éloigne un peu du sens d'Anquetil, mais ce qui revient complétement à une des significations du radical sanscrit *ças* (dire).

Il n'y a plus, selon moi, de doute que nous ne devions voir dans les quatre mots précédemment expliqués, ainsi que le pense Anquetil, les noms de prières ou de portions spéciales des écritures sacrées des Parses. Nous avons, dans la classification actuelle de ces livres, deux titres correspondant aux deux premiers mots, savoir : Izeschné à *Yaçna*, Néaesch à *Vahma*. Le nom de *khchnaothra* n'est pas, à ce qu'il paraît d'après Anquetil, celui de Khochnoumen, mais ces deux mots appartiennent à la même racine. Reste *fraçasti*, mot pour lequel je ne vois pas de correspondant parmi les noms que les Parses donnent aux portions de leurs écritures sacrées.

Maintenant que la valeur de ces mots est constatée, devons-nous, avec Anquetil, les subordonner à *dâtâi vîdaêvâi*, « ce Vendi-« dad... je veux lui plaire, etc.? » Je ne le pense pas : ces divers mots étant au même cas que *dâtâi*, etc., il faut, ainsi que ces derniers, les considérer comme le complément de *fravarâni*, et traduire, en réunissant cette phrase à la précédente, « puissé-je adresser mon « hommage..... à Zoroastre..... et au Yaçna (sacrifice avec prières ou « offrande), et à l'invocation (Néaesch), et à la prière qui rend favo-« rable, et à la bénédiction. » Il est vrai qu'il reste encore, dans la phrase à laquelle nous donnons le n° 2, tous les mots dont le premier est [illegible], que l'on pourrait être tenté de rapporter aux datifs précédents, de cette manière : « puissé-je adresser mon hom-« mage... à l'invocation... des chefs, » c'est-à-dire à la série des prières, comme le *Yaçna*, le *Vahma*, et autres textes consacrés aux *rathwãm* ou chefs. Mais on peut aussi laisser isolés les termes *yaçnâitcha*, qui expriment des objets que je considère comme de nature à être

adorés à part, suivant un usage qui n'a rien d'insolite en Orient où les livres sacrés sont aussi souvent que la divinité elle-même un objet d'invocation. On est, en effet, embarrassé de construire les derniers mots indiqués uniquement par les lettres initiales [illegible], et qui ne sont autres que *yaçnâitcha*, etc., analysés tout à l'heure. Il n'est possible de leur trouver un sens qu'en les interprétant d'une manière absolue, comme nous avons proposé de le faire pour les premiers, car il ne me semble pas qu'il y ait une troisième construction possible. Ou bien *rathwãm* et les génitifs qui le suivent sont le complément du premier *yaçnâitcha*, et alors on traduirait : « puissé-je adresser mon hommage... à Zoroastre... « et à l'invocation des chefs... et au Yaçna, etc. » Ou bien *rathwâm* est le complément des derniers mots indiqués par leur initiale, et alors le sens serait : « puissé-je adresser mon hommage... à Zoroastre... « et au Yaçna... et à l'invocation des chefs, etc. » On voit qu'il n'y a rien de changé au fond pour le sens; il n'y a qu'une différence, d'ailleurs peu importante, de construction.

Jusqu'à ce qu'il se présente quelque raison décisive en faveur de l'une des deux interprétations, toutes deux peuvent être également défendues. Nous devons cependant rendre compte du mot *rathwãm* et de ceux qui le suivent, mots qui désignent des êtres célébrés plus d'une fois dans la liturgie du Yaçna. En premier lieu, *rathwãm* a la désinence [illegible] *ãm* des génitifs pluriels répondant au *âm* sanscrit de la déclinaison imparisyllabique. Anquetil le traduit par *les temps*, ce qui confirme l'étymologie donnée ci-dessus de ce mot. On peut toutefois, comme les mots que nous allons examiner sont de véritables personnifications, préférer le sens d'extension, celui qui est le plus fréquemment employé dans les formules du Yaçna. Je crois qu'Anquetil a bien vu que *rathwãm* était apposé à tous les mots qui suivent, ce qu'il a fait sentir en ajoutant entre parenthèses (*qui sont*). *Rathwãm* n'est pas accompagné de la copulative *tcha*, qui distingue les termes suivants, et il est clair qu'il faut traduire « des chefs, *sa-*

« *voir* les jours, les portions diurnes, les mois, les Gâhanbars, etc. »

Après *rathwãm*, le mot *ayaranãmtcha* est encore un génitif suivi de la conjonction *tcha;* mais nous y trouvons la désinence *anãm* répondant au sanscrit *ânâm*, et caractérisant les noms dont la forme déclinable est terminée par *a*. Cette désinence ne se distingue de la terminaison sanscrite que par l'abrégement de la voyelle *a*, qui précède le *n* de *nãm;* en d'autres termes, l'*a* du thème ne s'est pas allongé devant le *n* intercalé euphoniquement entre le thème et la désinence *âm*, en zend *ãm;* le thème est resté plus pur qu'en sanscrit.

La forme absolue de ce mot que je crois être neutre, est *ayara*, désignant, d'après le scoliaste indien, les cinq Izeds ou génies qui président aux cinq parties du jour, suivant la division des Parses. Anquetil le traduit par *jour*. Nériosengh, au contraire, le rend par le sanscrit *sandhyâ*, mot qui désigne, comme on sait, les trois époques du jour consacrées par les Brahmanes : le lever du soleil, le midi, et le coucher du soleil. Les deux traducteurs diffèrent en ce que, pour Anquetil, *ayara* est le jour lui-même, et le mot suivant (*açnyanãmtcha*) ses parties, qu'il appelle du nom persan de گاه (temps); tandis que pour Nériosengh, c'est *ayara* qui désigne les parties du jour, et c'est *açnya* qui signifie *jour* (sanscrit *dina*). Nériosengh, comme plus ancien, devrait sans doute être suivi de préférence; de plus, il est naturel de supposer que dans cette énumération des parties du temps, on commence par la portion la moins longue, pour passer à celles qui le sont le plus, de cette manière: les parties du jour (les Gâhs), les jours, les mois, etc. L'étymologie que nous donnerons tout à l'heure du mot *açnya* se prête d'ailleurs assez bien au sens de *jour;* et si une fois on adopte cette interprétation, il ne reste plus pour le mot *ayara* d'autre signification que celle de *partie du jour*, à moins de supposer que *ayara* a les deux sens. Mais, outre que l'autorité d'Anquetil qui s'appuie, comme Nériosengh, sur la tradition des Parses, peut balancer celle de ce dernier, il est à remarquer que dans plusieurs autres passages, c'est

le mot *ayara* qui est opposé au mot qui désigne la nuit [57]; dans ce cas, *ayara* ne peut signifier autre chose que le jour. Nous persistons donc dans l'interprétation donnée par Anquetil, jusqu'à ce que nous trouvions quelque texte qui mette hors de toute contestation celle de Nériosengh. Nous devons convenir en même temps que l'incertitude qui reste encore sur le sens propre de *ayara*, vient de l'impossibilité où nous nous trouvons d'en déterminer l'étymologie. J'ai vainement cherché dans tout le Vendidad un autre mot qui, par son rapport avec *ayara*, pût servir à le faire comprendre. On peut bien supposer qu'il se rattache à un radical *i* ou *ay* signifiant *aller;* mais, outre que la dérivation du mot serait obscure, une notion aussi vague que celle de *mouvement* ne rend pas suffisamment compte de la signification d'un terme qui ne peut exprimer que l'une de ces deux idées, ou peut-être l'une et l'autre à la fois, le jour ou les parties du jour.

Le mot suivant, *açnyanãmtcha*, appartient à la même déclinaison que *ayara*, et nous venons de voir qu'Anquetil le regarde comme le nom de chacun des cinq Izeds qui président aux cinq divisions du jour. Ce mot nous donne pour thème *açnya* qui a une forme adjective, et qui, employé substantivement, doit être du genre neutre. Si l'on supprime le suffixe *ya*, *açnya* se réduit à *açn*, ou au thème plus usité *açna*. Ce dernier mot se rencontre en réalité plus d'une fois dans les textes, et quoiqu'il paraisse avoir, au moins d'après Anquetil et Nériosengh, deux acceptions différentes, il y a certainement des passages dans lesquels il ne peut signifier que *jour* [58]. Son dérivé *açnya* se traduira donc par « relatif au jour, ou diurne; » et par là s'explique le sens de *parties du jour*, qu'Anquetil, contre l'opinion de Nériosengh, donne à *açnya*.

Il nous reste à analyser le thème *açna* (et aussi *açn*) qui subsiste après qu'on a retranché le suffixe *ya*, formatif de l'adjectif ou plu-

[57] *Vendidad*, IX[e] *farg.*, pag. 338. *Ibid.* XIII[e] *farg.* pag. 414.

[58] *Vend.* IV[e] *farg.* pag. 149 et 163. *Yaçna*, chap. XLVIII, n° 2 F, pag. 339.

tôt du dérivé *açnya*. Ce thème auquel nous venons de dire qu'il faut attribuer le sens de *jour*, a aussi celui d'*éther, atmosphère*, et Nériosengh le traduit une fois par *âkâça* dans un passage que nous examinerons bientôt en détail. Il y a, dans ce double sens, de quoi justifier les deux interprétations d'Anquetil et de Nériosengh. En effet, si *açna*, dans son sens de *jour*, peut, comme on vient de le voir, former un adjectif *açnya* (diurne), *açn* peut aussi, dans son sens d'*éther*, et sans doute de *ciel*, donner naissance à un dérivé signifiant *éthéré*, par extension *jour*, de la même manière qu'en sanscrit le terme qui exprime le *jour* vient du mot *ciel*. Le rapport si naturel de ces deux idées se trouve ainsi, en zend comme en sanscrit, indiqué par les mots qui les désignent; et, ce qui est digne de remarque, si la conception est la même, le mode d'expression est différent.

Il y a plus; outre les mots *açn* et *açna*, auxquels s'attache la double notion d'éther et de jour, le zend possède, pour désigner le ciel, un autre substantif qui se dérive évidemment du même radical que *açna*, et dont le rapprochement achève de mettre hors de doute l'identité primitive des notions de ciel et de jour: c'est le mot *açman*, dont l'étymologie a été longtemps pour moi très-obscure. Nous savons déjà par Wilson que dans le style des Védas *açma* signifie *nuage*. C'en est assez pour affirmer que ce mot appartient en commun au zend et au sanscrit, car sauf la différence très-légère de la finale, il indique dans ces deux langues des objets aussi rapprochés l'un de l'autre que le *nabhas* sanscrit et le *nubes* latin. On a d'ailleurs aussi en sanscrit *açman* avec le sens de *pierre*, sens qui fait involontairement penser à cette notion antique d'un ciel solide de cristal. La racine que les grammairiens indiens admettent pour *açma* et *açman*, est *aç* (se répandre, remplir l'espace), signification qui s'accorde aussi bien avec la notion de ciel qu'avec celle de jour, et qui, appliquée à nos deux mots zends *açna* et *açman*, nous donne un radical commun *aç*, recevant cette double acception des suffixes *na* et *man*.

Cette explication paraît rendre suffisamment compte de ces deux mots; mais je dois en même temps avouer que les lois euphoniques établies au commencement de ce travail suggèrent une autre étymologie, que les principes de la dérivation avouent également, et qui a l'avantage de rattacher *açna* et *açman* à un mot dont nous avons déjà, si je ne me trompe, trouvé la véritable origine. On sait que le *ç* palatal cache souvent en zend un *tchh* sanscrit, et que la permutation a lieu surtout devant une nasale. Or si, après avoir retranché des mots *açna* et *açman* les suffixes *na* et *man*, on traite le monosyllabe *aç* de la même manière que *fraç*, de *fraçna*, on ramènera *aç* au radical *atchh* d'où doit dériver le sanscrit *atchtchha* (transparent), en zend *acha*, quoique les grammairiens indiens qui tirent *atchtchha* de *a* privatif et de *tchô*, ne dussent pas admettre cette dérivation. Au reste, quelque explication qu'on adopte, *açna* (ou plutôt la forme *açn*) dans le sens de *jour* n'est peut-être pas très-éloigné du sanscrit *ahan* (cas indirect *ahn*), mot irrégulier où le *h* peut représenter un *ç* zend, comme nous savons que le fait a lieu dans plusieurs mots sanscrits et zends en *ç*, qui, dans les dialectes germaniques, prennent *h*. Mais l'origine du sanscrit *ahan* ou *ahas* est trop obscure pour que nous osions rien affirmer à cet égard.

C'est encore un nom à forme adjective que *mâhyanãmtcha*, signifiant *mois*, d'après Nériosengh et Anquetil; en supprimant le suffixe *ya*, on obtient *mâh*, qui est exactement le sanscrit *mâs* (lune), après le changement ordinaire du *s* en *h*. De *mâh*, avec le suffixe des adjectifs *ya*, dérive *mâhya*, littéralement *lunaire*, désignation naturelle (et dont on connaît d'autres exemples) de la période de temps qu'embrasse chaque lunaison. Il est bien vrai que la lune porte en zend le nom en apparence différent de *mâo* et dans les cas indirects, à l'accusatif par exemple, *mâoğh-ĕm;* mais le thème *maôğh* n'est autre que le sanscrit *mâs*, modifié d'une manière conforme au génie de la langue zende, ainsi que nous l'a-

vons indiqué ci-dessus et que nous le verrons plus tard. Si dans *mâh-ya* (mois) on ne voit pas 𐬵 *h* (remplaçant le sanscrit *s*) précédé de la nasale 𐬧 *ĝ̃*, c'est que je crois avoir remarqué que *s* sanscrit, suivi de *y* (subsistant sans altération en zend), se change en *h* sans qu'on ajoute la nasale 𐬧 *ĝ̃*, ce qui, sans doute, ferait une accumulation trop grande de consonnes. Ajoutons que, comme presque tous les substantifs qui dérivent originairement de noms adjectifs, ce mot est du genre neutre.

Le mot suivant, *yâiryanãmtcha,* donne lieu à des observations analogues; c'est le génitif pluriel d'un nom dont le thème est *yâirya*, et qu'Anquetil remplace par le mot parsi *Gâhanbar,* désignant six fêtes de cinq jours chacune (en tout un mois de trente jours), instituées par Djemschid, en mémoire des six époques auxquelles Ormuzd créa les êtres que renferme l'univers [39]. Nériosengh, qui traduit quelquefois ce mot par *année,* et le plus souvent transcrit la forme parsie qu'Anquetil a adoptée, donne dans sa glose l'explication de ce mot de la manière suivante : « les Gâhanbars, c'est-à-dire la collection « des temps de la création des êtres. » Le mot *yâirya* me paraît un adjectif employé substantivement, au genre neutre, et dans lequel je reconnais le suffixe *ya* qui, supprimé, donne *yâir* pour forme absolue; ici l'*i* n'est pas radical, et il me semble appelé uniquement par le 𐬌𐬌 *y* qui suit le *r*. Si cette observation est exacte, de *yâir-ya,* en retranchant le suffixe et l'*i* épenthétique, nous aurons *yâr,* radical qui se trouve en effet dans le substantif neutre 𐬫𐬁𐬭𐬈 *yârĕ* (année), mot qui est identiquement le gothique *yêr* et l'anglais *year. Yâirya* doit donc signifier *annuel;* et on comprend sans peine comment on aura dû nommer *annuels* par excellence, les jours, ou les fêtes consacrées à rappeler le souvenir des six époques de la création, et qui reviennent chaque année [40].

[39] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 575, 602, et l'index d'Anquetil au mot *Gâhanbar.* Voyez Fréret, *Mémoires de l'Académie des inscriptions* tom. XVI, pag. 233 sqq.

[40] Voyez l'*Afrin du Gâhanbar, Zend Avesta*, tom. II, pag. 81 sqq.

Enfin, *çarĕdhanãmtcha* est encore un génitif pluriel du thème *çarĕdha,* que Nériosengh et Anquetil entendent par *année,* et qui est le même mot que le sanscrit *çarad* ou *çaradâ.* Dans le zend *çarĕdha,* l'*ĕ* bref représente l'*a* dévanâgari, et le 𐬜, le *d* non aspiré. Cette orthographe, quoique irrégulière, puisque rien n'explique l'aspiration du *d,* est cependant celle qui est adoptée par le plus grand nombre des manuscrits. La comparaison des diverses formes de ce mot m'autorise à le regarder comme un nom neutre.

Notre phrase n° 2 se termine par les initiales *y, v, kh, f,* abréviation des mots *yaçnâitcha,* etc. Nous avons indiqué tout à l'heure les deux partis que l'on avait à prendre relativement à la construction de la fin de notre passage; nous donnons ici les deux traductions qui résultent de chacun d'eux. Dans le premier cas, *rathwãm* est subordonné au premier *yaçnâitcha;* dans le second, il l'est au dernier.

Première traduction: « Adorateur de Mazda, sectateur de Zoroas-« tre, ennemi des Dévas, observateur des préceptes d'Ahura, que « j'adresse mon hommage à celui qui est donné ici, donné contre les « Dévas, à Zoroastre, pur, maître de pureté; et au sacrifice (Yaçna); « et à l'invocation; et à la prière qui rend favorable; et à la béné-« diction; (que j'adresse aussi mon hommage) au sacrifice, à l'invo-« cation, à la prière qui rend favorable, et à la bénédiction des « maîtres, (qui sont) les jours, les portions diurnes, les mois, les « époques de l'année (Gâhanbars), les années! »

Deuxième traduction: « Adorateur de Mazda, sectateur de Zoroas-« tre, ennemi des Dévas, observateur des préceptes d'Ahura, que « j'adresse mon hommage à celui qui est donné ici, donné contre « les Dévas, à Zoroastre, pur, maître de pureté; et au sacrifice (Yaçna), « et à l'invocation, et à la prière qui rend favorable, et à la béné-« diction des maîtres, (qui sont) les jours, les portions diurnes, les « mois, les époques de l'année (Gâhanbars), les années; (que j'a-« dresse aussi mon hommage) au sacrifice (Yaçna), et à l'invocation, « et à la prière qui rend favorable, et à la bénédiction! »

IV.

ये ख्सनूमिनि बिठा हुइते पढोइ ॥

(Ligne 9 *b*.)

Les mots en caractères dévanâgaris qui font l'objet de ce paragraphe, sont, dans le manuscrit d'Anquetil que nous avons fait lithographier, transcrits en beaux caractères nâgris du Guzarate renversés. C'est ainsi que sont presque toujours indiquées, dans les manuscrits d'Anquetil, les diverses cérémonies qui ont lieu pendant la lecture de l'office des Parses. Les caractères sont tracés à rebours, parce qu'ils doivent être lus par le Raspi, placé en face du Djouti ou prêtre célébrant. Celui-ci lit le zend d'un côté, et son ministre, les cérémonies de l'autre. Comme les caractères sanscrits procèdent de gauche à droite, c'est-à-dire dans le sens contraire à la marche du caractère zend, cette disposition, singulière au premier coup d'œil, rend possible le rapprochement dans une même page de deux systèmes d'écriture qui sont entièrement opposés. C'est ainsi que sont écrites et intercalées au milieu du texte les gloses sanscrites de Nériosengh sur le Yaçna.

Anquetil, dans sa lecture et traduction littérale du commencement du Vendidad, lit ainsi ces mots guzaratis : *Djé khoschnoumen betha hoëté parié*. La vraie lecture, sauf la prononciation du Guzarate que je ne connais pas, est : *Yê khsanûmini biṭhâ huitê paḍhîi*. Anquetil traduit : « quodcunque *Khoschnoumen* sedens sit, lege ; » et en français : « on récite le *Khoschnoumen* qui est d'obligation. » N'ayant ni grammaire ni dictionnaire guzarati, je ne puis déterminer rigoureusement la forme et le sens de ces mots. Je n'ai pu, dans les

courts paradigmes de Drummond[41], trouver aucune des formes de notre texte. Cependant *huitê* paraît l'altération du sanscrit *bhavati*, en pâli *hôti;* et *paḍhîi*, qu'Anquetil lit *parié*, à cause du passage facile du *ṭ* ou *ḍ* cérébral au son du *r*, vient sans doute du sanscrit *paṭh* (lire). *Biṭhâ* appartient bien certainement à un radical qui signifie *s'asseoir*, car on lit dans le Nouveau Testament, traduit en guzarati, *bâiṭhâo* (il s'assit), dans le chapitre XIII, 1, de Saint Matthieu : त्ये ढिवसें यिशु घरथी जइने समुद्रने कांठे बैठो. « Ce même jour Jé« sus étant sorti de la maison, s'assit au bord de la mer. » Ce mot se rattache évidemment à l'hindoustani بيٹهنا *baiṭhnâ*, que Shakespear dérive du sanscrit *upavichṭa* (assis). Pour en revenir à notre passage, on peut supposer qu'il signifie : « quod *Khoschnumen* se« dens est, lege. »

V.

[illegible]

[illegible]

(Ligne 10, et page 3, lig. 1, 2 *a*.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Que Sérosch pur, fort, corps obéissant, éclatant de la gloire « d'Ormuzd, me soit favorable, je lui fais Izeschné et Néaesch, je « veux lui plaire, je lui adresse des vœux. »

Comme cette prière se représente souvent dans les invocations du Yaçna, nous possédons l'interprétation qu'en a faite Nériosengh; nous nous en servirons dans la discussion de ce passage, sans la

[41] *Illustrations of the gramm. parts of the Guzarattee, etc. languages.* Bombay, 1808.

transcrire ici, parce qu'elle reviendra plus tard en son lieu quand nous expliquerons les chapitres du Yaçna où elle se trouve.

Nériosengh, dans sa glose, représente le mot zend *çraochahê* par *çrôçasya* qui n'en est que la transcription. Il résulte de là que ce mot est un nom propre, celui de l'Ized Sérosch, dont nous rechercherons la signification tout à l'heure. Le mot suivant est traduit par *puṇyâtmanah* (celui dont l'âme est pure), comme *acha* est rendu par *puṇyam*. Le mot *achyêhê* est le génitif d'un thème *achya* qui est dérivé du substantif *acha* au moyen du suffixe *ya*. Cet adjectif forme son génitif [illegible] d'une manière remarquable, admettant *ê* au lieu de *a* avant la désinence *hê*, contre l'analogie des noms en *a*, comme *çraochahê*. Déjà nous avons reconnu l'existence de cette modification de la voyelle *a* devenant *ê* dans le mot *nivaêdhayêmi;* nous la verrons encore dans *yêçnya* pour *yaçnya* (adorandus), dans *âyêçê* pour *âyaçê* (je glorifie). Cette altération que je regarde comme postérieure, est due sans doute à l'action de la semi-voyelle *y*.

Le mot *tukhmahê*, qui est mieux lu par d'autres manuscrits, [illegible] *takhmahê* [42], est traduit dans Nériosengh, tantôt par *balichṭhasya* (très-fort), tantôt par *drĭḍhasya* (solide). Cet adjectif peut, selon toute apparence, se rattacher au sanscrit तक् *tak* (porter, supporter), dont le क tombant sur le suffixe *ma* qui est, en zend, d'un très-fréquent usage, s'est aspiré en vertu de l'action qu'exercent fréquemment les nasales *m* et *n* sur les consonnes qui les précèdent. Il faut seulement remarquer, qu'outre des substantifs, ce suffixe *ma* peut former directement d'un radical verbal un adjectif, comme le suffixe *uṇâdi* (ma) du sanscrit.

Jusqu'ici Nériosengh s'accorde avec Anquetil; il s'en éloigne dans la traduction plus exacte qu'il donne de *tanumăthrahê*. Anquetil dit *corps obéissant*, Nériosengh *corps des préceptes*, ou, à prendre *măthra* dans son sens ordinaire, *corps de la parole*. Mais il faut reconnaître

[42] Mss. Anq. n° 2 F, pag. 48; n° 3 S, pag. 26.

que cet adjectif est un composé possessif, et traduire : « celui qui a « la parole pour corps, celui dont la parole est le corps ; » et peut-être par extension : « parole faite corps, incarnée. » Cette interprétation ne saurait être douteuse ; car le sens de *tanu* est bien fixé en zend, c'est le sanscrit *tanu* et le persan تن (corps) ; et celui de *māthra* n'est pas moins certain, puisque ce mot zend ne diffère du sanscrit *mantra* que par l'adoption de l'*ā* qui aime à précéder *th* et les sifflantes, et par l'aspiration du *th* laquelle résulte de la rencontre de la dentale et de la liquide *r*. Toutefois, quelque différente que soit l'interprétation sanscrite de celle d'Anquetil, on trouve dans la glose de Nériosengh, telle qu'elle est reproduite par le n° 3 S des manuscrits de la bibliothèque du Roi, un mot qui peut rendre raison du sens adopté par Anquetil, et qui montre qu'il y a déjà plus de trois siècles les Parses se faisaient la même idée que lui du mot *tanumāthra :* c'est l'adjectif *bhaktiçila*, « celui « dont la vertu est la soumission. »

Quant à la manière dont est composé le mot *tanumāthra*, il n'est pas inutile de remarquer que, comme dans *ahuratkaêcha*, la première partie du composé est placée à la forme absolue, sans aucune marque de cas, circonstance qui nécessite la réunion en un seul mot et sans séparation des deux parties composantes. Nous ferons observer en outre que les fragments de Ctésias nous offrent l'exemple d'une formation analogue à celle de *tanumāthra* dans un nom propre où entre *tanu* même. C'est le nom du plus jeune fils de Cyrus, *Tanuoxarces*, qui fut chargé par son père du gouvernement de la Bactriane : Τανυοξάρκην δὲ τὸν νεώτερον ἐπίστησε δεσπότην Βακτρίων κ. τ. λ [43]. Ce nom qui est écrit par Xénophon Ταναοξάρης est évidemment composé du zend *tanu* (corps), et de *xarces*, qui n'est autre que le nom de Xercès, dont l'orthographe se rapproche beaucoup de celle des inscriptions de Persépolis (*Khchearcha*). Si l'on interprétait ces deux mots suivant la loi ordinaire des composés zends, leur réunion

[43] Ctésias, pag. 65, 113, ed. Baehr.

signifierait *roi du corps*. Mais en considérant *Tanuoxarces* comme un composé possessif, il peut signifier : « celui qui a le roi pour corps, « dont le roi est le corps. » Le système d'explication que nous proposons pour *tanumãthra* doit, selon nous, s'appliquer également à ce mot.

Au reste, les deux interprétations, celle de Nériosengh et celle d'Anquetil, s'expliquent également par le caractère de Sérosch, Ized de la parole d'Ormuzd, qui la transmet au monde, et la fait respecter sur la terre, parce que lui-même lui obéit le premier. C'est, à ce qu'il semble, la parole elle-même personnifiée, d'après le génie de l'ancienne religion des Parses, qui a individualisé sous une forme et sous un nom propre chacune des grandes conceptions de la philosophie orientale. L'étymologie du mot *çraocha* rend également compte de l'idée d'obéissance et de celle de parole. En effet *çraocha* ne peut appartenir à un autre radical qu'à *çru* (entendre), qui, en zend, mis à la forme causale, veut dire « faire entendre, » c'est-à-dire *proférer, parler,* ainsi que nous aurons occasion de le voir plus d'une fois; et d'un autre côté ce radical *çru* forme en sanscrit un substantif qui signifie en même temps *oreille* et *obéissance*, par suite d'un de ces sens d'extension, si simples à la fois et si expressifs, qui font la beauté des anciens idiomes. La signification d'*auditeur* est tellement primitive dans le mot *çraocha* que, même dans l'Iescht consacré à cet Ized, Nériosengh ne s'attachant qu'au sens radical de ce titre, et oubliant en quelque sorte le caractère divin de l'être qui le porte, le remplace par *çrôtâ* (l'auditeur). Nous ne trouvons pas en sanscrit de mot qui corresponde complétement au zend *çraocha*. En admettant que *ao* soit le *guṇa* de *u* dans *çru,* on peut supposer un suffixe *cha* qui donne au radical *çru* les sens d'*auditeur, obéissant.* Ce suffixe doit à son tour être ramené au *sa* sanscrit qui forme, comme on sait, des adjectifs dérivés; le *s* dental est changé en *ch* par l'influence de la voyelle *o* qui le précède.

Drisîdris, mot qui s'écrit aussi en deux parties *darsi draos*, notam-

ment n° 2 F, pag. 49, et n° 3 S, pag. 26, est très-diversement interprété. Anquetil, le réunissant à l'adjectif *âhuiryêhê*, hésite entre « tout brillant de la gloire d'Ormuzd, » et « dont la gloire « est déployée et royale. » Nériosengh, au contraire, le traduit par un mot sanscrit qui me paraît très-rare, *tchamatkâri-çastra*, « celui « dont l'épée cause le désordre. » Anquetil, pour trouver dans *drisîdris* le sens, « tout brillant de gloire, » ou « dont la gloire est « déployée, » a rattaché peut-être ce mot au persan درخشان (brillant). Quant à l'interprétation de Nériosengh, que l'on peut rendre en français par « celui dont l'épée cause le désordre ou l'étonne« ment, » d'après le sens que le dictionnaire bengali donne au mot *tchamatkâra*, elle nous suggère une explication qui rend compte d'une manière satisfaisante du mot de notre texte, et qui met dans leur vrai jour les éléments qui le composent. Je remarquerai d'abord que ce mot *drisîdris* ou *darsidraos* doit être, comme ceux qui le précèdent et le suivent, un génitif sing. masc. Car quoique la désinence *aos* soit peu commune à ce cas, et que les noms en *u* prennent le plus souvent *ô* pour *as*, ou *êus* ainsi que nous le montrerons bientôt, la terminaison *aos* qui est l'orthographe zende de la désinence *ôs* des noms sanscrits en *u*, n'est pas tellement rare qu'on ne la trouve encore dans la langue jointe à d'autres mots. Nous citerons par exemple le mot *bâzaos*, génitif de *bâzu* (bras). Dans cette hypothèse *draos* sera le génitif d'un nom en *u*, *dru*, que je ne trouve pas en sanscrit, mais qui doit appartenir à la même famille que *dru* (blesser), lequel forme *druṇa* (épée): le *dru* zend n'est peut-être même autre chose que le grec δόρυ. Quoi qu'il en soit de ce dernier rapprochement, le substantif *dru* appartient à un radical dont la famille est très-étendue en zend; et le sens de *blesser*, que nous devons assigner aux mots qui la composent, s'accorde avec la version de Nériosengh, qui donne pour équivalent à ce mot celui d'*épée*.

Le second mot *drisî* ou *darsi*, et suivant une troisième lecture que je crois plus correcte *darchi*, ne peut être autre chose qu'un adjec-

tif dérivé avec le suffixe *i* du sanscrit *dharcha*, qui vient lui-même du radical *dhrĭch* (opprimer, faire violence). Les manuscrits écrivent ce mot tantôt avec un *î*, tantôt avec un *i* bref. La première orthographe donnerait lieu de supposer que l'adjectif *darchî* est un nominatif masculin singulier d'un thème en *in*. Mais je crois avoir remarqué que ce suffixe est d'un usage assez rare en zend, et que la plupart des mots où la comparaison du sanscrit semble en appeler la présence, sont formés dans l'ancienne langue de l'Arie au moyen du suffixe *i* bref. A moins donc de supposer que la voyelle finale de *darchî* a été allongée par l'influence de l'accent modifiant la quantité de la lettre, j'aime mieux conserver la brève qui laisse subsister le suffixe intact et à la forme absolue. Le zend *darchi*, où nous ne remarquerons plus que l'absence d'aspiration dans le *d*, un *dh* n'étant presque jamais initial en zend, signifiera donc *oppresseur* ou *audacieux*, et ce sera le grec θαρσύς ou θρασύς, car le θ grec représente, comme on sait, le sanscrit *dh*. Il résulte de là que si l'on réunit ces deux mots en un composé possessif, nous devrons traduire le zend *darchidraos*, par « celui qui a une épée audacieuse ou « victorieuse, » et que ce composé reviendra pour le sens, comme pour le son, à l'adjectif poétique grec δορυθαρσής [44].

Ahuiryêhê, que l'on rencontre plus souvent écrit *âhûiryêhê*, est un adjectif dérivé de *ahura*, avec *vrĭddhi* de la première voyelle du radical, et signifiant « relatif à Ahura (Ormuzd). » Le suffixe formatif de cet adjectif est *ya*, dont le génitif est *êhê*, et non *ahê*, comme nous l'avons fait remarquer tout à l'heure. Anquetil traduisant *ahura* par *roi*, rend bien cet adjectif par *royal;* mais l'interprète indien se trompe en mettant le substantif *roi* ou *maître*, au lieu de « relatif

[44] Le mot *dru*, employé comme substantif, ne se trouve peut-être qu'en composition. Ainsi on le rencontre encore avec l'adjectif *khrut* (cruel), et Anquetil le rend dans ce cas par *éclat* (cruel éclat); interprétation singulière qui semble dériver de la même source que le *tchamatkârin* de Nériosengh, avec cette différence que *tchamatkârin* représente pour le traducteur indien le zend *darchi*.

« au roi, ou au maître. » Il s'accorde toutefois avec Anquetil quant au sens fondamental du mot; c'est un rapprochement sur lequel nous aurons occasion de revenir tout à l'heure.

Reste *khsnaothra*, que nous écrirons plus régulièrement *khchnaothra*, suivi des initiales des noms de prières que nous avons vus ainsi indiqués précédemment. Anquetil, considérant ce mot comme un verbe, traduit : « qu'il me soit favorable. » Mais nous pouvons déjà, par l'analyse que nous avons donnée de *khchnaothrâi*, reconnaître que *khchnaothra* est une des formes de ce nom substantif. Ce doit être, selon moi, un nominatif pluriel neutre, car nous verrons plus bas que la désinence plurielle de ce genre est, comme dans le sanscrit des Védas et dans le pâli, un *â* long pour les noms dont le thème est en *a*, et que cette voyelle, en zend, s'abrége le plus souvent à la fin des mots; ce qui explique de la manière la plus satisfaisante les neutres pluriels en grec et en latin, lesquels partent de la forme védique et zende, et non de celle du sanscrit classique [45]. Il ne résulte cependant pas de cette analyse un sens différent au fond de celui d'Anquetil, parce que pour rendre compte de ce nominatif nous sommes obligés de sous-entendre le verbe substantif, par exemple à l'impératif ou au subjonctif, de cette manière: « que les prières qui rendent favorable soient « pour Sérosch, etc. » Aussi Nériosengh, traduisant *khchnaothra* par *ânandakrĭtyâi*, me paraît confondre ce mot avec les suivants, qui sont en effet au datif, dans cette prière comme dans celle de la page 2 du manuscrit lithographié. Mais sa version est plus exacte que celle d'Anquetil, en ce qu'au moins il reconnaît le mot de notre texte pour un substantif.

En résumé, je pense que *çraochahê*, avec les adjectifs qui se rapportent à ce nom, dépend de *khchnaothra*, et qu'on doit traduire : « que les prières qui rendent favorable soient pour Sérosch, saint,

[45] Voyez Lassen, *Ind. Bibl.* tom. III, pag. 74. *Nouv. Journ. asiat.* tom. III, p. 309. Bopp, *Gramm. sanscr.* pag. 323. Nous reviendrons plus tard sur ce neutre du zend.

« fort, dont la parole (d'Ormuzd) est le corps, dont l'épée est victo-« rieuse, serviteur d'Ahura. » Mais on éprouve quelque embarras pour rattacher à cette prière, qui est complète par elle-même, les mots annoncés seulement par leurs initiales, et que nous connaissons déjà pour être répétés à la fin de la prière *fravarâni.* Il n'y a pas de doute que ces mots ne soient au datif, puisque le dernier qui est transcrit intégralement nous offre ce cas. Or, si ces mots que nous avons reconnu être des noms sacramentaux de certaines prières dont plusieurs se retrouvent dans la liturgie, doivent, comme semble l'indiquer leur place, se rattacher à la phrase que nous expliquons, comment se fait-il qu'ils soient à un cas différent? Comment de plus expliquer la présence de [illegible] pour *khchnaothrâi* dans une prière où le mot *khchnaothra* joue déjà le rôle principal? Pourrait-on traduire avec quelque espoir d'être arrivé au sens véritable : « que les « prières qui rendent favorable soient pour Sérosch... et pour le « sacrifice (Yaçna), l'invocation, la prière qui rend favorable, et la « bénédiction? » C'est cependant le sens le plus naturel que je puisse trouver pour ce passage, qui se représente assez fréquemment dans les textes zends, et où nous devons, selon toute apparence, regarder, ainsi que nous l'avons fait plus haut, les mots *yaçnâitcha,* etc. comme des noms de prières et de parties des textes sacrés que leur importance rend un objet spécial d'adoration. Ainsi, jusqu'à ce qu'on possède l'intelligence complète de cette prière, et de celles du même genre, lesquelles forment incontestablement la partie la plus difficile et la plus obscure des livres attribués à Zoroastre, nous proposerons la traduction suivante : « que les prières qui rendent « favorable soient pour Sérosch, saint, fort, dont la parole est le « corps, dont l'épée est victorieuse, serviteur d'Ahura, et pour le « sacrifice (Yaçna), et pour l'invocation, et pour la prière qui rend « favorable (Khchnaothra), et pour la bénédiction. »

VI.

(Lignes 2 *b* — 5 *a*.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Dites-moi; ô Djouti, c'est le désir d'Ormuzd (que le chef fasse « des actions pures). Dites au chef de faire des œuvres saintes et « utiles : avertissez-le de cela. »

Le passage que nous venons de transcrire est une des prières les plus célèbres et les plus fréquemment répétées dans les livres des Parses. Elle se trouve reproduite, entre autres endroits, à la fin du IIIe chapitre du Yaçna, où nous empruntons la glose de Nériosengh, d'après le n° 2 F, pag. 43, 44, et le n° 3 S, pag. 27, 28. Nous ne reproduisons pas ici le texte de cette traduction sanscrite, qui sera donnée bientôt en son lieu lorsque nous serons parvenus à l'analyse du IIIe chapitre du Yaçna.

Voici la traduction latine littérale de ce passage : « Qualiter Do- « mini cupido, (id est) qualiter Ahuramazdæ desiderium, o Djuti, « præcipue mihi dic actum purum quoque; Râthvî (sic loquitur). Res- « ponsum facit Djuti : Ita lex : puritate quacumque, præcipue, o pure « animo, præceptum dico; id est, omnem actum purum ita lex « (jubet) facere ut Ahuramazdæ placeat. » En donnant cette traduction presque barbare, je ne prétends pas reproduire d'une manière absolument claire le sens du passage sanscrit; je veux seulement mettre le lecteur à même de vérifier, au moyen d'une interprétation

très-littérale, la valeur de cette glose obscure, qui peut signifier en français: « Comme est le désir du maître, comme est l'intention « d'Ahuramazda, o Djouti, dis-moi quel acte pur il faut faire (pour « satisfaire Ormuzd); c'est le Raspi (qui parle). Le Djouti répond: « Telle est la loi: par tout acte de pureté quel qu'il soit (on plaît à « Ormuzd), ô homme dont l'âme est pure, c'est là le précepte que « je donne; c'est-à-dire, la loi veut qu'on fasse tout acte de pureté « (pour plaire à Ormuzd). » Cette traduction rentre à peu de chose près dans celle que propose Anquetil; seulement elle indique une autre division logique des propositions, ainsi que la présence d'une espèce de dialogue qu'Anquetil n'exprime pas d'une manière aussi nette.

Pour bien comprendre ce dialogue, et nous faire une idée du sens de ce passage difficile, nous remarquerons en premier lieu que cette prière, si souvent répétée dans le Vendidad-sadé, n'est pas celle qui porte le nom spécial de *Yathâ ahû vairyô*, prière que les Parses regardent comme la parole créatrice d'Ormuzd, et qui est composée de vingt et un mots auxquels répondent les vingt et un Nosks ou divisions de l'Avesta. Le fragment qui fait l'objet de notre analyse, ne remplit pas cette condition à laquelle satisfait au contraire la prière que l'on trouve transcrite sous le titre de *Yathâ ahû vairyô*, au commencement du volume des Ieschts-sadés. Notre fragment, outre qu'il est plus court, contient d'un autre côté des mots qui ne se trouvent pas dans cette prière. Nous n'avons donc ici que des portions de la prière *Yathâ ahû vairyô*, de ces portions que les textes eux-mêmes appellent *bagha*, terme zend correspondant au sanscrit *bhâga*, et par lequel sont désignées, au XIXe chapitre du Yaçna, les parties de la prière *Yathâ*, etc. Ces portions qui, dans l'opinion des Parses, possèdent l'efficacité qu'on attribue au *Yathâ* entier, se trouvent, dans notre passage, ainsi que l'indiquent Nériosengh et la comparaison de la prière elle-même avec ses parties, mêlées à deux membres de phrase qui forment une sorte de dialogue. On comprend que si nous parvenons à entendre

ces additions faites au texte primitif de la prière, nous aurons déjà beaucoup avancé l'intelligence de notre passage.

Dans l'opinion de Nériosengh, tout ce qui est contenu entre les mots [illegible] et [illegible] inclusivement, forme la première partie du dialogue, laquelle est prononcée par le Raspi; c'est au moins de cette manière que je crois pouvoir entendre le mot *râthvî*, transcription sanscrite du nom du prêtre que les Parses nomment *Raspi*, d'un des cas indirects du mot *ratus*, le ministre du prêtre officiant, qui est nommé en zend *zaotâ*, et par les Parses *Djouti*. Il me semble que je suis autorisé à regarder la mention du mot *râthvî* comme celle d'un interlocuteur, et à traduire ce seul mot comme je l'ai fait, « c'est le Raspi qui parle; » et ce qui me confirme dans cette interprétation, c'est qu'Anquetil indique que c'est au Raspi à prononcer ce commencement de la prière [46].

Après le mot *râthvî*, Nériosengh nous avertit que le Djouti répond; de sorte que, suivant le scoliaste indien, les mots compris entre *athâ* et *mraotû* forment la réponse du second interlocuteur. Notre texte se trouve donc ainsi divisé, dans la pensée de Nériosengh, en deux portions que, pour plus de clarté, nous devons examiner à part et successivement, en comparant sur chacune d'elles la version d'Anquetil à la glose de Nériosengh.

Dans la première partie de la prière, Nériosengh et Anquetil s'accordent pour regarder les mots [illegible]. [illegible]. [illegible] comme empruntés à la prière ainsi nommée d'après son commencement, et tous deux les traduisent de même: « c'est le désir d'Ormuzd, » ou « comme est le désir d'Ormuzd. » Tous deux s'accordent également pour traduire la fin par « dites-moi, Djouti. » L'interprétation d'Anquetil a donc pour elle l'opinion de Nériosengh, et de cette comparaison il résulte qu'il y a déjà près de quatre cents ans les Parses entendaient de cette manière cette prière importante. Il ne nous

[46] *Zend Avesta*, tom. I, 2[e] part., pag. 80, note 7.

reste qu'à vérifier si l'analyse à laquelle nous pouvons soumettre le texte, la confirme ou la contredit.

Le premier mot, *yathâ*, ne peut faire aucune difficulté : en zend comme en sanscrit il signifie *de même que, comme*, et a pour corrélatif une conjonction formée du même suffixe *thâ* avec une lettre pronominale indicative *ta* ou *a*. Le mot suivant, *ahû*, qui se rencontre rarement dans les textes à un autre cas, mais que nous trouvons quelquefois à l'accusatif, notamment dans le Vispered, signifie, suivant Nériosengh, *svâmin* (maître), suivant Anquetil, *Ormuzd*; et ces deux interprétations rentrent à peu près l'une dans l'autre, car Nériosengh ne traduit jamais autrement *ahura* (Ormuzd) que par *svâmin*. Quoiqu'à l'accusatif *ahû* doive se traduire le plus souvent par *demeure, monde*, ainsi que nous le verrons plus tard, on trouve cependant à ce cas *ahûm* signifiant *maître* [47], et c'en est assez, ce semble, pour justifier une interprétation appuyée sur le témoignage de Nériosengh et d'Anquetil.

Il n'est cependant pas facile de rendre compte étymologiquement de ce mot, dans lequel on peut reconnaître le suffixe *û*, et *ah* que les règles de permutation des lettres nous autorisent à comparer au sanscrit *as* (être). Ce suffixe se distingue de l'*u* bref, voyelle formative d'un fréquent usage, en ce qu'il n'est pas suivi du *s* dental, signe du nominatif. Le zend *ahû*, sauf l'allongement de l'*u* du suffixe, répondrait donc, d'après cette analyse, au sanscrit *asu*, dont le sens le plus ordinaire est *souffle vital*, et qui signifie quelquefois *pensée, réflexion*. Si nous ne trouvons pas ici de trace du sens de *maître* donné par les Parses à ce mot, cela vient peut-être de la différence du suffixe, bref dans *asu* (vie), et long dans *ahû* (maître). Nous remarquerons d'ailleurs plus d'une fois que les mots identiques dans les deux idiomes, et par le son et par l'étymologie, ne se correspondent pas toujours pour le sens, parce que les deux langues se sont partagé en quelque sorte toutes les significa-

[47] Voyez *Vendidad-sadé* lith. pag. 84.

tions possibles d'un même mot, l'une gardant celle qui est la plus rapprochée du radical, l'autre préférant un sens d'extension. Sans insister même sur la différence de quantité du suffixe, et en supposant que la signification de *maître* ne soit qu'un sens secondaire, il est permis de conjecturer que le zend *ahû* veut dire, comme le sanscrit *asu*, *la vie*, ou peut-être *celui qui est*. Dans cette hypothèse, il ne restera plus à expliquer que l'espèce d'anomalie que nous avons remarquée déjà dans nos observations préliminaires, où nous avons fait voir que l'aspirée *h* doit, suivant l'usage le plus général de la langue zende, être accompagnée de la nasale *ğ*, quand elle est précédée d'un *a*. Cette anomalie se retrouve également lorsque le mot *ahûm* est pris dans le sens de *monde* [48], et elle y est d'autant plus digne d'attention, que les autres cas de ce mot ont, ainsi qu'on le verra plus tard, cette même nasale. On est tenté d'attribuer cette irrégularité à la présence de l'*û* long, ou bien de supposer, comme nous l'avons indiqué dans nos observations préliminaires, que la racine du mot *ahû* avec le sens de *seigneur*, a primitivement un *h* et non un *s*, et qu'elle peut être *ah* par exemple, le zend *ahû* signifiant « celui qui pénètre. »

Sous le rapport de la syntaxe, je ferai remarquer que l'opinion de Nériosengh et celle d'Anquetil quant à la relation de ce mot avec le suivant ne peuvent être soutenues, et que c'est à tort que les Parses considèrent *ahû* comme le complément au génitif de *vairyô*: *ahû* ne porte aucune marque de génitif, et il est en rapport de concordance avec *vairyô*. L'analyse que nous allons donner de ce dernier mot, mettra ce fait dans tout son jour. Les deux interprètes s'accordent encore ici pour le traduire par *désir*, mais j'avoue que j'ai quelques doutes sur l'exactitude complète de cette interprétation; non pas que celle que je proposerai doive, en dernière analyse,

[48] On ne s'étonnera pas que le mot *ahu* (cas indir. *ağhu*), dérivé du radical *as* (être), signifie *monde*, si l'on se rappelle qu'il en est exactement de même en sanscrit où le radical *bhû* forme des mots qui ont le sens de *monde* et de *terre*.

changer beaucoup au sens général de notre passage, mais c'est que nous avons besoin d'être fixés sur le véritable rôle grammatical et sur l'étymologie de ce mot. Je remarquerai d'abord que *vairyô* a pour désinence celle d'un substantif ou adjectif masculin au nominatif singulier d'un thème en *a*, *vairya*. La dernière syllabe *ya* paraît être une formative d'adjectif ou de participe en *ya*; et comme cette formative attire, ainsi que nous aurons lieu de le reconnaître plus d'une fois, un *i* épenthétique avant la consonne qui précède *ya*, il nous reste pour radical de ce mot *var*, qui signifie en sanscrit *désirer, obtenir*, ou *vrĭ* (avec *guṇa*), *choisir*. Toutefois je n'en conclurais pas qu'il faille traduire *vairyô* par *désir*, mais plutôt par *désirable*, ou *digne d'être désiré*, ou encore *chef*, *principal*, en comparant directement le zend *vairya* au sanscrit *varya;* car il résulte de l'analyse que nous avons donnée de ce mot que c'est un adjectif. L'opinion que nous avons émise tout à l'heure sur *ahû*, mot dans lequel on ne peut reconnaître qu'un substantif au nominatif, confirme encore notre hypothèse sur *vairyô*, qui est nécessairement un adjectif au même cas.

Cela posé, si l'on conserve au mot que nous considérons comme un adjectif, le sens radical donné par Anquetil et Nériosengh, c'est-à-dire par la tradition uniforme des Parses, on pourra traduire: « qualiter Dominus optandus. » Mais cette traduction ne donne pas un sens très-satisfaisant, et elle ne s'accorde pas bien avec celui que nous sommes autorisés à trouver dans la fin de la prière. En comparant *vairyô* à *fravarâni* que nous avons précédemment expliqué, et en le rattachant au même radical *vrĭ* ou *vĕrĕ*, qui ne souffrirait d'autre modification qu'un *guṇa*, nous pourrions traduire : « qui doit « être vénéré, respecté, *venerandus;* » interprétation qui s'accorde avec la suite du discours, telle du moins que nous croyons pouvoir l'entendre. En résumé, ce membre de phrase pourrait, dans notre opinion, se traduire : « comment le Seigneur (Ormuzd) doit-il être « honoré? »

Nous venons d'analyser les mots que Nériosengh et Anquetil s'accordent l'un et l'autre à regarder comme faisant partie de la prière même nommée *Yathâ*, etc. Passons maintenant à la proposition que les deux interprètes regardent également comme une incise, 𐬰𐬀𐬊𐬙𐬁. 𐬟𐬭𐬁. 𐬨𐬉. 𐬨𐬭𐬏𐬙𐬉., et qu'ils traduisent : « dis-moi, ô Djouti. » Le premier mot *zaôtâ*, que je proposerai de lire avec les plus anciens manuscrits, 𐬰𐬀𐬊𐬙𐬁 *zaotâ*, est le nom zend du prêtre officiant dont les Parses ont fait Djouti. Suivant Anquetil, ce mot signifie : « celui « qui (prononce) rapidement ; » or, dans cette traduction, suggérée à Anquetil par ses Destours, la parenthèse indique que le verbe *prononcer* ne fait pas, à proprement parler, partie du sens du mot *zaotâ*, et qu'il y est comme sous-entendu ; restent donc les mots, « celui « qui rapidement, » traduction qui n'explique rien.

Nous sommes ainsi autorisés à en chercher une autre qui soit plus conforme au véritable emploi de ce mot dans les textes. Le Djouti est, comme on sait, le prêtre officiant : c'est lui qui prononce une grande partie des invocations et des prières, qui offre en sacrifice la chair des animaux et le jus de la plante *Haoma* (Hom), qui accomplit, avec son ministre, les actes les plus importants de la liturgie ; en un mot, c'est le sacrificateur [49]. Or, *zaotâ* nous donne, après le retranchement du suffixe *tâ*, nominatif de *tar*, qui forme des noms d'agents aussi nombreux en zend qu'en sanscrit, *zao*, qui est le *guṇa* de *zu*, et que les règles du changement des consonnes en zend et en sanscrit nous montrent comme répondant à *hu* (sacrifier au feu). C'en est assez, ce semble, pour identifier le zend *zaotâ* au sanscrit *hôtâ*, et pour traduire *zaotâ* par *sacrificateur*. J'ajouterai que nous trouverons une confirmation de cette conjecture dans le mot *zaothra*, dont les Parses ont fait *zour* et que je propose d'identifier au sanscrit *hôtra*. Or, si notre analyse est exacte, *zaotâ* est un nominatif, et il ne faut pas le traduire, comme An-

[49] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 572.

quetil et Nériosengh le font, par le vocatif; ce cas serait en zend [Zend] *zaotarĕ*, comme *dâtarĕ* de *dâtâ*.

Le verbe qui est en rapport avec ce sujet, sera donc à la troisième personne, non à la seconde comme l'ont pensé les interprètes parses; et en effet, dans la désinence de *mrûtèé*, nous ne pouvons reconnaître une seconde personne. Mais il faut remarquer que les manuscrits varient sur l'orthographe de ce verbe; le n° 2 F, entre autres, donne très-fréquemment *mrûtê*, où je reconnais la désinence [Zend] de l'indicatif présent moyen du radical *mrû*, qui, en zend, répond au sanscrit *brû* par le changement facile de la labiale douce en la nasale labiale; *mrûtê* est donc exactement le sanscrit *brûtê*. D'un autre côté, il se pourrait que la désinence, d'ailleurs rare, [Zend], telle que la lit notre manuscrit, fût une forme de la troisième personne de l'impératif, qui ne se trouve pas en sanscrit, où *tâm* remplit ce rôle, mais qui pourrait s'expliquer par le développement que prennent le plus souvent les terminaisons de l'impératif, comme l'a remarqué M. Bopp [50]. Nous reconnaîtrons plus tard que, dans la déclinaison, la lettre [Zend] suivie de [Zend] répond aux syllabes sanscrites *ayê* ou *yâi*, au datif des noms féminins en *i*. Si [Zend] pouvait passer quelquefois pour l'équivalent de *yâi*, ou seulement de *âi* (voyelle qui, d'ailleurs, est plus souvent représentée en zend par [Zend] *âi*), le verbe *mrûtèê* reviendrait à *brûtâi*, qui n'existe pas, il est vrai, en sanscrit, mais qui, rapproché de la désinence de la première personne de l'impératif, peut paraître moins anomal. On pourrait encore, toujours dans l'hypothèse que *è* seul ou avec *ê* représente *âi*, soupçonner ici l'existence d'un subjonctif, formé de la même manière que celui dont M. Lassen a reconnu l'existence dans sa critique de la grammaire de M. Bopp, et dont la troisième personne plurielle est terminée par la voyelle *âi* [51]. Si telle est la désinence au pluriel, ne pourrait-on pas supposer qu'il en est de même au singulier?

[50] *Gramm. sanscr.* r. 313, not. — [51] *Ind. Bibl.* tom. III, pag. 84.

Au reste, si l'on doit reconnaître que l'impératif ou le subjonctif présenteraient un sens plus satisfaisant pour l'ensemble de la phrase, elle reste de même intelligible avec la leçon qui nous donne l'indicatif présent. Cette leçon (*mrûtê*) est même soutenue par les plus anciens manuscrits; l'autre (*mrûtêê*) nous offre une désinence qui ne se retrouve pas, que je sache, jointe à un grand nombre d'autres verbes; de sorte que je serais tenté de la regarder comme une faute de copiste. Elle vient, selon toute apparence, de la confusion des désinences *ê* et *êê*, désinences que l'on rencontre concurremment dans les substantifs comme caractéristique des datifs singuliers des noms en *i*.

Les mots qui séparent *zaotâ* de *mrûtêê* ne présentent aucune difficulté; les deux interprètes les traduisent également par « à moi; » il faut seulement remarquer la tmèse de *frâ mê mrûtêê*, où nous voyons la préposition séparée du verbe sur lequel elle porte, par le pronom, complément indirect du verbe. La particule *frâ* est le sanscrit *pra*, dont la labiale est aspirée en zend par suite de l'action de la liquide *r*. On remarquera en outre l'allongement de l'*a* dans le zend *frâ*, sans doute parce que l'accent du pronom *mê* se reporte sur le mot *fra*, et parce que cette addition d'un accent sur *fra* entraîne l'allongement de la voyelle. Peut-être aussi *frâ* a-t-il une voyelle longue parce qu'il est le résultat de la fusion de *fra* avec le préfixe *â* (vers). La tmèse de la préposition qui tombe sur un verbe, est en elle-même digne de remarque, en ce qu'elle se trouve dans le plus ancien dialecte sanscrit, celui des Védas, ainsi qu'on peut s'en convaincre par les extraits publiés du Rig-Véda, et qu'elle forme un des nombreux traits de ressemblance qui rapprochent l'idiome des Parses du plus ancien dialecte sanscrit [52]. En résumé, après l'analyse que nous venons de donner des deux propositions qui forment la première partie de notre prière, nous pourrons traduire, soit avec l'impératif, soit avec le subjonctif: « que le sa-

[52] Rosen, *Rigved. spec.* pag. 6. Voy. *Pâṇini*, I, 4, 82 sqq.

« crificateur (le Djouti) me dise comment le Seigneur doit être « vénéré ; » ou bien : « le sacrificateur me dit comment le Seigneur « doit être vénéré. »

Dans la seconde partie de la prière à laquelle nous voici parvenus, Anquetil et Nériosengh ne distinguent pas aussi nettement qu'ils l'ont fait pour la première ce qui appartient à la prière proprement dite, *Yathâ ahû,* etc., de ce qui fait le fonds de l'espèce de dialogue qui en divise les parties, et les place, selon toute vraisemblance, dans la bouche des deux interlocuteurs, le Raspi et le Djouti. Anquetil ne paraît pas soupçonner qu'un nouvel interlocuteur reprenne la parole, ce qui semble cependant naturel, puisque dans le commencement de la prière le Djouti est interrogé par le Raspi; et conséquemment le traducteur met le passage tout entier sur le compte du Raspi, et en fait la suite de la phrase que nous venons de traduire tout à l'heure.

La glose de Nériosengh est plus précise, et vraisemblablement plus exacte; elle indique entre la première partie de la prière et la seconde que nous examinons maintenant, la présence d'un interlocuteur nouveau, c'est-à-dire une réponse du Djouti. Il y a seulement ceci à remarquer, que dans la pensée de Nériosengh l'indication de la présence du Djouti n'a pas lieu dans le texte même, opinion qui, comme on le verra tout à l'heure, ne peut être contestée. Ainsi, selon le traducteur indien, tout ce qui suit le mot [zend] *athâ* forme la réponse du Djouti. Nous remarquerons d'abord que la régularité du dialogue exige qu'à côté d'une portion de la prière *Yathâ ahû,* etc. servant de réponse à celle qu'a prononcée le Raspi, se trouve l'indication formelle que c'est là la réponse. Nous avons ensuite dans la comparaison de notre fragment avec la prière elle-même, qui paraît copiée en entier au commencement des Ieschts-sadés, un moyen sûr de vérifier ce qui appartient en réalité à cette prière, et de constater ici l'intervention ou l'absence d'une phrase étrangère. Or, tous les mots compris entre *athâ* et *hatcha* inclu-

sivement, font partie du *Yathâ ahû vairyô;* ceux qui suivent ne s'y trouvent pas contenus. Nous sommes donc autorisés à diviser cette seconde partie de la prière en deux fragments, comme nous l'avons fait pour le commencement; l'examen en sera par là rendu plus facile.

Ainsi que nous venons de l'indiquer, les mots entre *athâ* et *hatcha* inclusivement sont une portion du véritable *Yathâ ahû vairyô.* De ces mots, le premier, *athâ,* est bien en rapport avec *yathâ* de notre première partie; c'est, avec le même suffixe *thâ,* la lettre pronominale indicative *a;* aussi Nériosengh le traduit-il par *êvam.* La corrélation de *athâ* avec *yathâ* établit un rapport intime entre cette partie de la prière et la précédente; et en effet nous aurons besoin de ce rapport pour rendre complétement compte du texte que nous examinons en ce moment. Le mot 𐬭𐬀𐬙𐬎𐬱 *ratus* est un nominatif avec la désinence *s,* qui persiste beaucoup plus souvent en zend qu'en sanscrit; c'est le mot dont nous avons vu plus haut le datif. Dans le passage auquel nous faisons allusion, on a pu se convaincre, par le double témoignage de Nériosengh et d'Anquetil, qu'il signifiait *maître, chef.* Nous savons en outre que le nom donné par les Parses à un des prêtres qui célèbrent l'office du Yaçna est *Raspi,* et que ce nom est transcrit dans les gloses en caractères du Guzarate *râthvî,* où l'on ne peut voir qu'une altération de l'un des cas indirects de *ratus.* Ces deux mots, *Raspi* et *Râthvî,* ne sont donc que la transcription moderne du zend *ratus;* et il en résulte que l'on peut traduire ici les deux mots *athâ ratus* par « ainsi le maître ou « le Raspi, » et les considérer comme correspondant au *râthvî* de Nériosengh. Mais dans cette hypothèse les mots *athâ ratus* devraient être en dehors de la prière, où ils se trouvent cependant compris dans le volume des leschts-sadés, et où les appelle la corrélation des mots *athâ* et *yathâ.* Or, si les mots *athâ ratus* font en effet partie de la prière, on ne doit pas les regarder comme l'indication d'un interlocuteur; il n'est plus permis de les traduire « ainsi parle le Raspi, »

et il faut chercher pour le mot *ratus* une interprétation nouvelle.

Cette interprétation, la glose de Nériosengh nous la fournit, et le sens qui en résulte me paraît résoudre la difficulté. Nériosengh traduit *ratus* par *âdêshah* (instruction, précepte), de sorte que le commencement de notre prière revient à *ita lex,* « tel est le précepte, la « loi. » On comprend sans peine comment le mot qui signifie *précepteur,* peut passer à la signification de *précepte;* et de plus les textes zends eux-mêmes nous offrent des passages où il est impossible de donner à ce mot une autre valeur. Nous citerons entre autres cette phrase du premier chapitre du Vispered : *nivaêdayêmi ratèus bĕrĕzô hadhaokhdhahê,* suivant Anquetil : « j'invoque le grand et le sublime *Hadokht* (le « XXIe Nosk de l'Avesta); » ce que, selon toute apparence, il faut traduire : « j'invoque la sublime loi Hadokht. » Cette interprétation semble confirmée par la différence de la désinence de *ratu* dans ce fragment, et du même mot dans les autres textes, où, de l'aveu même de Nériosengh et d'Anquetil, il signifie *maître.* Dans cette dernière acception le génitif de *ratu* est *rathwô,* formation sur laquelle nous aurons occasion de nous expliquer plus tard, et qui diffère de celle de *ratèus,* dans la phrase du Vispered. Sans nous occuper en ce moment de la terminaison *èus* des génitifs des noms en *u,* nous pouvons dire que *ratèus* et *rathwô* sont deux mots dont certainement l'origine est la même, mais dont l'acception peut être diverse comme est leur forme.

Les mots suivants, *asâṭ tchîṭ,* ne sont pas très-distinctement traduits dans Anquetil; on y voit bien « des actions pures, « des œuvres saintes, » mais sa version n'est pas ici assez littérale pour être d'un grand secours. Nériosengh suit plus fidèlement le texte, dont il reproduit même la forme grammaticale; *asâṭ,* qu'il faut plus correctement lire *achâṭ,* y est rendu par un ablatif, *puṇyât,* « par la pureté, par la vertu. » En effet, *ṭ* est bien

en zend la désinence de l'ablatif singulier, désinence devant laquelle l'*a* des noms dont le thème est terminé par cette voyelle, s'allonge le plus souvent et devient *ô*.

A ce mot doit se rattacher la particule *tchîṭ*, écrite non moins fréquemment avec un 𐬌 *i* bref, et qui, en zend comme en sanscrit, et comme *quid* en latin, donne une signification plus générale et plus étendue au pronom qu'elle suit. Nériosengh a, dans sa glose, très-nettement fait comprendre ce que cette particule (qui est, à proprement parler, un pronom neutre dont nous verrons plus tard le nominatif et l'accusatif masculins) ajoute au sens du substantif, en faisant suivre les pronoms *yasmât kasmâtch-tchit* de cette même particule, en sanscrit *tchit*. Mais il est digne de remarque qu'en zend ce monosyllabe se joigne même à un substantif; ce fait annonce un emploi plus étendu et sans doute plus ancien de ce pronom en zend qu'en sanscrit.

Si maintenant nous revenons au mot *achâṭ*, et que nous cherchions la raison de l'ablatif, nous la trouverons, je crois, dans le rapport que nous avons essayé d'établir entre nos deux propositions. Dans celle que nous examinons actuellement, l'absence d'un verbe nous force de recourir à la précédente où nous voyons *vairyô*, que nous avons traduit par « devant être vénéré. » En rapprochant *achâṭ* de ce dérivé verbal, nous expliquons l'ablatif, et nous traduisons : « comment doit être vénéré le Seigneur : par toute action « vertueuse, par tout acte de pureté. » Seulement entre ces deux parties de la prière, il faut introduire, comme le fait avec raison Nériosengh, l'interprétation des mots *athâ ratus*, « telle est la loi; » de sorte qu'en réunissant les deux fragments déjà analysés, nous pourrons proposer la traduction suivante avec quelque espoir d'avoir trouvé le sens véritable : « Que le sacrificateur (Djouti) me dise : com« ment le Seigneur doit être vénéré. — Telle est la loi : par tout « acte de pureté. » Cette construction conforme à la brièveté antique me paraît très-naturelle, et elle me semble ainsi comprise dans la version de Nériosengh.

Il nous reste à expliquer le dissyllabe 𐬵𐬀𐬗𐬀 *hatcha*, qui, dans cette phrase dont le sens est complet à *tchîṭ*, paraît explétif. Dans le plus grand nombre des passages où se trouve cette particule, d'un usage très-fréquent en zend, elle indique le rapport d'éloignement, de séparation, quelquefois même de cause. Elle répond alors aux prépositions latines *ex* et *ab*. Le Vendidad proprement dit nous fournit plus de cent passages dans lesquels *hatcha* ne peut avoir d'autre sens, et la valeur de cette particule doit être alors d'autant moins contestée qu'Anquetil lui-même, d'après les Parses, l'a presque toujours reconnue. C'est ainsi qu'il traduit très-exactement des phrases comme les suivantes : *tanaoṭ hatcha machyêh*, « e corpore hominis; » *apakhtarâṭ hatcha nmânâṭ*, « septentrionali e regione; » *thrigâim hatcha apaṭ*, « à trois gâms de l'eau, etc. » Cela posé, on doit croire que *hatcha*, qui dans les longues énumérations précède le substantif à l'ablatif (ou même à un autre cas), tandis qu'il le suit plus fréquemment quand le substantif est isolé, on doit croire, dis-je, que *hatcha* est dans notre texte un exposant surabondant de l'ablatif déjà exprimé par la désinence de *achâṭ*, ou que c'est une véritable préposition et qu'il répond exactement au français *par*. Pour moi, la valeur bien connue de l'ablatif m'engage à regarder dans notre phrase *hatcha* comme explétif. Au reste, que *hatcha* soit surabondant, ou qu'il soit ici, comme dans presque tous les autres textes, une préposition véritable, sa présence dans la langue atteste un progrès analytique tout à fait digne de remarque.

Mais je dois mentionner à cette occasion un autre usage beaucoup plus rare de *hatcha*, parce qu'on peut avantageusement s'en servir pour remonter jusqu'aux éléments qui composent cette particule. On rencontre quelquefois *hatcha* entre un substantif et un adjectif au même cas, et réunis par le relatif *yaṭ* au neutre, notamment dans cette formule : *achâṭ hatcha yaṭ vahistâṭ*, qui revient à dire : « par la pureté excellente. » Que cette phrase puisse très-bien s'expliquer en donnant à *hatcha* le sens de la préposition *par*, cela est

évident. Mais n'est-il pas remarquable que si l'on rétablissait en sanscrit *hatcha* d'après les lois euphoniques qui nous sont connues, on obtiendrait *satcha*, c'est-à-dire *isque;* en d'autres termes, un pronom indicatif vraisemblablement en rapport avec le relatif *yaṭ* qui le suit? On ne peut en effet s'empêcher de reconnaître dans *hatcha*, outre la conjonction *tcha*, le *ha* monosyllabe pronominal, répondant au sanscrit *sa* dont il est l'altération. Cette analyse donne pour sens à ce mot *et lui, et cela*, en admettant que *ha* ne porte aucune terminaison de cas, ou même qu'il soit au nominatif sans désinence, comme cela a lieu en sanscrit le plus souvent. Cette dernière explication, qui confirme l'opinion de M. Bopp sur le plus ancien état du pronom *sa* sanscrit [53], pourrait paraître susceptible de quelque objection, si l'on ne savait d'ailleurs qu'en zend les mots en composition portent fréquemment la désinence du nominatif masculin, sans que l'esprit doive, en aucune façon, tenir compte de cette désinence. De même encore le relatif *yô, yâ, yaṭ* est employé fréquemment dans l'unique but de joindre des propositions entre elles, et sans que le lecteur doive faire attention au genre ou au nombre qu'il porte. Si, dans ce cas, on ne considère dans le relatif que sa valeur conjonctive, ne peut-on pas dire de même que dans *ha-tcha* on n'a en vue que sa valeur indicative, et qu'ainsi *hatcha* doit répondre à *et cela* [54]? Ainsi l'exemple que nous venons de citer s'expliquerait de la manière suivante en latin barbare : « puritate et is (id) « quod excellente, » et sans considération du genre du pronom tant indicatif que relatif. Ajoutons qu'on pourrait encore regarder *hatcha*

Vergleich. Zerglied. der sanscr. Sprach. Abhand. III, pag. 5 et sqq. Abhand. IV, pag. 1.

[54] Si l'on admet qu'en latin la particule *at* soit dérivée d'une lettre pronominale *a* avec la formative du neutre *t*, la conjonction *at-que* reviendrait au zend *hatcha*, dans l'emploi que nous signalons. Au reste, il est certain que le *atque* latin existe en zend sous la forme *aṭtcha* (idque), qui n'est que la réunion du pronom *aṭ* et de la conjonctive *tcha*. Le monosyllabe *aṭ* est le neutre régulier de la lettre pronominale *a*, qui n'est pure en sanscrit que dans les cas indirects, et dans *adas*, forme évidemment composée de deux pronoms, *a* et *das*.

comme la réunion des deux particules sanscrites *ha* et *tcha*. La première n'est le plus souvent qu'explétive dans le sanscrit classique, mais il est déjà permis de conjecturer qu'elle était d'un plus fréquent usage dans le style des Védas. Je ne puis guère trouver à la réunion des deux monosyllabes *ha* et *tcha*, d'autre sens que celui d'une conjonction affirmative comme *nempe* ou *certe*. Mais je dois faire remarquer qu'il serait plus régulier que le *ha* sanscrit fût écrit en zend *za*.

Si l'on compare notre fragment du *Yathâ* à la formule *achâṭ hatcha yaṭ vahistâṭ* expliquée tout à l'heure, on voit qu'il n'en diffère que parce que *hatcha* n'est pas suivi d'un adjectif au même cas que *achâṭ*, ce qui ferait supposer que les mots 𐬀𐬴𐬁𐬙. 𐬗𐬍𐬙. 𐬵𐬀𐬗𐬀 sont l'abrégé de cette formule. Mais dans la prière que je regarde comme l'original du *Yathâ ahû vairyô*, il en est exactement de même; de sorte qu'à moins de supposer que cette prière elle-même n'est pas encore complète dans le volume des leschts-sadés, il faut admettre nécessairement que les mots *achâṭ tchîṭ hatcha* forment à eux seuls un sens achevé. Dans cette hypothèse, *hatcha* considéré comme la réunion du pronom *ha* et de *tcha*, doit peut-être se rattacher à *tchîṭ* dont il est sans doute destiné à généraliser encore le sens : « puritate « qualibet illaque. » Mais nous ne devons pas oublier que cette traduction ne peut être proposée qu'au défaut de celle que nous avons adoptée plus haut. Le sens de *par*, donné à la particule *hatcha*, rend suffisamment compte de notre phrase. Ce que nous avons voulu faire voir par l'analyse précédente, c'est qu'en s'en tenant à la signification propre des éléments dont se compose *hatcha*, on arrive à une interprétation, moins facile sans doute et moins satisfaisante, mais qui cependant peut être encore justifiée. Il resterait à montrer, pour concilier ces deux explications, comment il se peut faire qu'un mot qui signifie *ille que*, ait été employé par la langue comme préposition avec le sens de *ex*, *ab*. Mais j'avoue que je n'ai pu jusqu'à présent trouver la raison de ce fait singulier.

Nous voici parvenus à la seconde phrase du dernier fragment de la

prière, celle que je considère comme ne faisant pas partie intégrante du *Yathâ ahû vairyô* original, mais comme répondant à la portion dialoguée du commencement. Ici Nériosengh et Anquetil me paraissent avoir complétement abandonné le texte, et avoir à tort méconnu la distinction nécessaire de cette nouvelle proposition. Quand je ne serais pas autorisé par l'analyse grammaticale à élever des doutes sur l'exactitude de l'interprétation donnée par les Destours parses, j'y serais déjà conduit par la différence notable de la traduction d'Anquetil et de celle de Nériosengh. On voit par celle d'Anquetil, qu'il s'est fait une idée peu exacte des rapports grammaticaux de ces mots entre eux; et par celle de Nériosengh, que son point de vue, quoique différent, n'en est pas plus exact. Selon l'usage déjà remarqué, la particule *frâ* est séparée du verbe sur lequel elle porte dans l'ordre logique; elle encadre en quelque sorte la proposition, et sert à la détacher de ce qui précède. La voyelle finale en est allongée, sans doute à cause de l'isolement même de la particule, et comme pour lui donner une consistance qu'elle n'a pas par elle-même.

Le mot suivant, *asava*, que nous trouverons écrit plus souvent *achava*, est un des cas de l'adjectif dont nous avons déjà vu le datif *achaonê*. Anquetil n'en précise pas exactement la forme; sa version est trop libre. Mais Nériosengh se décide, je crois, à tort pour le vocatif, comme si celui qui parle s'adressait à l'autre interlocuteur en l'appelant « homme vertueux ! » Nous savons que le vocatif de ce mot est *achâum*, que l'on rencontre si fréquemment dans les questions adressées par Zoroastre à Ormuzd. Nous savons de plus avec une égale certitude, et par de nombreux exemples[55], que notre forme actuelle est un nominatif du thème *achavan*, par le retranchement de la nasale finale du suffixe, sans allongement de l'*a*, et contrairement à ce qui a lieu en sanscrit, où dans

[55] *Vispered*, IXe *cardé* init. *Vendidad-sadé*, pag. 79, 137 et *pass.*

les mots de cette espèce l'allongement de la voyelle compense la suppression de la nasale. Ici la forme zende me paraît plus moderne, en ce qu'elle tire la conséquence du principe qui se remarque déjà en sanscrit, et qu'après avoir fait disparaître la nasale du suffixe, elle abrége le seul élément qui pourrait encore la représenter.

Il n'en est pas de même de 𐬬𐬍𐬜𐬎𐬎𐬂 *vîdhvâo*, où l'on reconnaît dès l'abord le sanscrit *vidvân*, malgré l'allongement irrégulier de l'*i* du radical et le changement de *ân* en *âo*. Cette dernière modification *âo* conserve plus entière la désinence primitive. Mais ce qu'il est important de remarquer, c'est qu'elle est à l'égard du sanscrit *vân* (rad. *vas*), dans le même rapport que le *va* zend de *achava* à l'égard du sanscrit *vâ* (rad. *van*). Ainsi, quand le sanscrit fait disparaître la nasale pour ne conserver qu'un *â* long, le zend abrége l'*a;* et quand, au nominatif du suffixe *vas*, le sanscrit adopte une nasale précédée d'une voyelle longue, le zend qui, dans cette circonstance encore, modifie la finale, fait disparaître cette nasale, mais la remplace par la voyelle *o* qui se joint à l'*â* subsistant long. Ainsi, de *vân* on a *vâo*, par un procédé presque analogue à celui que l'on remarque dans quelques langues du midi de l'Europe, où la nasale est remplacée fréquemment par une voyelle dans la prononciation de laquelle persiste encore une nasale sourde. Une particularité qu'il est également important de constater, c'est l'aspiration du *dh* pour le *d* non aspiré du sanscrit. Il est bien vrai que les manuscrits ne paraissent pas suivre un système très-rigoureux dans l'emploi des deux dentales *d* et *dh*, mais ici la présence du 𐬜 ne me semble pas arbitraire, et je crois pouvoir l'expliquer par l'aspiration inhérente au *v* en zend, qu'il soit figuré par » ou par 𐬬.

Enfin, nous remarquerons pour dernière particularité, que le zend allonge l'*i* du sanscrit *vidvân;* ce qui peut venir de ce que cette voyelle étant longue par position, on s'est trouvé naturellement conduit à exprimer par l'écriture sa valeur prosodique. Peut-être

aussi l'allongement de la voyelle du radical *vid* est-il destiné à compenser, d'une manière irrégulière il est vrai, l'absence du redoublement qui doit se trouver dans ce participe (*vîdhvâo* pour *vĭvĭdhvâo*).

Il ne nous reste plus à expliquer que 𐬨𐬭𐬀𐬊𐬙𐬏, que Nériosengh traduit par *je dis*, et Anquetil par *avertissez*. On ne peut cependant méconnaître ici une troisième personne de l'impératif en *tû*, la voyelle finale allongée, ainsi que cela est d'usage en zend pour cette voyelle et pour *i*, avec *mrao*, *guṇa* de *mrû*, selon la règle des verbes sanscrits de la 2e classe. Il y a seulement cette différence, que la formation de l'impératif zend est plus régulière que celle du temps correspondant en sanscrit, puisque le radical affecté de *guṇa* se joint immédiatement à la désinence, au lieu qu'en sanscrit la réunion ne se fait que par l'intermédiaire d'un *î*, voyelle de liaison placée entre le radical modifié et la désinence. L'analyse précédente nous autorise donc à traduire la fin de la seconde partie de notre prière : « purus sciens dicat. » En résumé, si nous réunissons les divers fragments du texte, nous les traduirons ainsi littéralement en latin, et en mettant en italique ce qui, dans notre opinion, appartient aux interlocuteurs et ne fait pas partie de la prière originale : « Qualiter Dominus colendus *sacrificator mihi dicit*, — taliter lex : puritate qualibet, *purus sciens dicat*. »

Maintenant, dans la bouche de qui mettrons-nous ces diverses propositions qui, ainsi présentées, nous offrent l'apparence d'un dialogue? Anquetil place toute la prière dans la bouche du Raspi, et ici seulement par exception dans celle du Djouti qui sollicite le prêtre assistant à réciter le *Yathâ ahû vairyô*, et qui en même temps lui dicte ce qu'il doit dire. Or, les observations que nous avons faites ci-dessus sur la division de notre texte en quatre parties distinctes réfutent suffisamment cette assertion. Nériosengh approche plus de la vérité en n'attribuant au Raspi que le commencement de la prière jusqu'à *taliter;* mais il méconnaît la valeur grammaticale de la fin de la seconde partie, en supposant que le Djouti qui la prononce

s'adresse au Raspi à la seconde personne; car sa traduction revient à ce dialogue :

Le Raspi.

Quel est le désir du maître, l'intention d'Ahuramazda? Quelle action pure faut-il faire pour lui plaire?

Le Djouti.

Telle est la loi : on plaît à Ahuramazda par toute action pure; ô toi dont l'âme est pure, c'est là le précepte que je donne.

Cette manière de traduire la fin du texte vient de ce que les Destours parses se sont mépris sur *mraotû*, car c'est en partie du sujet qu'on donne à ce verbe que dépend l'intelligence complète de la seconde portion du passage. Il faut en effet admettre avec les interprètes parses que le Raspi, ou le ministre du prêtre officiant, prononce le commencement de la prière et s'adresse au Djouti : « Que « le Djouti me dise comment doit être vénéré le Seigneur. » Il faut admettre également avec Nériosengh que la fin de la prière contient la réponse du Djouti. Conformément à cette division du texte justifiée par nos analyses, il faut traduire, en plaçant en dehors du dialogue les noms des interlocuteurs, qui n'y sont pas positivement exprimés, mais seulement sous-entendus :

Le Raspi.

« Comment doit être vénéré le Seigneur, que le Djouti me le « dise. »

Le Djouti.

« Telle est la loi : par tout acte de pureté; qu'ainsi dise l'homme pur qui sait. »

Maintenant, que veulent dire les mots: « que l'homme pur qui « sait dise? » Est-ce un ordre adressé par le Djouti au Raspi, et cet homme pur est-il le Raspi? Mais dans ce dialogue, si toutefois j'en comprends bien la suite, le Raspi est représenté comme interrogeant le Djouti sur les moyens de vénérer Ormuzd; c'est là ce qui résulte de la première phrase. Avec la seconde commence le rôle du Djouti; car c'est cette phrase qui doit renfermer la réponse à l'interrogation du Raspi. Cette réponse est dans les mots: « telle est « la loi: par tout acte de pureté. » Ce qui suit, « purus sapiens dicat, » ne me paraît pas avoir de sens, si l'on n'y voit une invitation qu'adresse le Djouti aux hommes purs et savants comme lui, de répondre à la demande du prêtre assistant. Mais cette invitation est en quelque sorte en dehors de la réponse à la question de savoir « comment Ormuzd doit être vénéré. » C'est comme si le Djouti disait: « à cette demande, que l'homme pur qui sait dise: telle est la « loi; par la pureté. » Ces mots: « que l'homme pur qui sait dise, » servent donc de cadre à la partie de la prière *Yathâ*, etc. qui est, à proprement parler, la réponse à la demande du Raspi. Ils complètent le dialogue commencé par l'interrogation de ce dernier.

On pourrait encore supposer que cette phrase n'est dans la bouche d'aucun des deux interlocuteurs. Il faudrait dans cette hypothèse donner au texte *frâ achava*, etc. un nouveau sujet, qui ne fût ni le Raspi, ni le Djouti, mais le fondateur de la loi, comme Zoroastre, ou le Dieu qui l'a révélée, comme Ormuzd. Selon cette nouvelle interprétation, après que le ministre du prêtre officiant a interrogé le Djouti, et qu'il l'a sollicité de lui indiquer comment il faut vénérer le Seigneur, l'auteur de la loi intervient, mais d'une manière générale, et sans être spécialement nommé, pour dicter au Djouti la réponse qu'il doit faire. Conséquemment nous traduirions, en mettant le commencement de notre prière dans la bouche du Raspi, et en faisant de la dernière phrase dont elle se compose un précepte qui est imposé au Djouti en dehors du dialogue: « Que

« le sacrificateur (Djouti) me dise comment doit être vénéré le Seigneur, — telle est la loi : par tout acte de pureté. Qu'ainsi réponde « l'homme pur qui sait. » Mais j'avoue que cette manière de diviser le texte me semble moins naturelle que l'interprétation que je viens de proposer. Le parallélisme du dialogue appelle nécessairement dans la réponse du Djouti une phrase qui soit en rapport avec ces paroles du Raspi : « que le Djouti me dise. »

Je dois enfin exposer une troisième interprétation qui consisterait à mettre la prière tout entière dans la bouche d'un seul interlocuteur, et à renverser les rôles, de cette manière :

Le Raspi.

« Comment doit être vénéré le Seigneur, me dit le Djouti, — telle « est la loi, par tout acte de pureté, qu'ainsi dise l'homme pur qui « sait. » Cette traduction qui nous montre le Raspi faisant la réponse à la demande dont il rappelle lui-même les termes, est, grammaticalement parlant, aussi correcte que celle que nous avons proposée plus haut. Il y a plus, elle a peut-être sur cette dernière, l'avantage de laisser au verbe *mrûtê* son sens d'indicatif. Mais la glose de Nériosengh qui exprime ici de la manière la plus formelle l'existence d'un dialogue dont le Raspi et le Djouti sont les interlocuteurs, m'engage à préférer ma première interprétation.

VII.

[illegible]

(Lignes 5 *b*, 6 *a*.)

Les deux premiers mots sont l'abrégé de la prière *Achem vôhû*, que nous avons déjà vue et que nous verrons encore très-fréquem-

ment indiquée de cette manière. Le signe [illegible], dans le manuscrit original, indique que la phrase est en abrégé; d'autres fois et nommment après les mots qui suivent, il marque la fin d'une phrase ou simplement la fin d'un mot. Anquetil traduit les mots [illegible] par « on dit trois fois; » c'est la transcription en caractères zends des mots persans سه گفت. Nous savons que [illegible] est le signe numérique du nombre *trois*. Le mot [illegible] devrait être écrit [illegible] (*gpt*); mais le [illegible] et le [illegible] ne différant l'un de l'autre que par l'allongement du trait de gauche, se confondent d'ordinaire très-aisément.

VIII.

[illegible]

(Lignes 6 *b* — 10 *a*.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Que ma (prière) plaise à Ormuzd! Qu'il brise Ahriman et ac-« complisse publiquement mes souhaits jusqu'à la résurrection! « — L'abondance et le Béhescht, etc., *dix fois*. C'est le désir d'Or-« muzd, etc., *dix fois*. »

Le premier mot de ce passage, *khsnaothra*, est le même substantif que nous avons vu ci-dessus au paragraphe V de cette Invocation. Comme dans le passage auquel nous nous référons, *khsnaothra*, que nous lirons *khchnaothra*, est au nominatif pluriel neutre : « les moyens « de rendre favorable, ou les prières qui rendent content. » La phrase

ne nous donne pas de verbe qui réponde à ce sujet, que je crois au pluriel; je proposerai donc de suppléer le verbe abstrait à l'impératif : « sint preces quæ, etc. »

Le mot *ahurahê* est le génitif du mot *ahura* que nous avons déjà vu en composition (*ahuraṭkaêchô*) et dont nous connaissons un adjectif dérivé. Avec *mazdâo* ce mot forme le nom du premier des sept Amschaspands, d'Ormuzd, qu'on trouve écrit dans les auteurs grecs Ὡρομάζης, Ὡρομάσδης, Ὡρομάτης, Ὠρμίσδας, Ὠρμισδάτης, etc. [56]. Je n'énumérerai pas ici les diverses explications qu'on a proposées de ce nom propre, avant que l'on en connût la véritable orthographe en zend. Quelque vraisemblables qu'aient pu paraître ces explications, elles doivent faire place à celles qui ont été exposées depuis qu'on a reconnu la forme sous laquelle ce mot se présente dans les textes originaux. M. Rask, dans son mémoire déjà cité, regarde le mot *ahura* comme une épithète qui, ainsi qu'il le fait justement remarquer, paraît non-seulement dans le nom d'Ormuzd, mais encore dans celui de quelques autres êtres divins invoqués par les Parses (comme le *Bordj, Mithra,* etc.), et il suppose que ce mot peut signifier *saint* [57]. Le mot *mazdâo* ne lui paraît pas un adjectif comme le conjecture Anquetil, mais bien le nom de Dieu lui-même; car il traduit le composé *mazdadâta* par « donné de Dieu, » explication qui ne peut être complétement admise, comme le prouvera notre analyse du mot *mazdâo.*

M. de Bohlen s'attache au contraire à réfuter cette opinion, et il pense que *ahura* signifie *soleil,* et que *mazdâo* (qu'il lit *mazdâê*) n'est qu'une autre forme du sanscrit *mahat,* grec μέγας (grand); d'où il résulterait que le nom d'Ormuzd reviendrait à *sol magnus* [58]. Je dois ajouter que cette opinion était également celle d'un savant célèbre, M. Saint-Martin, qui, rapprochant *ahura* du zend *hvarĕ,* et *hûrô* (gén.), le traduisait par *lumière,* et expliquait l'*a* ajouté du mot

[56] Burton, Λείψανα *vet. ling. persicæ,* sub voc. Oromasdes, p. 61, ed. von Seelen.

[57] *Ueber das Alter,* etc. pag. 34.

[58] *De orig. ling. zend.* pag. 32.

ahura par une de ces prothèses qui sont fréquentes dans la langue persane, et de même en zend, où l'on trouve 𐬀𐬯𐬙𐬁𐬭𐬀 *actâra*, pour 𐬯𐬙𐬁𐬭𐬀 *çtâra* (astre). M. Bopp, dans la savante critique qu'il a faite des dissertations de MM. Rask et de Bohlen, admet, avec ce dernier, que *mazdâo* est de la même famille que *mahat*, et qu'il doit signifier *grand*[59]. M. Bopp trouve même dans la désinence *âo* 𐬃 du zend une confirmation de cette explication, parce que 𐬨𐬀𐬰𐬛𐬃 *mazdâo* lui paraît représenter exactement le sanscrit *mahat* (en composition *mahâ*), l'*o* final étant la permutation du *s* signe du nominatif *mazdâ-s*. De plus, dans ce mot à l'accusatif 𐬨𐬀𐬰𐬛𐬄𐬨 *mazdãm*, que le savant critique regarde comme une autre forme de *mazdâ-m*, on retrouve encore le thème *mazdâ*, qui, en composition et au vocatif, s'abrége en 𐬨𐬀𐬰𐬛𐬀. Cette origine adjective du mot n'empêche pas cependant, suivant M. Bopp, que l'on ne doive y reconnaître un substantif; et sous ce rapport, il pense avec M. Rask que ce mot a pu former un nom propre.

Quant à 𐬀𐬵𐬎𐬭𐬀, M. Bopp n'admet pas l'opinion de M. Rask. Il regarde, avec M. de Bohlen, ce mot comme un substantif; seulement il n'adopte pas l'explication de ce dernier, et se demande d'où peut venir l'𐬀 *a*, qui, dans l'opinion de M. de Bohlen, aurait été ajouté au mot zend qui signifie *soleil*. Le zend *ahura* lui paraît être une transformation régulière du sanscrit *asura*, nom qui désigne une classe entière de mauvais génies, les frères des Souras et des Dêvas (ou dieux), et cette opinion ingénieuse est soutenue par cette considération que les Dêvas ou dieux des Indiens étant devenus, dans la mythologie persane, les démons ou génies des ténèbres, il semble naturel que le nom des mauvais génies désigne à son tour la divinité dans le système des Parses. M. Bopp s'appuyant en outre sur les passages où Anquetil traduit *ahura* par *divin*, en conclut que ce mot doit se rendre plus régulièrement par *Dieu*.

[59] *Jahrb. f. wissensch. Kritik*, décembre 1831.

Avant de discuter ces diverses opinions et de nous fixer sur le sens d'une dénomination aussi importante, il nous reste à exposer le sentiment des Parses, que nous pouvons connaître par une double voie; premièrement par le témoignage d'Anquetil, secondement par celui de Nériosengh. Anquetil traduit les deux mots *ahura mazdâo* par *grand roi*, prenant *mazdâo* pour un adjectif et *ahura* pour le substantif *roi*. Nériosengh, quand il n'en transcrit pas simplement l'altération persane *hormidjda* (Hormizda), les rend par *svâmin mahâdjñânin*, « le Seigneur ou le maître grandement savant. » Nous aurons plus tard occasion de constater la répétition fréquente de cette manière de traduire les deux mots qui forment le nom du premier des êtres divins appelés *Amschaspands*. Pour Nériosengh, *ahura* et *mazdâo* sont deux mots qui gardent, quand ils sont séparés, le sens qu'ils ont quand ils sont réunis. La traduction de *ahura* par *svâmin* se reproduit en effet chaque fois que ce mot zend se représente; d'où il résulte que le sens de *seigneur* ou *maître* donné à *ahura* n'est pas, pour Nériosengh, l'indication vague d'un des attributs de l'être qu'il désigne, mais bien une interprétation qui repose sur la signification virtuelle qu'il croyait devoir attacher à ce mot.

L'explication du mot *mazdâo* par *grandement savant* est même justifiée par un témoignage plus irrécusable encore, celui des textes. Suivant Nériosengh, ce mot est composé; et en effet l'analyse nous permet d'y reconnaître *maz* et *dâo*. Mais pour que cette analyse ne soit pas inexacte et qu'il y ait réellement deux radicaux dans le mot, il faut que ces deux radicaux se trouvent séparément en zend avec le sens l'un de *grand*, l'autre de *science*. Or, nous pouvons affirmer qu'il en est ainsi de *maz*, par exemple dans un passage du XLVe chapitre du Yaçna, où *mazôi magâi* est traduit dans Nériosengh par *mahatâ mahattvêna*, littéralement *magna magnitudine* [60]. Les mots *mazôi magâi* sont au datif, comme on pourra s'en convaincre par la suite

[60] Ms. Anq. n° 2 F, pag. 315.

de nos analyses : or, après le retranchement de la désinence *ôi*, on a le radical *maz* qui signifie à lui seul *grand;* car si la racine qui exprime cette idée était *mazdâo* ou *mazdâ*, ou *mazda*, on retrouverait sans doute au datif *mazôi* quelque trace du *d*. On devrait aussi peut-être rencontrer cette consonne dans les deux superlatifs que nous présentent les textes zends, et qui répondent à des formes sanscrites vieillies. Le premier est *mazista*, composé de la désinence sanscrite et grecque *ichtha*, ιστος, et du radical *maz* (en sanscrit *mah*), dont le grec a fait μέγας au positif, et au superlatif μέγιστος. Le second se trouve au féminin à l'accusatif *maçyêhîm*, qui est bien, comme l'a fait voir M. Bopp dans l'article que nous avons déjà cité plus d'une fois, le sanscrit *mahîyasîm*. Ce superlatif qui n'est pas, au moins que je sache, usité dans le sanscrit classique, l'a été certainement dans le style ancien des Védas. Je le trouve au masculin dans un passage remarquable de l'Oupanichad, appelé *Mahânârâyaṇa*, du Yadjour-véda, mais dont le mètre (*Indravadjra?*) paraît altéré [61].

अम्भस्यपारे भुवनस्य मध्ये नाकस्य पृष्ठे महतो महीयान् ।
शुक्रेण ज्योतींषि समनुप्रविष्टः प्रजापतिश्चरति गर्भे अन्तः ॥

« Dans l'onde sans rivage, au milieu de l'univers, par delà le ciel, « Pradjâpati plus grand que ce qui est grand repose dans la ma-« trice (d'or). » Le rapprochement du zend *maçyêhî* suffit pour prouver que le *d* de *mazdâo* n'appartient pas au radical qui signifie *grand*. La transformation que la racine zende *maz* a subie pour former *maçyêhî* (orthographe que je crois préférable à celle de *masyêhî*), est suffisamment expliquée par les remarques que nous avons précédemment faites sur le rapport de *z* et de *ç* [62]. Le *z* se change en *ç*

[61] *Yadj. ved.*, Ms. tel. n° 2, c, fol. 162. Ne faut-il pas lire *djyôtiṁchyanusam...?*

[62] Voyez ci-dessus Observations sur l'alphabet zend, pag. XCIV sqq. Les modifications du suffixe féminin *îyasî* sont toutes également faciles à expliquer. Le suffixe sanscrit perd son *î* en zend; ou plutôt *î*, voyelle de liaison, n'est pas inséré entre le

devant le suffixe, comme cela se voit encore dans le substantif *maçô* (grandeur), qui répond au sanscrit *mahas*. Nous ne trouvons donc, dans ces deux superlatifs zends, que le radical *maç* et *maz*, dont l'un n'est qu'une variante très-peu différente de l'autre. Le *d* de *mazdâo* n'appartient en aucune manière à *maz*, qui n'est en réalité autre chose que le radical sanscrit pur *mah*.

On pourrait sans doute avancer, quoiqu'il fût difficile de le prouver, que le *d* de *mazdâo* a disparu dans quelques cas indirects et dans les superlatifs que nous venons d'analyser, parce que le suffixe *at*, dont on pourrait le regarder comme un débris, doit être supprimé en sanscrit dans cette forme du superlatif de *mahat*. Mais cette objection, qui aurait de la valeur si la syllabe *dâo* n'avait aucun sens en zend, tombe devant le fait bien prouvé de l'existence de ce mot avec la signification de *loi*, *doctrine*, *science*, exactement comme l'interprète Nériosengh dans le mot *mazdâo*. Ainsi nous verrons plus tard le mot *dãm*, acc. sing. fém., avec le sens de *loi*. Nous trouverons encore *hudâo*, « qui suit la bonne loi, » de *hu* (sanscrit *su*, bien) et de *dâo* que nous analyserons plus bas, de même que *dujdâo*, un des titres d'Ahriman qu'Anquetil traduit « qui suit la mauvaise loi, » et dans lequel nous reconnaissons, avec le mot *dâo*, le préfixe *duj* pour *duch*, identique au sanscrit et au grec *dur* et δυς. L'existence du mot *dâo* en composition, et celle d'un substantif *dâ* employé isolément, sont donc démontrées par les textes; et, sans nous occuper en ce moment de rapprocher ce mot de son homophone *dâo* (acc. *dâoğhĕm*)[63], qui se

suffixe *yas* et le thème absolu du mot qu'il doit modifier. L'*a* médial se change en *ê* par suite de l'influence de la semi-voyelle *y*, et le *s* devient *h*. La nasale *ğ* ne s'insère pas devant *h*, quoique cette lettre soit précédée de la voyelle *ê*, parce que *ê* n'est pas primitif dans le suffixe zend, et qu'il n'est que la transformation d'un *a*. Ce mot est un de ceux auxquels nous avons fait allusion dans nos Observations préliminaires, pag. CXV.

[63] Il y a telle circonstance dans laquelle il est difficile de déterminer quel sens le texte attache au mot *dâo*. Par exemple le mot *hudâo* (qui donne bien), suivant le thème de la déclinaison imparisyllabique, fait au nominatif pluriel *hudâoğhô*, qui nous donne la forme absolue *hudâoğh* (sanscrit

présente dans quelques composés avec le sens de *donateur*, nous constaterons que la diphthongue سم, répondant le plus souvent au sanscrit *âs*, nous donne pour correspondant du zend *dâo* le sanscrit *dâs*.

Traité d'après les lois de la grammaire sanscrite, qui se sont conservées dans certains cas en zend avec une si remarquable fidélité, *dâs*, seconde partie d'un composé que nous supposons pour un instant être en sanscrit *mahâ-dâs*, sera le nom. sing. masc. d'un de ces noms rares terminés par *â* qui suivent le thème de la première déclinaison en *a* bref. Ces noms dérivent immédiatement de radicaux verbaux en *â*; de sorte qu'en supprimant le *s*, signe du nominatif, nous sommes conduits au radical *dâ*, qui existe également en zend et en sanscrit avec le sens de *donner*. Le composé *mahâ-dâs*, et par suite l'adjectif zend *maz-dâo* qui n'en est que la transformation, pourra donc signifier « qui magna dat. » Cette traduction répond déjà très-bien à un des attributs d'Ormuzd, celui de créateur, et nous savons que dans le langage religieux des Parses, le mot *donner* est synonyme de *créer*. Mais elle ne paraît plus s'accorder avec celle de Nériosengh, qui trouve dans le zend *mazdâo* le sens de *multiscius*. Elle ne rend pas mieux compte des mots *hudâo* et *dujdâo*, que le témoignage uniforme des Parses traduit par « celui dont la loi est « bonne, celui dont la loi est mauvaise. » Nous devons donc chercher encore s'il ne serait pas possible de justifier la traduction de Nériosengh, et de trouver dans le radical *dâ* le sens de *loi* ou *science*.

Je remarquerai d'abord que, toute loi et toute science émanant de l'intelligence suprême chez les Parses, comme chez les autres nations anciennes de l'Asie, la loi peut être appelée un don de

sudâs) et *ô* désinence pour *as*. Mais comme en zend, ainsi que dans le dialecte des Védas, les noms substantifs dont le thème est en *a* prennent très-fréquemment, au nominatif pluriel masculin, la désinence *âoghô* pour le sanscrit *âsah*, *hudâo* (qui sait bien), qui, comme *mazdâo*, pourrait, sauf quelques exceptions, suivre la déclinaison des noms en *a*, fait cependant aussi *hudâoghô*, de même que nous voyons *yazata* (un Ized) devenir *yazatâoghô*, et *ahura* (seigneur), *ahurâoghô*.

Dieu, et le mot qui, signifiant dans l'origine *donner*, prend déjà par extension le sens de *créer*, peut bien recevoir celui de donner la loi et la science, la promulguer. C'est ainsi que le radical sanscrit *dhâ* (poser) produit, au moyen du préfixe *vi*, un substantif *vidhi* signifiant *règle*. Ce dernier rapprochement suggère même la conjecture que le radical zend *dâ*, auquel l'analyse nous a conduits tout à l'heure, pourrait bien n'être que le sanscrit *dhâ* avec la seule différence du *dh* au *d*. On a donc le choix entre ces deux radicaux *dâ* (donner) et *dhâ* (poser). Enfin, si ces explications paraissaient trop détournées, et que l'on voulût trouver directement dans la syllabe *dâ* le sens de *connaître*, qui est resté dans le persan moderne *dânâ* (savant), et dans le verbe دانستن, nous rapprocherions le *dâ* zend de la racine grecque δα (apprendre). Cette racine se trouve dans l'inusité δάημι, à l'aoriste ἐδάην, et surtout dans le verbe δι-δά-σκω où la suppression de la syllabe de redoublement et de la formative laisse à nu le monosyllabe δα auquel je ne crains pas de rattacher le zend *dâ* dans le sens de *savoir*. J'explique donc les mots *hudâo*, *dujdâo* et *mazdâo* comme des adjectifs formés du radical *dâ* avec le signe du nominatif changé en *o*, et je les traduis par « bene, « male, multum sciens. » On remarquera que dans *maz-dâo* en particulier, l'adjectif *maz* n'a plus de suffixe, et qu'il est réduit au radical même d'où il dérive.

Nous venons de rendre compte de chacune des parties qui composent le mot *mazdâo* (mahâdjñânin). Il nous reste, pour terminer ce que nous avons à en dire, à remarquer qu'il ne diffère pas au génitif du nominatif, de telle sorte que pour expliquer cette particularité on a le choix entre ces deux hypothèses, ou que *mazdâo* est un génitif d'une formation particulière, ou que ce qualificatif s'est attaché au génitif *ahurahê*, sans que l'on songeât à le faire accorder en cas avec son substantif. J'avoue que cette dernière explication est contredite par tous les exemples où l'on voit ce même mot *mazdâo* prendre les désinences diverses de l'accusatif et du datif. C'est ainsi

qu'on trouve l'accusatif *mazdãm* et le datif *mazdâi*, que nous analyserons plus tard. Si *mazdâo* a tous ces cas, d'où vient qu'il manquerait du génitif, et pourquoi se serait-on adressé au nominatif pour le remplacer? J'aime mieux croire que la forme *mazdâo* est un génitif véritable. J'y trouve la désinence *as*, laquelle se fondant avec l'*a* du thème, que je suppose abrégé comme il arrive dans les noms masculins sanscrits en *â*, fait *mazda-as*, et en zend *mazdâo*. Si le génitif ressemble au nominatif, ce rapport est purement accidentel. Car les éléments dont se composent ces deux cas sont différents, *s* se joignant seul dans l'un au thème en *â* long, et *as* dans l'autre à la forme en *a* bref. Il y a, en quelque façon, deux thèmes pour ce mot, l'un en *â* (nominatif et accusatif), l'autre en *a* (génitif, datif, vocatif). C'est ce dernier qui figure dans les composés comme *mazdayaçna* que nous avons analysé plus haut.

Nous pouvons avancer maintenant que l'opinion de Nériosengh est confirmée de la manière la plus satisfaisante, par l'analyse grammaticale et par l'interprétation qu'il nous a été permis de donner de chacun des éléments zends dont se compose *mazdâo*. Il faut admettre avec Anquetil, et MM. de Bohlen et Bopp, que *mazdâo* est un adjectif; mais il faut aussi corriger l'interprétation de ces savants et regarder *mazdâo* comme un adjectif composé. Il est du reste facile de reconnaître, avec M. Rask, que le long emploi de ce mot pour désigner le premier des sept Amschaspands a dû le faire passer à l'état de substantif, notamment dans les composés comme 𐬨𐬀𐬰𐬛𐬀𐬛𐬁𐬙𐬀 *mazdadâta*, 𐬨𐬀𐬰𐬛𐬀𐬌𐬌𐬀𐬯𐬥𐬀 *mazdayaçna* (donné par Mazda, adorateur de Mazda).

Nous sera-t-il possible d'arriver à la même certitude à l'égard du mot *ahura*, et la comparaison des diverses opinions des savants que nous avons cités, avec la traduction de Nériosengh et l'analyse du mot telle que nous allons essayer de la faire, nous mettra-t-elle en état d'adopter en connaissance de cause une des trois interprétations proposées? Nous remarquerons d'abord qu'en donnant, avec Nériosengh,

le sens de *maître, seigneur*, ou avec Anquetil celui de *roi* au mot *ahura*, nous admettons une interprétation traditionnelle d'un mot dont nous ne nous rendons pas plus compte que ne le font les Parses eux-mêmes. Or, il se peut faire que le sens de *maître* ou *roi* ne soit ici qu'un sens d'extension, et qu'il ne soit pas fondé complétement, ou même qu'il ne soit fondé en aucune façon, sur la valeur étymologique des éléments qui composent *ahura*. Parce que l'être qui portait le nom d'*ahura* occupait le rang le plus élevé parmi les Amschaspands, on aura pu s'accoutumer à rattacher à son nom l'idée de la suprême puissance ou de la suprême science, sans avoir aucunement égard à la signification propre de ce nom même.

Nous ne pouvons donc définitivement admettre l'une des trois interprétations proposées pour *ahura*, que quand nous l'aurons vérifiée, autant que cela nous est possible, par l'analyse étymologique. Or, de ces trois interprétations, nous devons convenir que celle de M. Bopp est, au premier abord, la plus satisfaisante. Elle fait directement venir le zend *ahura* du sanscrit *asura*, qui, lui-même, est le négatif de *sura*, sans autre modification que le changement très-ordinaire du *s* sanscrit en *h* zend. L'objection la plus forte dont cette opinion me paraisse susceptible, c'est que le choix du nom des Asouras, pour désigner le premier des êtres divins vénérés par les Parses, quand déjà celui des Dévas est devenu l'appellation des mauvais génies, paraît trop systématique, et semble annoncer d'une manière trop matérielle pour être fondée en réalité l'opposition de ces deux cultes, celui des Brahmanes et celui des Parses.

Je sais bien que cette opposition est déjà démontrée par le sens que les Parses ont donné au mot *daêva*, dont la signification première est incontestablement celle de Dieu. Ce changement dans l'acception du mot *dêva*, dont il serait si important et dont il sera peut-être à jamais impossible de fixer la date, a dû arriver à une époque où les deux religions se séparèrent pour se développer chacune isolément, mais toutefois dans des localités assez rapprochées pour qu'elles

pussent se rencontrer et entrer en lutte l'une contre l'autre [64]. Il serait difficile d'admettre que les Perses, où le peuple chez lequel a pris naissance la religion dont Zoroastre passe pour le révélateur ou le réformateur, n'eurent connaissance du mot *daêva* que quand ils eurent intérêt à se distinguer des Brahmanes, et qu'ils empruntèrent à leurs adversaires, pour désigner les mauvais génies, un mot qu'ils ne possédaient pas eux-mêmes. L'orthographe même du mot *daêva*, conforme de tout point au génie de la langue zende, prouve que ce mot appartient à cet idiome, aussi bien qu'à celui des Brahmanes. Or, une fois que l'existence ancienne de *daêva* en zend est admise, il en résulte nécessairement que le mot a pu avoir même pour les Perses, et avant que leur religion se fût constituée d'une manière indépendante, le sens de Dieu. C'est le fait même de la distinction des idées religieuses des Perses d'avec celles des Brahmanes qui a fait descendre les Dévas des Indiens du rang qu'ils occupaient dans le Panthéon de ces derniers. Ce serait une explication trop factice que de dire que ce changement a été introduit à dessein et de propos délibéré; que c'est l'œuvre libre d'un réformateur qui, pour assurer son culte nouveau contre les réminiscences de celui qui l'avait précédé, a flétri les dieux d'une religion rivale en les rejetant parmi les ennemis de la lumière et de la pureté. Ce n'est pas que les enseignements de Zoroastre, si c'est à lui qu'est due la dernière forme donnée au magisme, aient été étrangers à

[64] J'espère pouvoir démontrer plus tard que le fonds des anciennes croyances médiques est le même que celui du culte primitif des Brahmanes, tel qu'on peut l'entrevoir dans les fragments si courts que nous possédons des Védas. On verra, dans la suite de ce Commentaire, combien ces deux cultes ont conservé de dénominations et de symboles communs, dont le sens s'est plus ou moins effacé dans l'un ou dans l'autre. L'opposition du magisme contre le brahmanisme n'est donc pas relativement très-ancienne. Elle n'a pas lieu du magisme à la religion des Védas : mais elle me paraît dirigée en partie contre les développements mythologiques ultérieurs des croyances primitives conservées dans ces anciens livres, développements qui ont donné naissance à la religion polythéistique que résument les Pourânas.

ce déplacement. Nous voulons dire seulement qu'il a dû avoir lieu d'une manière plus spontanée et moins artificielle; car, pour devenir définitif et prendre place au nombre des croyances populaires, il fallait qu'il partît du peuple lui-même, et que son introduction fût favorisée par une rivalité nationale, vraisemblablement déjà ancienne.

Tels sont les motifs qui m'empêchent d'admettre que le mot zend *ahura* soit le sanscrit *asura;* et, aux diverses considérations qui me font regarder ce changement comme trop systématique, s'ajoute une remarque d'un ordre inférieur, mais qui est fondée sur une loi à laquelle nous voyons peu d'exceptions : c'est que l'aspirée *h*, remplaçant le *s* dévanâgari, est ici dans des conditions telles qu'elle doit nécessairement être précédée de la nasale ۶ *ğ;* d'où il suit que si le sanscrit *asura* était passé en zend, il y serait écrit [Zend script] *ağhura.* Nous avons, il est vrai, déjà reconnu une exception à ce principe dans le mot *ahû,* que nous comparons au sanscrit *asu.* Mais nous avons fait remarquer que dans ce mot la voyelle *û* était longue, et que chaque fois qu'elle redevenait brève, notamment dans les cas indirects de *ağhu* signifiant *demeure, monde,* la loi du changement de *s* en *ğh* reprenait en général son empire. Or, dans *ahura* non plus que dans *asura,* il n'y a pas de longue, et l'on ne comprend pas pour quelle raison la langue zende, si régulière dans l'application des lois euphoniques qui la caractérisent, s'en serait écartée en ce point.

Nous nous trouvons de cette manière ramenés à la traduction des Parses, telle qu'elle nous est transmise par Nériosengh et Anquetil; mais nous devons avouer qu'il n'est pas aisé de la justifier étymologiquement, et qu'il reste, au moins pour nous, beaucoup d'obscurité sur les éléments dont ce mot est formé. La difficulté n'est pas dans le rôle grammatical qu'il joue, et il importe peu que ce soit un adjectif ou un substantif. Outre que, philosophiquement parlant, le nom propre se confond avec l'adjectif, nous verrons par plus d'un exemple que les noms des divinités sont chez les

Parses fréquemment composés de deux adjectifs dont la réunion forme un qualificatif, qui est rapporté intellectuellement à un sujet vague, comme l'*être* par exemple. Le problème est donc purement étymologique, et les questions de cette espèce sont, dans l'absence de tout dictionnaire, d'une solution difficile.

Déjà nous avons reconnu que le témoignage d'Anquetil, confirmé par celui de Nériosengh, donnait le sens de *roi*, ou seulement de *maître*, à un mot dont nous avons trouvé que le nominatif et l'accusatif étaient 𐬀𐬵𐬎 *ahû* et 𐬀𐬵𐬎𐬨 *ahûm*. Ce mot peut être l'élément fondamental de *ahura*, qui en serait un dérivé au moyen du suffixe *ra*, comme en sanscrit *madhura* (doux) vient de *madhu* (miel). Dans cette hypothèse *ahura* signifierait « relatif au maître, au prince, au « roi, » en d'autres termes, *royal*; et ce qualificatif aurait été, suivant l'esprit de la religion des Parses, détourné de son emploi d'adjectif pour devenir un nom propre qui, joint à l'adjectif *mazdâo*, signifierait : « l'être royal très-savant, ou le roi très-savant. » Si, sans s'arrêter au sens que nous avons reconnu à *ahû*, celui de *roi* ou *maître*, on veut remonter à celle de ses acceptions qui semble devoir être primitive, et presser davantage le sens de la racine, en donnant à *ahû* la signification que la comparaison avec le sanscrit nous a autorisés à lui reconnaître, celle de *vie*, on pourra traduire *ahura* par *vivant* (l'être doué de vie), et cette traduction reproduira un des caractères les plus élevés de l'être que les Parses placent, sous le nom d'Ormuzd, à la tête des Amschaspands, et qu'ils reconnaissent comme le créateur. Quoi qu'il en soit de cette nuance dans la signification du mot d'où nous dérivons *ahura*, notre interprétation a certainement l'avantage de rendre raison de celle que nous donne la tradition uniforme des Parses. Mais nous devons en même temps convenir qu'elle ne paraît pas à l'abri de l'objection que nous avons adressée plus haut à celle de M. Bopp. J'y vois cependant la différence suivante. Pour moi, le zend *ahura* ne vient pas du sanscrit *asu* (vie) et du suffixe *ra*, mais du zend *ahû* (maître), quelle

que soit d'ailleurs l'origine de ce dernier mot. C'est peut-être par exception que l'*û* final, devant lequel *h* persiste en zend, a été abrégé pour former *ahura*. Cette conjecture m'est suggérée par l'orthographe de l'adjectif dérivé de *ahura*, que nous voyons très-fréquemment et, selon toute apparence, plus régulièrement écrit avec un *û* long, *âhûirya*. Il semble que le radical soit resté plus pur dans le dérivé que dans le primitif.

Il est temps de reprendre la suite de notre passage, dont nous a détournés l'analyse, à laquelle nous devions nous livrer, du nom propre *ahurô mazdâo*. Les mots du texte qui répondent à cette phrase de la traduction d'Anquetil : « qu'il brise Ahriman, » sont : *tarôidhîtê ağrahê mainyêus*. Nous y trouvons le nom d'Ahriman, dont nous devrons faire un examen aussi approfondi que celui dont le nom d'Ormuzd vient d'être l'objet. Le premier mot de cette phrase, *tarôidhîtê*, est bien difficile à expliquer, en ce qu'il ne se rencontre qu'une fois, à ma connaissance, dans le Vendidad-sadé. Outre que nous manquons ainsi du secours que peuvent fournir des variantes d'écriture, nous sommes privés des moyens de constater, par la comparaison de ses diverses formes, à quelle catégorie grammaticale il appartient, puisque nous ne pouvons l'envisager que sous un seul aspect, celui qu'il a dans notre texte. Le n° 6 S, qui donne ce passage comme introduction au Yaçna, écrit ce mot en deux parties : *taraô diti*; c'est là l'unique moyen de comparaison que nous trouvions dans les textes, et il ne semble pas, au premier abord, fait pour répandre sur ce mot un grand jour.

La première question à résoudre, c'est celle de savoir si ce terme est un mot unique, ou s'il est composé de deux parties, qu'elles soient réunies en un seul tout ou séparées par un point, ainsi que le donne le Yaçna du n° 6 S. Il nous faut voir ce que l'on peut faire de ce mot dans l'une et l'autre de ces hypothèses. A cet effet, nous

commencerons par celle qui regarde ce terme comme un mot unique avec une désinence développée.

Le sens général de notre passage doit rentrer d'une manière plus ou moins complète dans celui d'Anquetil, et nous devons être presque certains que si le texte renferme un vœu pour Ormuzd, il doit aussi exprimer une malédiction contre Ahriman. Si nous restons dans les limites du sens adopté par Anquetil, nous ne trouvons dans la langue zende que le radical *tur* et *tûr* qui, de même qu'en sanscrit, signifie *blesser, tuer.* Mais il ne paraît pas que ce radical ait rien à faire pour l'explication de notre mot; car nous avons *tarô* ou *taraô,* et en admettant le radical *tur* affecté de *guṇa,* il faudrait *taora* et non pas *taraô.* Que faire ensuite de [illegible] *idhîtê* ou de [illegible] *diti,* suivant la lecture du n° 6 S? Faut-il, comme notre manuscrit lithographié, écrire avec un *dh* aspiré et un *î* long, ou comme le n° 6 avec un [illegible] et un *i* bref? Dans l'hypothèse où *tarôidhîtê* est un seul mot, il me semble que le [illegible] s'explique par l'habitude où sont les Parses de préférer le *dh* médial au *d.* Nous pouvons donc conserver le *dh,* par respect pour le système orthographique des manuscrits, sauf à rechercher s'il est bien réellement étymologique. La voyelle *i* qui suit l'*ô* s'explique encore, parce que l'épenthèse d'un *i* n'a lieu que dans le corps d'un mot. D'où il suit que *tarôidhîtê* paraît présenter tous les caractères d'un mot organiquement un.

Cela posé, on ne peut disconvenir qu'à la première vue *tarôidhîtê* n'ait l'aspect d'une deuxième personne de l'impératif *tarôidhî,* auquel serait joint enclitiquement le génitif ou le datif *tê* (à toi ou de toi). Mais si la phrase tout entière exprime une suite de vœux favorables pour Ormuzd, et défavorables pour Ahriman, n'est-ce pas plutôt une première personne à laquelle on devrait s'attendre, par exemple: « que je puisse te briser, Ahriman! » L'emploi de la seconde personne est au contraire difficile à comprendre. D'une autre part, si *tê* n'est pas un cas du pronom, il fait corps avec *tarôidhî,*

et alors s'élève la question de savoir si ce mot est un verbe ou un substantif. Il est vrai que *tê* est bien une troisième personne singulière de l'indicatif présent moyen; mais si nous nous reportons au sujet *khchnaothra*, il nous faut nécessairement un pluriel.

Le verbe ainsi exclu, reste le substantif, qui serait ici d'autant mieux à sa place, que le nom d'Ahriman est, comme nous le verrons plus bas, au génitif. Dans cette hypothèse, *ê* peut être admis comme une désinence de datif d'un nom suivant la déclinaison imparisyllabique. Le retranchement de la désinence nous donnera *tarôidhît*, dans lequel *ît* (dont l'*î* est allongé sans doute à tort) peut être regardé comme un suffixe. Or, comme un *i* précédé d'une dentale attire un autre *i* que nous nommons épenthétique, de *tarôidhît*, après le retranchement du suffixe et de la voyelle appelée par l'épenthèse, nous avons pour thème *tarôdh*, ou, suivant une autre leçon, *taraôd*, que nous pouvons poser comme radical du mot *taraôdhit* ou *taraôidit*. Si cette analyse est exacte, la forme *taraôdh* (ou *taraodh*) devra être regardée comme le *guṇa*, appelé par le suffixe *it*, d'une racine *tarudh* ou *tarud*, dont le rapport avec le latin *trud-ere* (chasser violemment) peut ne pas paraître dénué de vraisemblance. Le zend *tarudh*, ainsi obtenu par conjecture, ne présente pas, il est vrai, le caractère indispensable pour qu'un mot de la famille des langues à laquelle appartient le zend puisse être déclaré véritablement radical, c'est-à-dire qu'il n'est pas monosyllabique. Mais, outre que rien n'est plus commun que de voir les mots où entre la liquide *r* précédée d'une consonne, séparer cette liquide de la consonne par l'intercalation d'une voyelle, nous avons en sanscrit plusieurs exemples de radicaux ainsi développés, soit par des additions de ce genre, soit par des redoublements dont la cause grammaticale est oubliée, de sorte que ces radicaux passent, sous cette forme amplifiée, dans les listes des grammairiens, et prennent rang à côté de racines réellement monosyllabiques.

En réunissant ces diverses notions, nous obtiendrons un subs-

tantif au datif dont le sens reviendra au latin *expulsio*, à l'allemand *vertreibung*, en français *expulsion*, et par analogie *destruction;* de sorte que la première partie de notre texte se liera d'une manière assez satisfaisante à celle dont nous expliquons maintenant le premier mot, de cette façon: « preces Ahuram-mazdam propitiantes in « Ahrimanis destructionem, » phrase dans laquelle il faut, comme on l'a dit précédemment, suppléer le verbe abstrait, et qui doit présenter en français le sens suivant: « que l'on prononce les prières « qui rendent Ormuzd favorable pour la destruction d'Ahriman. » On voit que cette traduction revient au fond à celle d'Anquetil, et cet accord même semble donner à notre explication un certain degré de vraisemblance. Elle est obtenue par une voie analytique, et on serait tenté de la croire à l'abri de toute objection, si l'on avait la certitude qu'il fût permis de former avec le suffixe *it* des noms abstraits du genre de celui dont nous sommes obligés, dans le cas actuel, de supposer l'existence.

Nous venons d'expliquer le mot *tarôidhhîtê* dans la première de nos deux hypothèses; et les efforts mêmes que nous avons dû faire pour donner à notre interprétation quelque vraisemblance, suffisent pour montrer de combien de difficultés elle est encore embarrassée. Peut-être arriverons-nous plus près des véritables éléments du mot dans la seconde supposition. En admettant que ce mot se compose de deux parties distinctes, *tarô diti*, soit que ces parties restent séparées par un point, ou que, réunies en un seul mot, elles se joignent par le lien d'un *i* épenthétique, nous trouvons d'abord *tarô*, qui existe fréquemment dans les textes à l'état isolé. C'est un adverbe qui répond exactement au *trans* latin. Il est dérivé du radical *trī* (traverser), avec un suffixe d'ablatif *as*, et il est très-curieux en ce qu'il complète une série de prépositions et d'adverbes en *as*, comme *parô*, *apô*, *avô*, etc., qui se développe beaucoup plus régulièrement en zend qu'en sanscrit, et s'oppose aux autres prépositions à forme locative, comme *pari*, *api*, *avi*, etc. Sans nous occuper en

ce moment de cette théorie qui trouvera sa place ailleurs, nous ne nous attacherons qu'au sens de *tarô*, celui de *au delà, par delà*. Ce n'est pas tout; non-seulement *tarô*, que le n° 6 S sépare du mot suivant, existe dans les textes, mais ce dernier mot lui-même se trouve aussi à part trois fois dans le Vendidad-sadé, écrit *dîti*, à peu près comme dans le n° 6 S, ou *daiti*, ou *daêiti*, et réuni à la préposition *paiti*[65]. Dans ces trois passages Anquetil interprète ce mot comme s'il signifiait « regarder, jeter les yeux sur, » et il a été vraisemblablement guidé dans cette explication par le rapport apparent du mot zend avec le persan ديدن (voir).

Je ne trouve rien dans le texte où se voit *diti* et ses diverses orthographes qui contredise formellement l'interprétation d'Anquetil, quoique, à vrai dire, je ne sois pas encore fixé sur le sens complet du passage. Mais ce que je dois dire, c'est que notre Vendidad-sadé lithographié est le seul qui lise ce mot avec un *i* final. Le n° 1 F et le n° 2 S le donnent uniformément avec un *a*, et quatre fois sur six avec un *i* bref[66]. Cette observation ne peut toutefois être employée qu'avec réserve pour l'explication de *tarô diti*, parce qu'avec *tarô*, et dans notre texte, *diti* peut jouer un autre rôle grammatical que *dita* avec *paiti*. J'en devais néanmoins faire le rapprochement, parce que c'est la comparaison de toutes ces formes qui m'a conduit à une explication que je crois beaucoup plus vraisemblable que celle que j'ai proposée tout à l'heure.

Observant que la lettre *dh* n'est presque jamais initiale en zend, et que, même dans les mots où elle est radicale, elle a été remplacée par *d*, tout comme elle s'est substituée à *d* au milieu d'un mot, je ramène *dita* et *diti* à *dhita* et *dhiti*. Or, le premier de ces deux mots se présente comme la forme zende régulière du sanscrit *hita*, participe parfait passif de *dhâ*, le *dh* zend ayant persisté dans des cas où le sanscrit n'en a conservé que l'aspiration *h*. Et ce qui, sans

[65] *Vendidad-sadé*, pag. 467 et 468.

[66] Ms. Anq. n° 1 F, p. 775 et 776; n° 2 S, p. 434, trois fois. Aucun ms. ne donne le *dh*, repoussé du commencement d'un mot.

doute, est fait pour donner à cette observation quelque valeur, c'est que le sanscrit *hita* précédé de *tiras*, forme le composé *tirôhita* (caché, dérobé, éloigné de la vue). L'adverbe *tiras* n'est certainement pas autre chose que le zend *tarô* (pour *taras*), et la particule zende est même plus régulière; d'où il suit que *tarô dhita* revenant pour la forme au sanscrit *tirôhita*, doit en avoir aussi le sens et signifier « éloigné de la vue. » Le lecteur remarquera que nous retrouvons ici l'idée de *voir*, à laquelle arrivait déjà Anquetil dans le composé *paiti dita*, mais selon nous par une mauvaise voie. Avec la préposition *paiti*, le mot *dita* a, selon toute apparence, une signification opposée à *tarô dita;* et si ce dernier mot veut dire « dérobé à la vue, » le premier doit se rendre par « présent aux yeux. » Quant à la leçon *diti*, on peut la faire rentrer dans mon explication, en la considérant comme un substantif en *ti* avec le sens de *disparition*. Toutefois l'*i* final devrait être suivi de *s*, signe du nominatif, la construction paraissant exiger ce cas. Si l'on veut garder la leçon du Vendidad-sadé, *ditê* (pour *dhitê*), on aura un neutre pluriel, formé du thème *dita* et de la désinence *i*, jointe sans intercalation d'un *n*, comme dans le pâli *tchittê*. Le pluriel répondra même bien au commencement de la prière (*khchnaothra*), et *tarô ditê* (ou *tarôidhitê*) sera en grec αἱ ἀφανίσεις. Il est cependant encore difficile de faire de cet adjectif un substantif abstrait. Il reste donc, comme on voit, quelque obscurité sur la forme grammaticale du mot; mais notre analyse étymologique n'en est pas pour cela ébranlée.

Quant à l'interprétation du passage entier, cette nouvelle explication ne la change pas d'une manière notable. Il faut seulement y voir une double invocation, et le séparer ainsi: « preces Ahuram-« mazdam propitiantes! expulsio Ahrimanis! » J'avoue que je regrette de ne pas trouver ici un datif, « pour l'expulsion d'Ahriman; » ou, ce qui jetterait beaucoup plus de clarté encore, une troisième personne plurielle d'un verbe à l'actif ou au moyen, répondant au sanscrit *dadhati* et *dadhatê*, ou sans redoublement *dhati, dhatê* (avec

tarô, ils font disparaître). Les deux finales de nos deux manuscrits suggéreraient sans doute cette conjecture, mais il faudrait faire subir une forte correction au texte, expédient que l'on doit s'interdire quand il s'agit d'un mot aussi court et aussi rare.

Nous venons de dire tout à l'heure que le nom d'Ahriman, ou ce qui, dans notre texte, représente cette dénomination altérée par l'orthographe et la prononciation persane, était au génitif. En effet, le premier mot, 𐬀𐬖𐬭𐬀𐬵𐬉 *aǧrahê*, nous offre la même désinence que *ahurahê* que nous avons précédemment reconnu pour un génitif. Il n'est pas bien facile de voir quel sens Anquetil attachait à ce mot, et surtout s'il se faisait une idée bien nette de sa forme grammaticale. Les deux mots qui composent le nom d'Ahriman signifient, selon lui, *absorbé* ou *caché dans le crime;* et comme il traduit d'une manière analogue *çpĕñtô mainyus*, nom sous lequel est souvent désigné Ormuzd, par *absorbé dans l'excellence*, on doit conclure de ce rapprochement, que pour lui 𐬀𐬖𐬭𐬀 *aǧra* signifiait *crime*. M. Rask, dans son mémoire déjà cité, regarde *aǧra* comme un adjectif, qui a le sens de *méchant;* et M. Bopp, dans l'article auquel nous avons renvoyé plus d'une fois, adoptant cette explication, se livre sur ce mot à une discussion approfondie d'où il résulte que 𐬀𐬖𐬭𐬀 *aǧra* est, ou le mot sanscrit *asra* (sang ou larme) par la permutation fréquente de *s* en 𐬖 *ǧ*, ou bien l'adjectif *ârya* (respectable). Enfin, Nériosengh au XXV[e] chapitre du Yaçna, traduit 𐬀𐬖𐬭𐬀 *aǧra* par *durgati*, « celui dont la voie « est mauvaise; » dans son opinion, *aǧra* est un adjectif dont le sens fondamental revient à *méchant*.

Si nous cherchons maintenant à vérifier par l'étymologie ces diverses interprétations, nous remarquerons d'abord que les textes ne nous fournissent pas beaucoup de secours, puisque ce mot, substantif ou adjectif, ne se rencontre guère qu'avec le suivant *mainyus*, pour former le nom d'Ahriman. On peut admettre que *aǧra* est un adjectif, parce que nous savons déjà que les Parses aiment à composer les

noms des êtres supérieurs de qualificatifs. Le rapprochement établi par M. Bopp entre le zend 𐬀𐬢𐬭𐬀 *ag̃ra* et le sanscrit *asra* est certainement très-digne de remarque, et en faisant de *ag̃ra* un adjectif avec le sens de *sanguinaire, cruel,* on satisferait aux conditions de l'étymologie et du sens. Il faut toutefois remarquer que, dans cette hypothèse, on devrait écrire non pas 𐬀𐬢𐬭𐬀 comme notre texte, mais 𐬀𐬢𐬵𐬭𐬀 *ag̃hra,* comme fait le n° 6 S, ainsi que d'autres manuscrits. Ce n'est pas que l'orthographe 𐬀𐬢𐬭𐬀 *ag̃ra* ne puisse être appuyée par d'anciens manuscrits, et par une autorité imposante, celle de M. Olshausen, qui rejette le *h*. Mais c'est que, si la forme première du mot a un *s*, on peut bien reconnaître que ce *s* devient *h*, auquel se joint la nasale, tandis que je ne pense pas que la nasale puisse être directement substituée à *s* sans l'aspirée. En outre, il semble nécessaire d'admettre une aspiration dans le nom que les textes originaux donnent à Ahriman, puisque cette aspiration existe dans l'altération persane qui en dérive اهرمن, et qu'il semble que le *h* soit inexplicable dans le dérivé, s'il n'est déjà dans le primitif.

Je dois avertir cependant que la liquide *r* portant en zend une aspiration qui lui est virtuellement inhérente, comme cela est prouvé par l'action de cette liquide sur la consonne qui la précède, ce peut être cette aspiration qui s'est résolue dans l'altération du persan اهرمن. L'orthographe de 𐬀𐬢𐬭𐬀 *ag̃ra,* ou 𐬀𐬢𐬵𐬭𐬀 *ag̃hra,* est donc encore douteuse; du moins je ne vois pas de preuve bien décisive pour que l'on garde ou que l'on rejette la lettre 𐬵. Mais, si l'on admet une aspiration virtuellement attachée à *r,* ces deux orthographes reviendront à peu près au même, et le choix de l'une ou de l'autre devra peu influer sur le sens primitif du mot.

Quant à la seconde explication proposée par M. Bopp, celle qui dérive *ag̃ra* du sanscrit *ârya* (vénérable), outre que je ne vois pas par quel changement de lettres il serait possible de l'expliquer, elle me paraît un peu systématique, et il est permis de lui opposer les

objections que nous adressions tout à l'heure à celle d'*ahura*, comme dérivé d'*asura*. Il ne faut pas, je crois, chercher dans le zend *ağra* ou *ağhra*, un autre sens que celui de *méchant*, *cruel*, parce que les notions que toute l'antiquité classique s'accorde à nous transmettre sur les deux principes supérieurs dans la religion des Parses, nous les montrent comme l'opposition du bien et du mal, de l'être bon et du mauvais, et que cette opposition se retrouve dans celle des titres mêmes donnés par les textes zends aux deux principes, *çpĕñtô mainyus* (Ormuzd), et *ağhrô mainyus*, ou Ahriman [67]. Si *ağhra* signifie *méchant*, on peut, avec quelque vraisemblance, le rattacher au même radical que le mot anglais *anger* (colère); les mots latins *angere* et *angor* n'ont sans doute qu'une ressemblance extérieure avec ce mot zend.

Nous devons examiner maintenant le second mot qui sert à la formation du nom d'Ahriman, dans notre texte 𐬨𐬀𐬌𐬥𐬌𐬌𐬆𐬎𐬱 *mainyèus*, que le nº 6 S, pag. 1, écrit, je crois, à tort 𐬨𐬀𐬌𐬥𐬌𐬌𐬊𐬎𐬱. Si *ağhrahê* est un génitif, *mainyèus* est également à ce cas, et en effet nous reconnaissons la désinence *s* qui caractérise le génitif des noms de plusieurs déclinaisons en zend comme en sanscrit. La comparaison de ce mot avec les diverses formes sous lesquelles il se présente dans les textes, nous apprend en outre que le thème absolu est *mainyu*, d'où il suit que la désinence reste 𐬆𐬎𐬱 *èus*. Cette dési-

[67] Ainsi, pour ne citer qu'un témoignage d'une date ancienne, Aristote, au rapport de Diogène de Laërte (*de Vit. philos. procem.* II), nommait, dans le premier livre de son *Traité sur la philosophie*, les deux principes opposés admis par les Parses, ἀγαθὸς δαίμων et κακὸς δαίμων. Or, puisque dans le nom donné très-fréquemment à Ormuzd (*çpĕñtô mainyus*), se retrouve le mot qui forme la seconde partie de celui d'Ahriman, et que, comme nous le verrons tout à l'heure, *mainyus* doit signifier l'*être doué d'intelligence*, ou l'*être invisible*, ce titre répond bien à l'idée que voulait exprimer Aristote par le mot Δαίμων, et alors les deux mots *çpĕñtô* et *ağhrô* dont le premier signifie *bon*, d'après le témoignage d'Anquetil, appuyé de celui de Nériosengh, représentent les deux adjectifs grecs ἀγαθός et κακός, et de ce rapprochement ressort une confirmation du sens que nous donnons, avec M. Rask, au mot zend *ağhra*.

nence est remarquable en ce qu'elle paraît formée des mêmes éléments que celle des mots correspondants en sanscrit, mais que ces éléments sont diversement disposés. Dans le génitif sanscrit *bhânôs* (*bhânôh*) du sanscrit *bhânu*, il semble que la voyelle qui termine le thème en soit séparée par l'insertion de l'*a* bref de *as*, qui abandonne sa place, se fond avec *u* et en entraîne le changement en ओ *ô*. En zend le même déplacement de la voyelle finale du thème a lieu, avec cette seule différence que la voyelle qui s'intercale entre le thème et l'*u* n'est plus la même, et, ce qui est bien digne de remarque, qu'elle ne se fond pas avec cet *u* pour former une autre voyelle. C'est ፍ *è*, qui n'est vraisemblablement dans ce rôle qu'une modification de l'*ĕ* ፍ, dégradation de l'*a* bref. L'*ĕ* ne précédant jamais, au moins régulièrement, d'autre voyelle que l'*i* appelé par l'épenthèse, on se sert d'une autre forme de l'*e*, forme dont la destination la plus générale est, à quelques exceptions près, de précéder une voyelle. Les éléments constitutifs de la désinence *ôs*, savoir *a* (devenant *è*) et *u*, plus *s*, restent donc désunis, d'où il me paraît résulter que cette formation est antérieure à celle où ils sont déjà fondus sous l'influence d'une loi d'euphonie plus rigoureuse. Nous devons, au reste, ajouter en passant que nous ferons la même remarque sur les noms en *i*, où nous verrons se répéter ce même déplacement de la voyelle du thème [68]. Étant posé *mainyu* comme forme absolue du mot, il ne nous reste plus qu'à en déterminer le sens.

M. Rask, dans son mémoire déjà cité, l'interprète par *esprit*, et compare justement à ce mot l'adjectif *duchmainyus* (méchant), que nous verrons plus tard, et qui est bien, comme le pense ce savant, le grec δυσμενής [69]. M. Bopp, dans l'article auquel nous avons renvoyé déjà plus haut, adopte cette opinion, en y ajoutant que le zend *mainyu*, dérivé du radical *man* (penser) avec le suffixe *yu*, est exactement le sanscrit *manyu* (chagrin, colère), et qu'on en tire même

[68] La comparaison de la désinence *èus* avec *ôis* nous permettra plus tard de supposer que *è* se rapproche plus de *ê* que de *ĕ*.

[69] *Ueber das Alter*, etc. pag. 34.

en zend un autre adjectif *mainyava,* qu'Anquetil traduit par *céleste,* et qu'il faudrait rendre par *intelligent.* La comparaison des diverses formes de ce mot tel qu'il nous est donné par les textes, et l'analyse approfondie que nous en ferons successivement à mesure que nous le rencontrerons, m'autorisent à penser que *mainyu* n'est pas un substantif, mais un adjectif, et à poser comme à peu près démontrées les observations suivantes : 1° *mainyu* est, dans le plus grand nombre des passages du Zend Avesta, un adjectif; 2° il s'applique à Ormuzd et aux Izeds, aussi bien qu'à Ahriman et aux Darvands; 3° il est souvent opposé à l'adjectif signifiant *terrestre;* 4° Nériosengh le traduisait, il y a plus de trois cents ans, par *céleste,* ou par *invisible.* Le sens de *céleste* n'est pas rigoureusement celui auquel nous sommes conduits en dérivant *mainyu* de *manô* (intelligence); mais en réalité la différence entre ces trois acceptions, *intelligent, céleste, invisible,* est moins grande qu'on ne pourrait le croire. D'après les idées religieuses de tous les anciens peuples, l'intelligence réside dans le ciel ou dans le monde invisible, et il y a un rapport si prochain entre ces deux idées, que le terme qui désigne l'être intelligent, peut en même temps signifier *céleste.* Aussi, en proposant de traduire *mainyu* par *doué d'intelligence,* je crois donner le sens fondamental du mot, mais je n'exclus en aucune façon celui de *céleste,* qui peut, dans certains cas, s'accorder mieux avec l'ensemble du discours.

Nous sommes maintenant parvenus aux mots *haithyâ,* etc. dont nous faisons jusqu'à une proposition, à l'examen de laquelle nous allons nous livrer. La première question qui se présente est celle de savoir comment cette proposition se joint à la précédente : « que l'on prononce (ou prononçons) les prières « qui rendent Ormuzd favorable, qu'Ahriman disparaisse ! » Anquetil juxta-pose simplement la phrase *haithyâ,* etc. à la précédente, de cette manière : « qu'il accomplisse publiquement mes « souhaits jusqu'à la résurrection; » ou, sans introduire l'idée de

résurrection : « que les souhaits que je fais publiquement soient « accomplis ! » Il me semble que le mot qui forme la liaison des deux phrases est *hyaṭ*, pronom qui répond, selon moi, au sanscrit *syat* (cela). Je crois pouvoir regarder *hyaṭ*, ou plutôt la forme primitive dont il n'est qu'une altération, comme la réunion en un seul mot de deux pronoms, d'abord la lettre pronominale *s* sans *a* qui la vocalise, puis *yat* neutre du pronom relatif. Dans cette supposition, qui se prête très-bien au rôle que joue *hyaṭ* dans les textes, où il paraît avec un sens relatif et indicatif tout à la fois, il doit être traduit par *ce qui*, et se rapporter à ce qui précède ; savoir, les prières qui rendent favorable Ormuzd, et qui servent à chasser Ahriman. Nous allons trouver en outre, dans la phrase que nous analysons, un adjectif au neutre en rapport avec *hyaṭ*.

Cela posé, nous remarquerons d'abord que cette phrase se trouve répétée à la fin du XLVIIIe chapitre du Yaçna, où nous pouvons comparer le texte zend et l'interprétation d'Anquetil avec la glose de Nériosengh : la voici telle que la donne le n° 2 F, pag. 340, et le n° 3 S, pag. 215.

यथा प्रकटकर्म्मिणां योऽभिलाषः प्रकृष्टतरः योऽभिलाषोऽपापानां प्रभूतः स्वामिन् प्रसादं प्रसादपूर्त्तिं देहि प्रवाहेन जरथुस्त्रो भवामि ॥

Ce texte signifie littéralement : « sicut aperte agentium quæ cupido « præcipua, (*id est*) quæ cupido in hominibus non peccantibus eximia, « Domine, favorem (*id est*) favoris exsequutionem da ; agendi ratione « Zoroaster fio. » Il y a, comme on voit, dans cette traduction bien plus que dans le texte zend : le premier membre de phrase, depuis *sicut* jusqu'à *præcipua*, est la reproduction littérale du texte ; le reste est un commentaire explicatif de cette traduction. *Yathâ*, qui n'est pas dans le zend, est introduit dans le sanscrit, pour joindre cette proposition à la précédente. Le mot suivant est un adjectif répondant aux deux mots zends *haithyâ varĕçtãm* que Nériosengh interprète « ceux dont les actions sont publiques, c'est-à-dire qui agissent

« au grand jour. » Il nous reste à voir comment il est possible de retrouver en zend le sens de la traduction sanscrite.

Le premier de ces deux mots, *haithyâ*, que les manuscrits nous montrent toujours écrit de la même manière, est invariablement traduit dans Nériosengh comme dans Anquetil, par *publiquement*. Analysé d'après les lois de permutation qui nous sont connues, *haithyâ* se ramène au sanscrit *satyâ*, *h* zend remplaçant le *s* dévanâgari, *i* étant intercalé par l'action épenthétique du *y*, et *th* étant aspiré par suite de sa rencontre avec la semi-voyelle *y*, laquelle possède comme *r* et *v* une aspiration qui remonte, quoique moins fréquemment, sur la consonne précédente. Le sanscrit *satyâ* est ou le nominatif singulier féminin de l'adjectif *satya* (vrai), ou l'instrumental singulier féminin de *satî* (existante). On peut dire en thèse générale que cette analyse s'applique au zend *haithyâ*. En effet, dans un très-grand nombre de passages, le thème du zend *haithyâ*, quelles que soient ses formes grammaticales (*haithîm*, verum, *haithyâis*, veris), répond exactement au sanscrit *satya* (vrai). Dans d'autres textes (et il n'y en a que trois [70] où le fait soit complétement démontré), notre mot zend répond au sanscrit *satî* (existante). L'emploi relativement rare de ce terme dans ce dernier sens vient de ce que c'est, comme nous le verrons plus tard, le mot *hâiti* (ou *hâitî*), féminin de *hât* (existant), qui représente le sanscrit *satî*. Le sens que nous avons proposé en second lieu me paraît inadmissible; on verra par l'analyse des mots suivants qu'il serait impossible de s'en servir pour l'explication du passage qui nous occupe. Reste la signification de *vrai*, et tout me persuade que c'est l'interprétation la plus satisfaisante [71].

[70] Ces textes se trouvent dans le Vendidad-sadé, pag. 83, 471 et 532.

[71] L'explication que nous proposons du mot *haithyâ* n'empêche pas que M. Bopp, dans l'article qu'il a bien voulu consacrer à la publication du Vendidad-sadé (*Jahrb. f. wissensch. Kritik*, mars 1831), n'ait pu comparer le zend *haiti* (ou *haitî*) au féminin du participe *sat*, c'est-à-dire au sanscrit *satî* (existante). Nous citons nous-mêmes trois passages du Vendidad où *haiti* répond au sanscrit *satî*. Mais il était peut-être nécessaire de faire observer que cette orthographe est beaucoup plus rare que celle de

Mais quelle est la forme grammaticale de ce mot? L'*â* long zend répond à un grand nombre de désinences sanscrites, entre autres à celle des nominatifs pluriels neutres et à l'instrumental singulier. C'est à cette dernière forme que je crois pouvoir m'arrêter, et, sans expliquer ici l'organisme de cette désinence, que j'analyserai tout à l'heure sur le mot *vaçnâ*, j'admets que *haithyâ* est l'instrumental singulier masculin de *haithya* (vrai), qui, employé comme substantif, signifie *avec vérité*, ou, comme adverbe, *véritablement*. Ce sens n'est pas très-éloigné de celui que les Parses ont adopté pour ce mot, *publiquement*, c'est-à-dire, comme agissent les hommes vertueux qui ne déguisent pas leurs actions par le mensonge. Il est tout à fait digne de remarque que, pour expliquer ces mots: « ceux qui agissent au grand « jour, » la glose sanscrite ajoute : « les gens de bien, ceux qui ne « pèchent pas; » expression qui confirme de la manière la plus satisfaisante l'explication que nous proposons pour *haithyâ*, et qui, d'ailleurs, en précisant davantage le sens de *public*, est tout à fait conforme à la doctrine de Zoroastre, pour laquelle les ténèbres sont dans un rapport intime avec le mal, comme la lumière avec le bien.

Le mot suivant, *varĕçtãm*, fréquemment et mieux écrit 𐬬𐬀𐬭𐬆𐬯𐬙𐬄𐬨 avec un 𐬯 dental, notamment dans le n° 6 S, a la désinence 𐬄𐬨 qui paraît au premier coup d'œil être celle d'un accusatif singulier féminin, mais qui, en réalité, ne peut être autre que la terminaison du génitif pluriel 𐬄𐬨, jointe au thème *varĕsta* immédiatement et sans l'addition ordinaire du *n* intercalé entre l'*a* du thème et la désinence. Je me crois autorisé par quelques autres mots que nous examinerons plus tard à donner cette analyse de *varĕstãm*. Mais je dois reconnaître que cette forme est beaucoup moins fréquente que celle que nous savons appartenir au zend aussi bien qu'au sanscrit, avec

hâiti (ou *hâitî*), véritable féminin du participe présent de *as*, en zend *hât*. Lorsque ce mot est écrit avec un *a* bref, il est d'ordinaire le représentant du sanscrit *satya*. Il n'est peut-être pas inutile de remarquer que l'adjectif grec ἐτεός (véritable), dérive du verbe εἰμί (je suis), comme *satya*, en zend *haithya*, de *as* (être).

cette différence toutefois que le zend n'allonge pas l'*a* du thème devant *n*. Ainsi on rencontre fréquemment 𐬬𐬀𐬭𐬆𐬱𐬙𐬀𐬥𐬄𐬨 *varĕstanãm* du thème *varĕsta*, qui a dans les textes le sens d'*action, chose faite*. L'existence de la désinence *ãm*, jointe immédiatement au thème des noms en *a*, nous fournit le moyen de constater une époque, dans la formation de la langue zende, où la déclinaison des substantifs, qu'ils fussent terminés par une voyelle ou par une consonne, se développait régulièrement et d'après un principe uniforme. Nous avons déjà vu une preuve de ce fait dans le zend *rathw-ãm*, comparé au sanscrit *ritû-n-âm;* nous en verrons encore d'autres par la suite. Mais aucune ne me paraît aussi intéressante que celle que nous venons de constater. En effet, il était difficile de retrouver la trace d'un génitif pluriel dans un mot qui se présente avec la désinence d'un accusatif féminin. Il est encore nécessaire de remarquer que cette formation, vraisemblablement antique, se rapproche plus de celle des noms grecs avec leur désinence ων que de celle des noms latins dont la terminaison *rum* (quelle que soit l'origine de la liquide *r*) présente cela de commun avec les génitifs sanscrits en *n-âm*, qu'une lettre est intercalée entre le thème et la désinence.

Le thème *varĕsta*, que nous rétablissons après la suppression de la désinence, est le participe parfait passif d'un radical *vĕrĕz*, dont on rencontre un très-grand nombre de formes dans les textes zends. Ce radical *vĕrĕz* répond ou au sanscrit वृज् *vrĭdj* (abandonner), le *dj* sanscrit devenant d'ordinaire *z* zend, ou, ce que j'aimerais mieux croire, au radical *vrĭh*, dans le sens qu'on lui donne quand il est conjugué à la 6ᵉ classe, *to make any effort or exertion*. Outre que ce sens convient parfaitement à celui de notre mot zend, et à ses formes variées, nous savons que le ह् *ha* dévanâgari a pour correspondant *z*, de sorte que l'identité de *vĕrĕz* et de *vrĭh* peut passer pour incontestable [72]. Il n'est peut-être pas hors de propos de rap-

[72] Ce n'est pas arbitrairement que je donne *vĕrĕz* comme le radical de notre mot zend; je le trouve dans plusieurs formes de la conjugaison que nous verrons plus tard.

procher de ce radical le mot germanique *werk* et *work*, dans lequel la gutturale *k* représente, comme cela se voit souvent, l'aspiration *h*.

La formation du participe *varĕsta*, dans lequel le 𐬰 *z* du radical devient 𐬯 *s* (ou fautivement 𐬱 *ç*), comme dans le substantif 𐬨𐬀𐬯𐬙𐬌 *masti* (grandeur), de *maz* (grand), paraît au premier coup d'œil anomale. Car la syllabe *var* semble être le *guṇa* de *vĕrĕ*, et cependant le suffixe du participe *ta* n'exige pas de *guṇa* du radical, au moins en sanscrit. On est tenté de soupçonner que, loin d'être insérée pour faciliter la prononciation du groupe *rst*, la voyelle brève 𐬆 *ĕ* est un reste de 𐬆𐬭𐬆, et que c'est par suite de la confusion de 𐬀 *a*, qui se prononce comme 𐬆 *ĕ*, qu'on a écrit *varĕsta* au lieu de *vĕrĕsta*, qui pourrait être la forme primitive, quoiqu'à ma connaissance elle ne se présente pas dans les textes. Dans cette hypothèse, l'anomalie d'un *guṇa* au participe parfait passif disparaîtrait, et *varĕsta* ne serait qu'une autre orthographe de *vĕrĕsta*. Toutefois, je ne crois pas qu'il soit nécessaire de faire subir ce changement au texte, et j'aime mieux admettre que la formation du participe parfait passif des verbes en *ĕrĕ* s'éloigne des règles de la grammaire sanscrite. Je trouve, en effet, deux autres radicaux en *ĕrĕ* (sanscrit *rĭ*), qui changent en *ar* cette syllabe. Ce sont *pĕrĕç* (interroger) et *kĕrĕch* (labourer), qui font au participe parfait pass. *parĕsta* ou *parsta*, *karĕsta* ou *karsta*, formations qui justifient celle de *varĕsta*, et qui, en nous montrant ce participe infléchi d'après un autre principe qu'en sanscrit, nous dispensent de recourir à la correction proposée tout à l'heure [75].

Nous venons d'expliquer la forme grammaticale et l'étymologie de *varĕst-ãm*, il nous reste à voir quel peut être le rôle logique de ce mot dans notre proposition. Si *varĕsta* est un participe employé substantivement, et signifiant *action*, comme cela sera démontré suffisamment pour d'autres textes dans la suite de notre travail, on est porté à réunir les deux mots *haithyâ varĕsta*, pour en former un

[75] Cela vient, je crois, de l'attraction de *r* pour *s*. Car on ne voit pas ce changement de *ĕrĕ* en *ar* dans *bĕrĕta* pour *bhrĭta* (porté), ni dans *gĕrĕpta*, d'un primit. *grĭbh* (prendre).

adjectif possessif, « ceux dont les actions sont dans la vérité. » Cette explication paraît même confirmée par la glose de Nériosengh, qui donne en un composé *prakaṭakarmiṇâm* « qui agissent ouvertement. » Je ne craindrais pas de la proposer, si je ne voyais la possibilité d'expliquer ce passage sans rien changer à la disposition des textes, c'est-à-dire en laissant les deux mots désunis. Au lieu de regarder *varĕsta* comme un adjectif neutre pris substantivement, on doit le considérer comme le participe masc. du parfait du verbe *vĕrĕz* (faire effort, agir); or, l'on sait que les participes passés des verbes intransitifs n'ont pas nécessairement le sens d'un parfait passif. Nous traduirons donc *varĕsta* par « celui qui a agi, » et en le rattachant au mot précédent *haithyâ*, « ceux qui ont agi, » et par extension, « qui « se conduisent conformément à la vérité. »

Les mots que nous venons d'expliquer me paraissent subordonnés au suivant, *vaçnâ*, qu'Anquetil traduit par *souhait*, et Nériosengh par *abhilâcha* (désir). Ce doit être le sens véritable de ce mot, dans lequel on reconnaît facilement le radical sanscrit et zend *vaç* (vouloir, désirer). Mais il ne peut être dans le texte zend, comme dans la glose sanscrite, au nominatif, ainsi que semble le prétendre Anquetil. On doit voir dans ce mot un substantif à l'instrumental marqué par l'allongement de l'*â*, *vaçnâ*, dont le thème sera *vaçna*, formé du radical *vaç* avec le suffixe *na*, comme *yaçna* (sacrifice), et *fraçna* (question). Le mot *vaçna* se retrouve à un autre cas dans le Vendidad, et c'est l'existence de cette dernière forme qui me décide à regarder *vaçna* comme le thème absolu, plutôt que *vaça*, qui, d'ailleurs, existe avec le sens de *volonté*. Pour dériver *vaçnâ* de *vaça*, et le considérer comme un instrumental, il faudrait supposer que *n* s'est interposé entre la désinence *â* caractéristique de l'instrumental, et le radical *vaça* privé de son *a* (formatif du substantif). Mais ceci est contraire à l'analogie des autres substantifs dans lesquels le zend a conservé *n* intercalé, comme *maêçmana* (cum urina) et *çrayana* (cum perfectione), formes qui seront expliquées plus tard. On re-

marquera d'ailleurs que, quand le zend intercale la lettre *n* entre la désinence et le radical, la désinence *á* long s'abrége toujours, tandis qu'elle persiste d'ordinaire avec sa quantité primitive, lorsqu'elle se joint immédiatement au radical, surtout dans la déclinaison imparisyllabique.

Je regarde donc *vaçná* comme formé du thème *vaçna* et de la terminaison de l'instrumental *á* long. Je vois dans ce mot une nouvelle preuve d'un fait que nous avons déjà pu remarquer ; savoir, que les désinences de la déclinaison imparisyllabique se sont, à une certaine époque, appliquées à celle des noms en *a*, fait qui a son analogue dans celui de l'insertion d'un *n* entre l'*á* (abrégé en *a*) et le thème de noms imparisyllabiques tels que *çrayas*, que nous citions tout à l'heure. Ajoutons que l'on pourrait encore rendre compte de *vaçná* à l'instrumental, en le considérant comme formé de *vaçna*, plus de la désinence *a* (abrégée de *á*). Mais quand nous analyserons des mots comme *kana* (a quo) et *maêçmana*, comparés avec *zaothra* (cum zaothra) et *managhá* (cum mente), nous reconnaîtrons trois formes pour l'instrumental zend, *á*, *na* et *a*, et nous verrons que cette dernière paraît dériver plutôt par apocope de la seconde, que par abrégement de la première [74]. Si donc *vaçná* est bien un instrumental, j'aime mieux attribuer l'existence de son *á* long final à la

[74] M. Bopp a déjà, dans la seconde édition de sa grammaire sanscrite, attiré l'attention des philologues sur l'instrumental zend en *a* bref, et il en a déduit une explication ingénieuse du gérondif sanscrit en *a*. (Voyez *Gramm. sanscr.* pag. 250.) Nous croyons cependant que ce savant est allé un peu loin, quand il a dit que la langue zende n'admettait pas à l'instrumental singulier le *n* euphonique qu'insèrent en sanscrit les substantifs masculins et neutres terminés par la voyelle *a*. Comment en effet rendre compte de formes telles que *maêçmana* et quelques autres, si l'on n'y reconnaît pas le *na* de la première déclinaison sanscrite ? Ce qu'il faut dire, selon nous, c'est que le cas de l'insertion du *n* entre le thème et la désinence est beaucoup plus rare que celui de la suppression de cette lettre. Il est surtout nécessaire de distinguer soigneusement les noms terminés par une consonne de ceux qui le sont par une voyelle ; les seconds prennent beaucoup plus fréquemment *a* bref, tandis que les

présence de la désinence *â* qui persiste dans plusieurs autres circonstances.

Nous avons dit que *hyaţ* était en rapport avec un adjectif au neutre; cet adjectif est *fĕrasôtĕmĕm*, écrit dans le nº 2 F et le nº 3 S [illegible], et dans le nº 6 S [illegible], et dont la véritable orthographe doit être *frachôtĕmĕm*. Ce mot n'est qu'approximativement traduit par *prakrĭchţatara* (principal, éminent), mot que l'interprète indien emploie le plus souvent pour exprimer l'idée de supériorité contenue dans la seule préposition zende *fra*. Le mot *prabhûta* du commentaire n'ajoute pas non plus beaucoup au sens : il montre que le scoliaste n'a vu dans ce terme zend que l'idée d'excellence, de supériorité qui, pour nous, est dans la désinence *tĕmĕm*. Il n'est pas aussi facile de retrouver dans ce mot l'incise ajoutée par Anquetil, « jusqu'à la résurrection; » le commentaire sanscrit n'en dit absolument rien, et je ne crains pas d'affirmer qu'il n'en est pas question dans le texte. Il est vrai que toutes les fois qu'Anquetil rencontre le mot *frachô* avec ses diverses orthographes, soit seul, soit comme ici joint à l'affixe du superlatif, il le traduit par *résurrection*, quoique, comme j'essayerai de le prouver à mesure que se présenteront les textes, le sens général se refuse, si ce n'est dans un petit nombre de cas, à cette interprétation. Il en est de même du mot *fraçna*, qui, selon Anquetil, exprime aussi l'idée de *résurrection*, tandis que, dans le fait, le vrai sens de ce mot est *question*. Ces diverses assertions seront prouvées dans la suite de notre Commentaire [75]. Il nous suffira de faire remarquer ici que dans le passage qui nous

premiers conservent intacte la désinence sanscrite. Mais ce qu'il faut aussi remarquer, c'est que même les mots de la déclinaison imparisyllabique prennent quelquefois *na*, comme si leur thème était en *a* bref. Ainsi *maço* (grandeur) fait *maça-na*; *çrayô* (perfection), *çraya-na*; *vaghô* (excellence), *vagha-na*. Il en est de même en pâli où *attâ* (âtman) fait *attanâ*, et *attêna* suivant le thème de la première déclinaison. Ces faits prouvent d'une manière définitive l'existence du *n* à l'instrumental zend.

[75] J'ai discuté tous les textes zends relatifs à la notion de la résurrection, dans un mémoire que je compte soumettre prochainement à l'Académie des inscriptions.

occupe, Anquetil lui-même ne tenait pas beaucoup à l'idée de résurrection, puisqu'il laisse au lecteur à choisir entre sa première version où cette idée se trouve, et cette seconde : « que les souhaits « que je fais publiquement soient accomplis! »

Maintenant que nous avons la liberté de chercher autre part que dans l'idée de résurrection le sens de ce mot, nous ferons remarquer que *tĕmĕm* est la désinence du superlatif au neutre (sanscr. *tamam*), qui laisse à nu le mot *frasô,* dans d'autres passages *frachô,* et plus rarement *fraçô :* on voit que nous omettons le *ĕ* inséré entre et , qui, dût-il subsister, ne change rien au sens du mot. La désinence *ô* annonce un nominatif singulier masculin d'un thème en *a;* et, en effet, nous verrons par la suite que le suffixe du superlatif se joint très-fréquemment au thème décliné au nominatif, et non à la forme absolue comme en sanscrit : les copistes vont même quelquefois jusqu'à séparer la désinence *tĕmĕm* du mot ainsi infléchi qu'elle affecte. Le thème *frasa, fracha* ou *fraça,* comparé dans les divers textes où paraissent ces diverses formes, a, selon moi, le sens de *question, prière,* et je n'hésite pas à le dériver du radical sanscrit et zend *pratchh* et *pĕrĕç,* mot dont le *p* est toujours *f* en zend, quand il tombe sur *r*.

La seule circonstance qui puisse rester en question est celle de l'orthographe véritable du mot. On ne peut, il est vrai, balancer qu'entre *fracha* et *fraça;* car *s* et *ch* se confondent perpétuellement dans les copies que nous possédons, et la prononciation des Parses nous apprend que *s* est uniformément employé pour *ch.* Au premier coup d'œil *fraça* paraît préférable, car le सं sanscrit de *pratchh* se change déjà en *ç* zend dans l'imparfait *pĕrĕçat* (il demanda), et il en est de même dans *fraç-na* (question), pour le sanscrit *praçna.* Dans cette hypothèse, le zend *fraça* offrirait une analogie bien remarquable avec le latin *prec-s, prec-is,* puisque dans les langues de l'Europe ancienne le *c*

ou le *x* répond fréquemment au श et au dévanâgari et zend. Mais la leçon *fracha* est également soutenable; et si l'on a pu admettre le rapprochement que nous avons fait du zend *acha* (pur) avec le sanscrit *atchtchha* (transparent); si, de plus, l'on reconnaît l'identité de *kacha* et du sanscrit *katchtchha* (bord d'un fleuve), on n'aura pas de peine à croire que *fracha* représente exactement le sanscrit *pratchh*, qui n'est pour moi qu'un radical déjà modifié. Car je n'hésite pas à regarder le zend *fracha* comme un substantif formé avec le suffixe *a* d'un radical *pĕrĕç* (en sanscrit *prĭtchh*), radical modifié par le *guṇa*, mais avec déplacement de *r*, *fracha* pour *farcha*, comme on sait que cela se passe en sanscrit quand le *r* tombe sur plusieurs consonnes groupées.

Au reste, quelque orthographe qu'on adopte, il me paraît hors de doute que le sens de ce mot est *demande*, *prière*, et que la réunion de *frachô* avec le suffixe du superlatif signifie « ce qui est « le plus un objet de prière. » L'addition de la formative du superlatif à un nom substantif n'a rien qui doive étonner, puisqu'on la voit jointe même à un nom propre, par exemple à celui de Zoroastre; dans les formations de ce genre, le suffixe a une force plus grande peut-être que quand il s'unit à un simple adjectif. Mais la juxta-position du suffixe au mot conservant la marque du nominatif, et le fait de sa séparation fréquente d'avec ce mot, sont des particularités intéressantes qui nous font assister à la formation première du superlatif. Évidemment il y eut une époque où le suffixe *tama* était envisagé comme un mot à part, exprimant par lui-même la supériorité, l'excès, et ajoutant cette notion au terme que le langage le chargeait de modifier. On le joignait à l'adjectif ou au substantif selon les lois de la composition, système dont la persistance du signe du nominatif est une trace curieuse. Car, comme la composition n'était pas encore réglée en zend par le principe de la fusion intime des parties composantes, l'adhérence du suffixe au substantif ne devait pas être plus grande que celle de deux substantifs se réu-

nissant pour former un tout d'après les lois imparfaites de la langue.

De ces diverses analyses il résulte que nous pourrons traduire, avec quelque apparence de certitude, la proposition qui nous occupe : « cum veritate agentium quod voto optatissimum ; » ou : « ce qui est « le désir le plus ardent de ceux qui agissent suivant la vérité (ou, « d'après les Parses, publiquement). » On voit que nous réunissons cette proposition à la précédente en manière d'apposition ; nous y sommes autorisés par le pronom neutre *hyaṭ*. Cependant, comme le mot *frachôtĕmĕm* est suivi du substantif neutre *achĕm* (la pureté), on pourrait croire que ce mot *achĕm* fait partie de notre proposition en qualité d'attribut, et que c'est à lui que se rapporte l'adjectif *frachôtĕmĕm*. Cette disposition changerait assez peu le sens du texte, qui deviendrait : « ce qui est la pureté la plus désirée de ceux qui « agissent conformément à la vérité. » Toutefois cette proposition se lierait alors moins bien à la précédente ; et comme il arrive quelquefois que le mot *achĕm*, qui est le premier de la prière *achĕm vôhû*, est répété lorsqu'on cite en abrégé cette prière, j'aime mieux laisser *achĕm* en dehors de notre proposition, et traduire d'après la première hypothèse, en réunissant les deux parties du texte : « pro- « nonçons les prières qui rendent Ormuzd favorable, qu'Ahriman « disparaisse, ce qui est le vœu le plus ardent des hommes qui « agissent conformément à la vérité [76] ! »

[76] C'est sans doute à des prières du genre de celle-ci que faisait allusion Plutarque, dans le passage classique sur la religion persane, où il dit, d'après Théopompe, que Zoroastre apprit aux hommes à sacrifier à Ormuzd, pour lui demander tous les biens et pour l'en remercier, comme à Ahriman pour détourner et repousser son influence : ἐδίδαξε μὲν τῷ εὐκταῖα θύειν καὶ χαριστήρια, τῷ δὲ ἀποτρόπαια καὶ σκυθρωπά. (De Is. et Osir. cap. 46.) Anquetil, qui a donné un bon commentaire sur le morceau de Plutarque, dans les Mémoires de l'Académie des inscriptions (tom. XXXIV, pag. 376 sqq.), fait remarquer avec raison (pag. 383) que les Mages n'ont jamais honoré les mauvais génies ; et sous ce rapport il y a peut-être quelque inexactitude dans l'expression de Plutarque. Mais elle nous paraît convenir à de nómbreux passages du Zend Avesta, et notamment à des prières comme celle de notre texte, où Ormuzd est invoqué et Ahriman proscrit ; εὐκταῖα répond à *khchnaothra*, et ἀποτρόπαια à *tarô ditê*.

Nous considérons donc le premier *achĕm* comme une répétition emphatique du premier mot de la prière *achĕm vôhû*, que le mot 𐬛𐬀𐬵 *dah*, en lettres rouges (persan ده), nous annonce devoir être prononcée dix fois. Il en est de même de *yathâ ahû vairyô*, dont, suivant l'usage des Parses, les premiers mots seulement sont donnés dans les textes qui en recommandent la récitation.

COMMENTAIRE

SUR LE YAÇNA.

CHAPITRE I.

I.

1 [illegible]
2 [illegible] 3
4 [illegible]
5 6 [illegible]
7 [illegible]
8 [illegible]

(Page 3, lignes 10 *b* — 18 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

1 निमन्त्रयामि संपूर्णयामि किल इज़िश्नि निमन्त्रयामि संपूर्णां च करोमि
दातारं स्वामिनं महाज्ञानिनं शुद्धिमन्तं श्रीमन्तं 2 महत्तरं च किल वपुषा उत्कृ-

ष्टतरं च मूल्येन 3 सुन्दरतरं च दर्शनेन गाढतरं च कार्यन्यायैः 4 बुद्धितमं
च ज्ञानितमं सुकलेवरतमं च किलास्य अङ्गानि अन्योन्यं अनुरूपतराणि
5 पुण्यात् प्रधानतमं च सदाचारात् किल ह्रोर्म्मिज्दात् यद्वपुः पुण्येन तन्महत्तरं
6 उत्तमज्ञानी किल सद्व्यापारज्ञानी स्वेच्छानन्दी किल अपरान् अभीप्सिततरेण
आनन्देन कुरुते 7 योऽस्मान् ददौ यो घाटयामास तनुबिबं (तनुविभुं?) यः प्रत्य-
पालयत् . 8 योऽदृश्येभ्यो बृहत्तरः ॥ ॥

(N° 2 Fonds, pag. 2 et 3.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque le grand Ormuzd, brillant, éclatant de lu-
« mière, très-parfait, très-excellent, très-pur, très-fort, très-intelli-
« gent, qui a le corps le plus pur, au-dessus de tout ce qui est
« saint, qui ne pense que le bien, source de plaisirs, qui me donne
« (ce que je possède), qui est fort et agissant, qui nourrit, qui est
« souverainement absorbé dans l'excellence [1]. »

Avant d'examiner en détail le texte de ce paragraphe, il est nécessaire de nous fixer sur la dénomination que doivent porter les diverses parties du Yaçna. Anquetil nous apprend que les soixante et douze chapitres dans lesquels est divisé cet ouvrage, ont le titre de *Hâs*. « Le nom de *Hâ* vient, dit-il, du zend *hâetîm* ou *hâtanm* « (*hâitîm* ou *hâtãm*). C'est le second mot de la prière qui termine « la plupart des Hâs de l'Izeschné. Elle commence ainsi : *Ienghé* « *hâtanm*, etc., c'est-à-dire, ceux qui récitent ainsi les Hâs de l'Izes- « chné. De *hâtanm* s'est formé *had*, qui, en parsi, signifie *mesure*, « *borne*, et qui doit être distingué de *aïat*, nom des versets de l'Al- « coran [2]. » L'opinion d'Anquetil paraît fondée en raison, et il n'est pas

[1] *Zend Avesta*, tom. I, 2e partie, p. 81. Nous donnerons dans le cours de notre analyse les variantes de la traduction d'Anquetil.

[2] *Zend Avesta*, t. I, 2e partie, p. 73 et 74.

difficile de comprendre comment l'un des premiers mots d'une prière qui se reproduit à la fin du plus grand nombre des divisions du Yaçna, a pu donner son nom à la plupart de ces divisions elles-mêmes. Cette habitude doit être ancienne; car une portion importante du Yaçna est connue, non-seulement dans la division de la liturgie (que l'on peut soupçonner d'être plus moderne que les textes qui la composent), mais dans ces textes mêmes, et notamment dans celui du Vispered, sous le titre de *Haftenghât*, en zend *haptaghâiti gâtha*, c'est-à-dire, « le chant composé de sept *hâta*. »

Après cela, le lecteur peut se demander pourquoi je n'ai pas conservé cette dénomination, et continué, avec Anquetil, de désigner les portions du Yaçna par un titre qui paraît depuis si longtemps consacré par les Parses, qu'il figure dans les textes mêmes. C'est que l'emploi du mot *Hâ* est de nature à perpétuer une notion qui, pour être justifiée dans l'origine, n'en est pas moins devenue, par l'extension qu'on lui a donnée, une véritable erreur. Certainement si la prière de laquelle Anquetil a extrait le nom de *Hâ*, avait le sens qu'il lui donne, si le mot zend, quel qu'il soit, ressemblant au terme moderne *Hâ* pouvait avoir cette signification, il faudrait accepter ce titre sans hésiter, et tout au plus resterait-il à chercher comment le mot original peut présenter ce sens; en d'autres termes, il ne resterait plus qu'à le rattacher à quelque autre mot de l'une ou de plusieurs des langues alliées au zend. Mais je crois pouvoir affirmer qu'il n'en est rien. Le mot zend duquel dérive *Hâ* n'a pas le sens que lui assigne Anquetil, et l'on n'est autorisé à donner ce titre aux parties du Yaçna qu'il désigne, que par un usage analogue à celui qui nous fait appeler *pater* et *avé* les prières dont ces mots forment le commencement. L'analyse de ce passage important mettra, je l'espère, cette assertion à l'abri de toute contestation. J'hésite d'autant moins à en faire l'examen en ce moment, que nous devons, avant de passer outre, prendre un parti sur la question relative au titre des chapitres du Yaçna.

Le passage dans lequel Anquetil trouve le nom de *Hâ* est emprunté à la fin du quatrième chapitre du Yaçna. On le trouve en entier dans le n° 2 F, pag. 50, contre l'habitude des copistes qui n'en transcrivent d'ordinaire que les deux premiers et les trois derniers mots. En voici le texte littéralement copié : *yêñghê hâtãm âaṭ yaçnê paiti vaghô mazdâo ahurô vaêthâ achâṭ hatcha yâoghãmtchâ tãçtchâ tâoçtchâ yaz* (*yazamaidhê*), ce que Nériosengh interprète ainsi : ये वर्तमानेभ्यः एवं इजिस्न्या उपरि उत्तमे (sic) महाज्ञानिनः स्वामिनः किल इजिस्नीः होर्म्मिज्दस्यार्थे प्रचुराः कुर्वन्ति चेतरि (sic) पुण्यात् यत् किंचित् पुण्यं प्रसादृदानं होर्म्मिज्दो वेत्ति समवायकान् तान् ताश्च आराधये नरस्त्रीआकृतीन् अभिशास्पितान् ॥

Anquetil traduit : « ceux qui récitent ainsi les Hâs de l'Izeschné, « Ormuzd veille sur eux; il les récompensera, soit que ce soient des « hommes ou des femmes, je leur fais Izeschné. » J'avoue qu'il me paraît aussi difficile de retrouver dans l'original cette dernière traduction que la première. La glose de Nériosengh est en particulier d'une barbarie extrême, les lois orthographiques du sanscrit y sont ouvertement violées, et il ne serait possible de tirer un sens de ces mots sans suite, qu'en leur faisant subir des corrections pour lesquelles on n'a même pas de base fixe [3]. La version de Nériosengh ne peut donc servir ici (et nous verrons qu'il en est de même dans un très-grand nombre de passages) que comme d'un vocabulaire, quelquefois double, en ce que la traduction proprement dite est d'ordinaire suivie d'une glose, annoncée par la présence du mot *kila* (c'est-à-dire). Cette glose s'éloigne quelquefois, et d'autres fois se rapproche de la traduction d'Anquetil, pour laquelle elle fournit un moyen de contrôle. L'analyse du passage assez difficile où il s'agit de vérifier l'existence du mot *Hâ* va nous donner un exemple du genre de secours qu'on peut trouver dans cette traduction, d'ailleurs si incorrecte.

[3] Ce texte devant se représenter bientôt, à la fin du IVe chapitre du Yaçna, je remets à ce moment le relevé des variantes et des fautes de la glose de Nériosengh.

Je remarquerai d'abord que le mot qui fait l'objet principal de notre recherche, *hâtãm*, est traduit dans Nériosengh par *vartamânêbhyah* (à ceux qui se trouvent, qui existent); indication très-importante, en ce qu'elle suggère la conjecture que *hâtãm* pourrait bien ne pas être, comme on est tenté de le penser au premier coup d'œil, un acc. sing. féminin. Si ce mot n'est pas à ce dernier cas, il ne peut être qu'un gén. plur. d'un nom ou adjectif en *t*, et déjà nous avons cru devoir le citer en cette qualité dans une note relative aux permutations de la sifflante dentale en zend [4]. L'examen comparé des passages du Vendidad-sadé où se trouve le terme *hâtãm*, nous autorise à le traduire par *existentium* (en sanscrit *satãm*). Il ne diffère du participe présent du verbe *as* en sanscrit, que par l'allongement de l'*â* dont nous avons parlé dans la note à laquelle nous avons renvoyé tout à l'heure.

Les mots *yaçnê* et *paiti* ne peuvent faire difficulté; l'un est le locatif sing. de *yaçna* (dans le sacrifice [5]), et l'autre l'altération du sanscrit *prati* (vers), altération qui place cette préposition zende exactement au même degré, à l'égard de la forme primitive, que le pali *pati;* seulement dans le zend *paiti* nous remarquons l'*i* épenthétique, appelé par une loi propre à l'ancienne langue des Parses. *Mazdâo ahurô* sont également connus, ce sont les deux parties du nom d'Ormuzd au nom. masc. sing. qui ont été expliquées tout à l'heure en détail. La seule remarque nouvelle à laquelle ils donnent lieu ici, c'est qu'ils sont déplacés, l'usage ordinaire mettant le premier le nom d'Ahura. Ce déplacement a cela de remarquable, qu'il nous indique une époque où le nom d'Ormuzd était pris, comme il doit l'être réellement, pour une expression composée, formée d'un substantif et d'un adjectif.

[4] Ci-dessus, *Observ. sur l'Alph. zend*, pag. CXII, note 45.

[5] Le mot *yaçnê* est, dans cette prière ainsi que dans le *yêñghê mê*, etc. qui n'en est qu'une variante, écrit très-fréquemment *yêçnê*, l'*a* radical de *yaz* ayant été changé en *ê* par l'influence du *y*. Cependant je crois que l'orthographe régulière de *yaçna* doit porter un *a*, et je réserve l'emploi de la voyelle *ê* pour d'autres dérivés de cette racine, comme *yêçnya* et *yêsti* (ou *yêstê*.) Je distingue ainsi le part. *yêçnya* du subst. *yaçna*.

Restent *yêñghê vaghô* et *vaêthâ;* j'omets à dessein *yêñghê,* qui sera mieux compris lorsque nous le rapprocherons de *yâoghãm.* Le dernier de ces trois mots, *vaêthâ,* se trouve, dans une prière où est répétée la plus grande partie de celle que nous analysons, écrit soit *vaidâ,* soit *vaêdha,* leçons desquelles je crois pouvoir conclure que la véritable orthographe est *vaêda,* qui serait en sanscrit le parfait de *vid* (connaître), *vêda* (novit). La préposition *paiti,* détachée de ce verbe par une tmèse très-fréquente en zend, s'y rapporte cependant, et je me figure qu'elle doit faire subir au sens du radical *vid* une modification importante. Remarquons que Nériosengh fournit, dans la fin de sa glose, une preuve de l'exactitude de cette interprétation. On y lit : « quodcunque purum favoris donum Hormizdas novit; » glose qui se réfère, il est vrai, au mot *achâț,* mais qui nous montre que le souvenir de l'idée de *connaître* s'était conservé dans la version pehlvie qu'a suivie Nériosengh.

Après *vaêda* je place *vaghô,* terme qui a pour moi une grande importance, en ce qu'il achève de mettre dans tout son jour la véritable étymologie d'un mot qui joue un rôle capital dans les textes zends, de même que dans les croyances des Parses. Analysé d'après les lois dont j'ai depuis longtemps indiqué l'existence en zend, et dont on trouve le résumé dans les Observations préliminaires sur l'alphabet, *vaghô* revient à une forme sanscrite *vasas,* l'*ô* zend représentant le sanscrit *as* à la fin d'un mot, et *agh* remplaçant la même syllabe lorsqu'elle est médiale. Je crois pouvoir affirmer que le mot *vaghô* n'a pas ici la désinence d'un nominatif masculin d'un nom dont le thème est en *a,* car je le trouve invariablement joint à des mots comme *dâtĕm* et *imaț,* dont le dernier particulièrement ne peut être qu'un neutre, soit au nominatif, soit à l'accusatif. C'est donc un nom neutre dont nous avons ici à la fois le thème, et le nominatif ou l'accusatif. Comme le verbe, que nous avons conjecturé être *paiti vaêda,* a pour sujet *mazdâo ahurô,* il faut de toute nécessité admettre que *vaghô* est un accusatif, et il ne reste plus qu'à en dé-

terminer le sens à l'aide des moyens que nous fournit l'étymologie.

Rapproché du sanscrit *vas-as*, le mot zend pourrait passer pour avoir la signification de *vêtement* (sanscrit *vâsas*). Mais cette interprétation ne donne pas un sens qui s'accorde avec celui des autres mots de notre texte, et elle ne sert pas davantage à l'intelligence des autres passages où figure *vaghô*. Si, au contraire, abandonnant les diverses significations que prend le radical sanscrit *vas* (vêtir, habiter) dans ses divers dérivés, nous nous adressons exclusivement à la langue zende, nous reconnaîtrons que ce même radical, avec une acception nouvelle et à peu près oubliée du sanscrit, y forme un nombre très-considérable de mots, tous importants par leur valeur mythologique. Nous y trouvons d'abord *vaghu*, qu'Anquetil traduit à peu près invariablement par *saint*, et Nériosengh par *excellent*. Nous devons voir dans ce mot ce même radical *vagh*, et sous sa forme première *vas*, plus le suffixe *u*, de sorte que le zend *vaghu* est, sauf le sens, le sanscrit *vasu*. Ce même radical, changeant *s* en *h* sans faire précéder l'aspiration d'une nasale, forme encore l'adjectif *vôhu* (à la forme absolue), qui a le même sens que *vaghu*. Mais l'*a* du radical y a subi une modification importante; il s'est changé en *ô* par suite de l'action assimilatrice du *v*, action analogue à celle du *y* sur la voyelle *a* qui vient à le suivre. La même modification et de la sifflante et de la voyelle radicale se trouve dans le substantif *vôhû* (les biens) au neutre pluriel, lequel dérive du même radical, et qui en même temps se rapproche du sanscrit *vasu* (chose, richesse); coïncidence remarquable, et qui donne à la théorie par laquelle nous rattachons ce mot et tous ceux qui lui ressemblent au radical *vas*, toute la vraisemblance désirable [6]. C'est encore *vas*, modifié en *vah* par le

[6] M. Bopp (*Gramm. sanscr.* pag. 323) a déjà fait le rapprochement du zend *vôhu* et du sanscrit *vasu*; mais il est facile de voir que nous sommes arrivés à ce résultat par une autre voie, et que, dans notre explication, il fait partie d'une théorie dont ne paraît pas s'être occupé M. Bopp. Ce savant pense que le changement de l'*a* radical en *ô* est dû à l'action assimilatrice de l'*u* final, laquelle remonte sur la syllabe précédente,

génie de la langue zende, que l'on reconnaît dans l'adjectif *vahya* (excellent), que nous donne fréquemment le Vendidad-sadé, et dans le mot célèbre *vahista,* qu'Anquetil traduit bien par *excellent,* et que nous analyserons tout à l'heure, au commencement du texte qui fait l'objet de ce paragraphe.

Je dis qu'Anquetil traduit bien ce mot par *excellent;* car en premier lieu Nériosengh lui donne souvent cette signification, et ensuite les lois que j'ai établies pour le changement de la sifflante

et il cite en preuve les datifs et génitifs *athurunê* et *athurunô* du thème *atharvan.* La preuve ne me paraît pas concluante; car, dans les mots cités, l'épenthèse appelle devant le *r* une voyelle identiquement semblable à celle qui le suit (*u-ru*), tandis que dans *vôhu,* la voyelle qui remplace *a* est bien une modification de l'*u,* mais non *u* lui-même. Notre explication paraît rendre compte du fait d'une manière plus directe; elle attribue au *v* une action sur la voyelle qui la suit, analogue à celle qu'on ne peut s'empêcher de reconnaître au *y.* Elle explique entre autres la permutation du radical sanscrit *vatch* en *vôtch,* comme nous ferons voir que l'écrit le zend. Elle s'étend plus loin encore, et montre comment le *bahu* sanscrit a pu devenir en singhalais *bôhô* (beaucoup). Ajoutons, pour le dire en passant, que ce dernier adjectif, que les grammairiens indiens dérivent d'un radical *bah* (croître), peut bien n'être que le sanscrit *vasu* lui-même, sous une forme déjà altérée selon le génie de la langue zende (*vah-u, bah-u*). Il y aurait encore beaucoup de choses à dire sur l'argument que tire M. Bopp du nom de l'Athorné. L'orthographe qu'il choisit n'est pas la meilleure; car, dans les cas indirects, les manuscrits anciens donnent *athaurun-ê, -ô,* etc. Cela doit être, si, comme je le pense, le thème est identique au sanscrit *atharvan,* rapprochement curieux sur lequel nous reviendrons plus tard. M. Bopp supprime l'*a* de *athaurunê,* et il croit que l'*u* le remplace; mais l'*u* est ici épenthétique, tandis que l'*a* appartient au thème; les deux voyelles doivent être écrites. Ces diverses assertions seront mises plus tard dans tout leur jour, et l'analyse détaillée que nous donnerons de ce mot important, fera voir qu'il faut, pour en apprécier les formes variées à leur juste valeur, apporter une grande attention à l'orthographe et à la comparaison des manuscrits. Par exemple, M. Bopp écrit indifféremment avec un *a* bref, et le thème *atharvan,* et sa contraction *âthrava,* qu'il lit *athrava.* Mais il ne dit pas que, quand le thème par la métathèse perd l'*a* qui précédait *r,* la première voyelle du radical, l'*a* initial, attire cet *a,* et qu'ainsi l'on écrit *âthrava* au nom., tandis que l'*a* reste bref au gén. *athaurunô.* Cette espèce d'équilibre qui s'établit entre le commencement et le milieu du mot, doit être remarqué. Quelque opinion qu'on s'en forme, il faut le reconnaître, et nous ne voyons pas de raison pour changer la leçon des manuscrits.

dentale sanscrite en zend, me permettent de ramener *vahista* à sa forme première, celle d'un superlatif, *vasista,* ou en sanscrit *vasichṭha.* Je parlerai tout à l'heure, sur le texte, de ce rapprochement remarquable à tant d'égards; je me contente pour le moment de chercher à déterminer le radical, et, par suite, la signification commune de ces divers mots, *vağhô, vağhu, vôhu, vahya, vahista.* Or, le rapprochement de ces cinq termes, interprétés par les lois euphoniques exposées au commencement de ce travail, nous donne (après la suppression des désinences ou suffixes *u, ô, ya, ista*) les radicaux *vağh* et *vah,* qui reviennent également à *vas,* monosyllabe auquel il faut reconnaître le sens de *bon* ou de *bonté,* ce qui résulte de la signification d'*excellent* donnée uniformément au superlatif *vahista,* et de celle de *très-bon,* attribuée par Nériosengh à *vağhu.* Le radical *vas* doit donc signifier *bon* ou *bonté,* sens qu'il n'a plus en sanscrit, mais qui se retrouve encore dans le persan به où le *b* remplace le *v* zend, et où le *h* est le reste de l'ancien *ğh.* Si, comme je le crois, cette analyse est exacte, nous devrons regarder le *vağhô* de notre texte comme un substantif signifiant « ce qui est bien, le bien. » En le rapprochant du verbe *paiti vaêda,* et en supposant à ce verbe la signification d'*annoncer, faire connaître,* que, avec la préposition *prati,* le sanscrit *vid* prend au causatif, nous traduirons : « Ahura-mazda declaravit bonum, » c'est-à-dire, « Ormuzd a enseigné le bien. »

Quant à *yênğhê,* c'est une forme du pronom relatif au nominatif pluriel, remarquable en ce qu'elle contient un pronom indicatif qui en constitue la seconde partie. En d'autres termes, *yênğhê* zend paraît répondre au sanscrit *yê-sê,* en prenant *sê* pour la syllabe pronominale *sa* au nominatif pluriel. M. Bopp est le premier qui ait fait connaître cette analyse du zend *yênğhê,* dans les savantes additions qu'il a jointes à la seconde partie de sa grammaire sanscrite[7]. Je dois dire,

[7] *Gramm. sanscr.* pag. 327. M. Bopp y considère *yênğhê* comme formé de *yê,* pronom relatif déjà au nominatif, et de *sê* changé en *ğhê.* On verra pour quel motif nous croyons pouvoir nous éloigner en partie de son sentiment.

toutefois, que j'étais déjà arrivé de mon côté à une interprétation analogue, fondé, 1° sur la connaissance des permutations euphoniques de la sifflante dentale en zend (permutations dont j'ai indiqué, il y a déjà longtemps, le principe); 2° sur l'existence d'un nombre très-considérable de formes de la syllabe pronominale *sa*, notamment *hê*, *hôi*, *hâ*, *hîm*, *hîs*; 3° enfin, sur cette considération que le même mot qui, étant initial, s'écrit *hê*, doit, lorsqu'il devient médial et est précédé d'une voyelle, s'écrire *ghê*. Je diffère seulement de M. Bopp en ce que je trouve cette orthographe de *yê-ghê* pour *yê-sê* en contradiction avec le principe que j'ai posé; savoir, que *ê* n'est jamais suivi d'un *s* dental, conséquemment que *s* ne peut pas devenir *gh* après la voyelle *ê*. On pourrait sans doute lever cette contradiction en supposant que notre principe ne reçoit pas son application dans les circonstances, d'ailleurs fort rares, où deux mots sont réunis en un. Mais j'aime mieux croire que la forme primitive de *yênghê*, comme nominatif pluriel de *ya*, est *yasê*, et que le premier *ê* zend est le substitut et le développement de la voyelle *a*, ainsi qu'on le remarque dans plusieurs mots dont il a déjà été parlé ci-dessus. Le relatif (comme dans les formes attiques τουὅ et ὅτινας) est resté au radical, et le pronom indicatif seul a pris la désinence, ou pour mieux dire, il a tout entier servi de désinence au pronom relatif. Ajoutons que ces deux mots sont réunis par un procédé de composition dont nous avons déjà vu un exemple dans *hyaṭ*, où se trouvent les mêmes éléments, mais renversés. Quoi qu'il en soit de cette dernière conjecture, je dois remarquer, parce qu'il ne semble pas que ce fait ait frappé M. Bopp, que *yênghê* n'est pas toujours le nominatif pluriel masculin du relatif, mais qu'on le rencontre quelquefois, quoique moins fréquemment, comme génitif singulier masculin répondant au sanscrit *yasya*, de la même manière que le pronom indicatif *asya* est devenu en zend *aghê*. Nous nous contenterons d'en citer un exemple emprunté à la fin du IXe chapitre du Yaçna, où ce pronom est joint, par une irrégularité commune en

zend, à un nom féminin, celui de la femme impudique, de laquelle il est dit: *yêñghê fra fravaiti manô yathâ awarĕm vâtô chûtĕm,* « celle « dont le cœur va toujours, comme un nuage chassé par le vent [8]. »

Tous les mots que nous venons d'expliquer forment une première proposition, dont la disposition a cela de remarquable, que le rapport qui l'unit à la proposition principale *tãçtchâ, tâoçtchâ yaz.....* est exprimé irrégulièrement. Le mot qui fait le lien de ces deux propositions est *yêñghê,* qu'il serait plus naturel de voir au génitif en rapport avec *hâtãm,* terme qui doit être traduit dans le sens d'un datif, ainsi que la syntaxe le veut le plus souvent en zend aussi bien qu'en sanscrit. Littéralement rendue, la phrase signifie en latin barbare: « quicunque existentium tunc in sacrificio bonum multiscius Ahura « declaravit per puritatem, et quarumcunque (feminarum existentium « tunc, etc.), illosque hasque adoramus [9]. » Il est évident que les deux premiers mots représentent cette expression *quibus illis existentibus.* Mais il est d'autant plus facile de comprendre l'espèce d'irrégularité de construction qui se trouve dans cette phrase, que la tournure zende revient à cette forme qui nous est familière: « tous les êtres exis- « tants auxquels le tout savant Ahura a enseigné alors dans le sa- « crifice (ou le Yaçna) le bien par la pureté (c'est-à-dire, a enseigné « que le bien s'obtenait dans le sacrifice par la pureté)... nous leur « adressons un sacrifice. » Entre ces deux propositions s'en place une troisième qui répond à *tâoçtchâ* (illasque), comme la première répond à *tãçtchâ.* Cette proposition, qui, dans le style souvent si elliptique du Zend Avesta, n'est exprimée que par un mot, est annoncée par *yâoǵhãmtchâ,* qui est au génitif pluriel féminin, beaucoup plus régulièrement que le *yêñghê* masculin du commencement. Il

[8] *Vendidad-sadé,* pag. 48. Ms. Anq. n° 2 F, pag. 101. Peut-être, dans ce cas, faudrait-il lire *yaiñghê;* mais cette correction n'est pas autorisée par les manuscrits. En grec d'ailleurs ὅπου se dit aussi pour ἧστινος.

[9] J'omets à dessein de parler ici du mot *dat̤* (alors), pour ne pas prolonger cette discussion préliminaire. Il a vraisemblablement ici un sens plus élevé, celui de « jadis, à l'origine des choses. »

faut y rétablir, après *yâoghâmtchâ* (*et quarum* pour *et quibus*), la phrase entière qui suit *yênghê*, en mettant sans doute *hâtãm* au féminin (*hâitinãm*). Les mots *tãçtchâ*, *tâoçtchâ*, que nous examinerons plus tard sous le point de vue grammatical, nous feraient déjà par eux-mêmes soupçonner qu'il s'agit d'êtres des deux sexes, quand même la glose de Nériosengh n'ajouterait pas encore cette indication précieuse; savoir, que cette prière se rapporte aux Amschaspands, dont les uns sont mâles et les autres femelles. Nous pouvons donc, d'après cette analyse, traduire de la manière suivante : « tous les êtres mâles « et femelles à qui le tout savant Ahura a enseigné alors que le bien « s'obtenait dans le sacrifice par la pureté, nous leur adressons le « sacrifice. »

Si tel est bien le sens de notre passage, on peut considérer cette prière, malgré sa brièveté, comme un des textes les plus remarquables du Zend Avesta. Elle résume en peu de mots les principales idées sur lesquelles repose la partie morale du système religieux de Zoroastre : le bien ou la sainteté (*vaghô*); le sacrifice (*yaçna*), considéré comme le moyen d'y parvenir; et la pureté (*acha*), indiquée comme la condition nécessaire pour pouvoir célébrer le sacrifice et en obtenir les résultats. Elle nous conserve, en outre, la trace d'une notion qui occupe certainement moins de place dans les livres des Parses que dans ceux des Brahmanes, mais qui n'est cependant pas entièrement étrangère aux premiers. Nous y voyons, en effet, Ahura enseignant aux Amschaspands que le sacrifice est la voie de la sainteté; et l'Ormuzd des Parses y paraît, comme le Pouroucha indien, l'instituteur du sacrifice. Cette notion, dont le mythe de Kaiomorts est une des expressions les plus complètes, a pris, dans la prière de notre texte, la couleur morale qui distingue d'une manière si tranchée l'ancienne croyance des Parses de celle des Hindous.

Le lecteur est maintenant en état d'apprécier jusqu'à quel point il est permis d'appeler *Hâs* les divisions ou les portions de textes qui forment l'ensemble du Yaçna. On voit que, pour répondre à cette ques-

tion, il y a plusieurs distinctions à faire. S'agit-il de savoir si les Parses ont pu désigner ces portions par l'un des premiers mots de l'une des prières qui y figure le plus souvent? L'affirmative n'est pas douteuse. S'agit-il de reconnaître quel est le mot qui a fourni les éléments de la dénomination de *Hâ?* C'est, dans la prière que nous venons d'expliquer, le terme *hâtãm.* Enfin, s'agit-il de savoir si le mot *hâta* a le sens de *division, chapitre,* ou, comme semble le croire Anquetil, de *terme, limite?* La négative n'est pas plus douteuse; car, quand même je n'aurais pas fait ressortir dans tous ses détails le sens véritable d'un texte que sa précision rend certainement obscur, on peut dès à présent affirmer qu'Anquetil n'en a pas donné une interprétation exacte [10]. Le terme qui fait l'objet principal de la discussion signifie, sans aucun doute, *de ceux qui existent.* C'est un point que nous aurons occasion de démontrer de nouveau chaque fois que *hâtãm* se représentera.

Nous pouvons maintenant passer à l'examen du texte du Yaçna lui-même. Je l'ai divisé en petites phrases auxquelles correspondent

[10] Je n'en suis pas moins convaincu que l'interprétation donnée par Anquetil repose sur un texte ancien, et qu'elle a pour elle l'autorité des Parses. Nous verrons, notamment quand nous serons parvenus au XXIe chapitre du Yaçna, que les Parses ont un commentaire en zend de la prière *yêñghê hâtãm,* commentaire dans lequel se trouvent les éléments du sens d'Anquetil. L'existence de commentaires de cette espèce (et il y en a plus d'un dans le Yaçna), est une particularité très-curieuse pour la critique des portions qui nous restent des livres attribués à Zoroastre, et elle donne déjà à penser que ces diverses portions n'ont pas été rédigées à la même époque. La manière dont sont composées ces gloses, souvent très-développées, me paraît devoir changer ce soupçon en certitude. On voit qu'elles consistent en phrases empruntées, selon toute apparence, à d'autres parties des textes, et rattachées au passage à expliquer par un rapport qu'il n'est pas toujours aisé de saisir. Le sens qui résulte de la combinaison de ces gloses avec le texte est d'ordinaire moins élevé et beaucoup plus pratique que celui que l'on peut trouver directement dans la prière primitive. Je dois avertir que, dans la discussion qui précède, je n'ai fait aucun usage du commentaire sur le *yêñghê hâtãm* donné dans le XXIe chapitre du Yaçna. On verra, par l'analyse de ce chapitre, jusqu'à quel point il était possible d'en tirer des lumières pour résoudre les difficultés de notre texte.

les numéros de la version de Nériosengh, afin de rendre l'analyse du passage entier plus facile. L'exemple de cette division du texte en nombreux paragraphes nous est donné par les copies du Yaçna zend et sanscrit; elle y est même poussée plus loin que nous ne l'avons fait. Je dois également avertir que j'ai reproduit la glose de Nériosengh telle qu'elle est transcrite par les manuscrits, et notamment par le plus ancien, le n° 2 du Fonds d'Anquetil : je n'ai rien changé à l'orthographe; seulement je me suis permis de corriger quelques fautes trop grossières que j'ai indiquées dans une note [11]. Mais pour

[11] Quoique la glose de Nériosengh soit certainement le texte sanscrit le plus incorrect et le plus barbare qui soit encore parvenu en Europe, l'importance des données qu'elle fournit pour l'explication du texte zend est trop considérable pour qu'il ne soit pas nécessaire de la reproduire telle que la donnent les manuscrits que nous en possédons. On m'excusera donc de ne pas lui avoir fait subir les corrections dont elle a besoin, je ne dis pas pour devenir du sanscrit classique, cela est impossible à moins de changements radicaux dans les termes et dans les tournures, mais pour être ramenée aux lois les plus vulgaires de l'euphonie. Les personnes qui croient qu'on en peut tirer quelques lumières pour l'intelligence du texte du Yaçna, me sauront peut-être gré d'avoir rassemblé, dans une note sur chacun des paragraphes dont cette version se compose, les variantes, même les plus fautives, qu'on y remarque. Cet inventaire d'erreurs, souvent si grossières, est sans doute bien fastidieux. Mais on peut se dispenser de le lire, ainsi que la glose elle-même, dont les indications essentielles reparaissent toujours dans ma discussion du texte zend. Je ne puis trop répéter, pour les philologues dont une violation aussi flagrante des lois de la grammaire sanscrite pourrait allumer l'indignation, que cette traduction a été faite sur le pehlvi par un Parse qui ne savait le sanscrit que très-médiocrement, et qu'on ne doit pas juger ce travail, précieux pour nous, avec les idées qu'on apporterait à l'examen d'un texte sanscrit réputé classique. Combien peu de légendes pouraniques, telles que les *Mâhâtmyas*, et souvent les Pourânas eux-mêmes, pourraient résister à l'examen sévère de critiques comme les Schlegel et les Lassen !

Le n° 3 S a *sampurṇayâmi kili*, fautes que ne donne pas le n° 2 F. Le n° 3 S donne *idjisni*, et le n° 2 a eu aussi cette leçon dans le principe; il donne en même temps, après le groupe *sni*, un *â* long et le signe de l'*ê* de cette manière स्निो. Cela est bien peu intelligible; nous avons cependant conservé la leçon *idjisni*, mot qui ne porte aucune marque de cas, mais que le traducteur a considéré comme un accusatif fém. sing. avec lequel il a mis en rapport l'adjectif *sampûrṇâm*. Nous verrons dans d'autres textes le nom de l'*Izeschné* mis au pluriel.

que je me crusse autorisé à faire ces corrections, il a fallu que la faute fût parfaitement visible, et qu'il ne restât pas la moindre obscurité sur le sens du mot; autrement j'ai dû laisser subsister la leçon des manuscrits, sauf à la critiquer, si le cas l'exigeait.

1. Le premier mot de notre texte, *nivaêidhayêmi*, est lu dans le n° 6 S, p. 1, [illegible], et dans les n°s 2 F et 3 S, [illegible]. Cette dernière orthographe me paraît préférable à celle du texte

Le n° 2 a, dans *sampûrṇâm̃*, l'*â* long du féminin d'une main moderne; et le n° 3, toujours fautivement, l'*u* bref. Le n° 3 a *djñâm̃ninam̃*. Les deux manuscrits ont *çuddhimatam̃*, *çrîmatam̃*, *mahataram̃*. Le n° 3 seul a *sûndarataram̃... darsanêna*. Le n° 2 a *kâryanyâyâi* sans visarga, et le n° 3 *kâryanâyâi*. Je lis *sukalêvaratamam̃* au lieu de *sukalivartamam̃* du n° 2, et *sûkalivartamam̃* du n° 3. Le même manuscrit donne *agâni*, et les deux ont *anurupa* avec *u* bref : les mots y étant divisés, je les ai laissés dans cet état. Le n° 3 a *pradhânam̃*, nous suivons le n° 2. Le n° 3 a *punyadja*, ce que nous lisons *punyêna*, nous n'osons dire avec le n° 2, car l'*ê* qui a été surajouté après coup sur *punyana*, a été effacé par une main plus moderne encore. Le n° 3 donne *tat*, et une main récente a corrigé de la même manière le n° 2, qui avait antérieurement *tan*. Au lieu d'*uttamadjñânî*, le n° 2 a *uttamam̃ djñâni*, et le n° 3 *uttamam̃ djñâm̃ni*; la correction était aussi nécessaire que facile. La faute vient de ce que le traducteur oubliant que cette énumération des qualités d'Ormuzd doit être à l'accusatif, a voulu mettre ce mot et les suivants au nominatif. Nous avons dû le suivre, quoiqu'à la rigueur il faille *djñâninam̃*. Les deux manuscrits donnent en deux mots *sat vyâpâ....* nous avons observé plus exactement la loi d'euphonie. Le n° 3 donne encore avec un *i* bref le deuxième *djñâm̃ni*, ainsi que *ânandi*; nous suivons le n° 2. Les deux manuscrits donnent avec un *i* bref *abhipsita...* mais le n° 2 avait anciennement l'*î* long, qui a été mal corrigé et remplacé par un *i* bref au-dessus de la ligne. Le n° 3 lit *yê ausmâm̃*, le n° 2 *yô asmân*; si on lit *yô*, il faut supprimer l'*a* suivant, et le remplacer par une apostrophe, ce que nous avons fait. Le n° 2 avait primitivement *usmân*, une main moderne a placé au-dessus de cette lettre un *a*, et les deux lectures, la bonne et la mauvaise, sont passées dans la copie du n° 3. C'est une triste preuve de l'inattention du copiste auquel est dû le n° 3. Les deux manuscrits ont *ghaṭa...* nous rétablissons l'*â* de la forme causale. Le n° 2 donne *tanubibam̃*, le n° 3 *anubibum̃*. Je ne connais pas ces deux mots, à moins qu'il ne faille lire *tanuvibhum̃* (corpore solidum.) Les deux manuscrits ont *yah arddaçyôbhyô*; mais une main récente a, dans le n° 2, remplacé le premier *ô* par un *ê*, correction nécessaire; j'y ajoute celle de la suppression de l'*a* initial après le changement de *yah* en *yô*, et le rétablissement de *drĭ* pour *rdda*, cette manière bizarre de représenter le *ri* étant très-commune dans nos deux manuscrits.

lithographié qui fait l'objet de cette discussion, comme à celle du n° 6 S. Je ne pense pas, en effet, que, dans *nivaêdhayêmi* (où l'on reconnaît immédiatement le sanscrit *nivêdayâmi*), le second *ê* doive être, comme le premier, précédé d'un *a* bref. Dans *vaêdh-ayê-mi*, *vaêdh* est le radical *vid* affecté de *guṇa;* c'est le sanscrit *vêd* avec la seule différence du ૭ *dh* pour le ૭ *d*, permutation qui vient peut-être primitivement d'une erreur des copistes, et qui se trouve régularisée en quelque sorte par l'habitude où ils sont d'employer au milieu des mots le *dh* beaucoup plus fréquemment que le *d*. Mais dans les syllabes *ayê*, l'*ê* représente un *â* long sanscrit, par suite d'une modification de lettres propre aux verbes où figure *y*. Peut-être cet *ê* est-il dû à l'influence secrète de l'épenthèse, *êmi*, pour *â+imi*. Cependant j'aimerais mieux l'attribuer à la même cause que le changement d'un *a* bref en *ê* après *y*, changement dont nous avons plus d'une fois constaté l'existence. Celui d'un *â* en *ê* est certainement beaucoup plus rare; mais il peut exister en zend concurremment avec celui d'un *a* bref. Car ce changement consistant, selon moi, dans l'insertion d'un *i* avec lequel *a* se fond en *ê*, la fusion peut s'opérer, comme on sait, que la voyelle *a* soit brève ou qu'elle soit longue. La permutation de la voyelle *â* en *ê* se montre d'ailleurs de la manière la plus visible en sanscrit, où M. Bopp s'est attaché à l'expliquer, et où il a pu, dans bien des cas, y voir le résultat d'une sorte d'attraction exercée par une lettre analogue à *i*, notamment par *y* [12]. Au reste, quelle qu'en soit la cause, ce que nous venons de dire suffit pour justifier l'opinion que nous avancions en commençant sur l'orthographe de ce mot. C'est *êmi* qu'il faut écrire, comme le veulent deux manuscrits, parce que *ê* est dû à une autre cause que le *guṇa*. La différence d'orthographe des deux parties de ce mot est donc une des nombreuses confirmations du principe posé dans les Observations préliminaires sur l'alphabet zend; savoir, que *aê* représente le plus souvent l'*ê guṇa* sanscrit.

[12] *Gramm. sanscr.* r. 471, et surtout r. 626.

Quant au sens de notre verbe *nivaêdhayêmi*, dont les autres particularités, comme le préfixe *ni* et la désinence *mi*, n'ont pas besoin de plus ample explication, à cause de leur ressemblance avec le verbe sanscrit correspondant, nous le traduirons, avec Nériosengh, par *j'invoque* ou *j'appelle;* traduction qui ne s'éloigne pas beaucoup de celle d'Anquetil, *je prie*, mais qui est vraisemblablement plus près du sens du radical *vid*, à la forme causale, et précédé du préfixe *ni*.

Le second verbe, *hañkâiryêmi*, est lu, dans le n° 6 S et le n° 2 F, [illegible], et dans le n° 3 S, [illegible]. De ces deux leçons, la véritable est celle des deux premiers manuscrits. Ce verbe est en effet à la dixième classe; nous devons donc y trouver, comme dans le mot analysé tout à l'heure, *ayêmi*. La caractéristique de cette classe est, pour le verbe *krĭ* (zend *kĕrĕ*), un *vrĭddhi*, ainsi que nous pourrons le reconnaître plus tard; nous aurons donc *kâr* plutôt que *kar*. Ainsi *kârayêmi* zend reviendra au sanscrit *kârayâmi* (je fais faire). Avec la préposition *hañ* qui représente *sam* en sanscrit, *h* remplaçant *s*, et *ñ* le son nasal tombant sur une consonne, ce verbe prend en zend, selon Anquetil, l'acception de *j'invoque*, selon Nériosengh, *j'accomplis*. Mais la glose sanscrite précise un peu plus le sens de ce dernier verbe, et donne à entendre qu'il s'agit de l'accomplissement du sacrifice, ou de la célébration du Yaçna en l'honneur d'Ormuzd. C'est du moins là le sens que je crois pouvoir donner à ces mots, dont l'interprétation littérale est: « *Idjisni* absolutam facio. » L'acception dans laquelle je crois pouvoir les prendre, me paraît résulter du rapprochement du mot *nimantrayâmi* (j'invoque). Il semble en effet qu'après l'idée d'invocation, celle qui se présente le plus naturellement, c'est celle de célébration des cérémonies destinées à honorer le dieu qu'on invoque.

Le mot suivant, *dathusô*, est écrit de même dans nos trois autres manuscrits. Je n'hésite cependant pas à penser que la véritable orthographe doit être *dathuchô*, la voyelle *u* agissant sur la sifflante de la même manière en zend qu'en sanscrit. Ce mot qui est le gé-

nitif singulier d'un adjectif dont nous croyons que le thème est *dâtar*, présente plusieurs particularités remarquables [15]. Si, dans cette supposition, nous le comparons au sanscrit *dâtus*, nous trouvons que, comme ce dernier, c'est un changement anomal du thème *dâtar*. C'est là un trait de ressemblance qui prouve l'intime rapport des langues zende et sanscrite. Mais la différence se montre dans l'abrégement de la voyelle *a*, voyelle qui reste longue en sanscrit, dans l'aspiration du *th*, et dans l'addition d'un *ô*, qui donne à ce génitif une voyelle de plus qu'au mot sanscrit *dâtus*.

Je crois d'abord qu'on peut expliquer l'aspiration du *th* en la regardant comme le résultat de l'action d'un *r* qui a disparu, ainsi que M. Bopp conjecture que le fait a eu lieu dans le sanscrit *pituh* pour *pitruh*. La forme zende *dathuchô*, pour le sanscrit *dâtus*, me semble confirmer d'une manière très-heureuse la conjecture de cet habile philologue; car le sanscrit *tru* ne peut être en zend autre chose que *thru*. En écrivant *dathuchô*, le zend a, d'un côté, obéi à la loi qui, en sanscrit, a supprimé le *r*, et il a, de l'autre, conservé plus fidèlement que le sanscrit la trace de cette liquide, élément intégrant du suffixe *trĭ* (en zend *tĕrĕ*). Ajoutons que cette analyse peut, jusqu'à un certain point, justifier l'abrégement de l'*â* du radical *dâ*; car dans le mot suivi du suffixe entier *dâ-thruchô*, la voyelle du radical, déjà longue naturellement, le devenait encore par position. On a donc pu cesser d'écrire la voyelle longue, puisque les consonnes qui la suivaient devaient lui donner cette quantité; et cette habitude une fois prise s'est perpétuée, lors même que la cause qui l'avait introduite eut disparu. Enfin, pour expliquer la voyelle finale

[15] Nous verrons qu'il existe en zend un radical *dath*, qui a exactement le même sens que le sanscrit et le zend *dâ* (donner, créer). On pourrait donc supposer que *dathuchô* vient de ce radical, au moyen d'un suffixe *us* (*uch*), ici au génitif. Mais ce qui m'empêche d'admettre cette étymologie, c'est qu'on ne trouve pas dans le Vendidad d'autre cas de ce mot *dathus*, tandis que *dâtar* se montre sous un grand nombre de formes; et qu'il se complète avec *dathuchô*, exactement comme le sanscrit *dâtrĭ* avec *dâtuh*.

ó qui représente un *as* sanscrit, on peut conjecturer que c'est une nouvelle désinence de génitif surajoutée au mot *dathus*, déjà au génitif; procédé de formation qui, sans doute, annonce la barbarie, et, si je puis m'exprimer ainsi, l'hésitation de la langue, mais dont nous retrouverons par la suite d'autres exemples non moins curieux et plus reconnaissables encore.

Nous passons les deux mots *ahurahê mazdâo*, analysés dans le VIIIe paragraphe de l'Invocation, pour arriver à l'adjectif *raivatô*, orthographe fautive qu'il faut remplacer par *raêvatô* que donnent uniformément tous les autres manuscrits. Anquetil traduit ce mot par *brillant*, ou en note par *libéral*, et Nériosengh par *pur*. C'est bien le génitif d'un nom dont le thème est en *aṭ*, *raêv-aṭ*, lequel, en sanscrit, serait *rêvat*. Mais la signification de ce dernier mot, participe présent de *rêv* (aller), ne s'accorde pas avec celle que les Parses attribuent à leur adjectif *raêvaṭ*. Nous n'avons aucune raison de soupçonner les Parses d'inexactitude, et nous pouvons, si nous admettons leur traduction comme valable, ranger le zend *raêv* et le sanscrit *rêv* au nombre de ces mots identiques pour le son dans les deux langues, mais différents quant à la signification. Nous devons en outre remarquer, qu'avec le développement de sa voyelle, le radical *rêv* présuppose une racine antérieure sans *guṇa*, par exemple *riv*, qui a pu réunir les deux sens que se sont partagés les deux radicaux zend et sanscrit.

Les observations précédentes partent de l'hypothèse que *raêvaṭ* est le participe présent de *raêv*. Mais l'existence du mot zend *raya* auquel Anquetil donne le sens de *splendeur*, nous permet de rapprocher ces deux mots, et d'y voir un radical *raê* avec le suffixe *vaṭ*, et non plus la racine *raêv* avec *aṭ*. Le mot *raya* est la résolution régulière de *raê*, auquel vient se joindre le suffixe *a*; et c'est ce mot, moins le suffixe *a*, qui est entier dans *raê-vaṭ*. Il faut supposer *ri* ou *rî*, comme radical primitif de la syllabe *raê*; et en effet on doit croire qu'il a pu exister en sanscrit une racine avec ce sens, car

Wilson donne au substantif *ri*, entre autres significations, celle de *splendeur*.

Ce qu'il y a de remarquable, c'est qu'on trouve dans le sanscrit ancien des Védas le mot *rêvat* même, employé dans une acception différente, mais qui présente un curieux rapport avec un des sens qu'Anquetil donne au zend *raêvaṭ*, celui de *libéral*. Cet adjectif prenant un autre suffixe, *mat*, joint au radical *rê* par le moyen d'un *i*, voyelle de liaison, se change en *rayimat*, auquel les gloses sur Pâṇini donnent pour synonyme *puchṭivarddhana*, « qui augmente la nourriture[14]. » Le mot *rêvat* se trouve dans cet exemple cité par le scoliaste : आ रेवानेतु नो विशः « que celui qui donne la nourriture vienne vers nous autres « hommes. » Bhaṭṭôdjidîkchita, dans son traité connu sous le nom de *Siddhântakâumudî*, ne donne pas l'exemple que nous avons extrait des gloses sur la règle de Pâṇini; il se contente de rapprocher *rêvat* et *rayimat*, de cette manière : रेवान् रयिमान् पुष्टिवर्द्धनः ॥ Il semble résulter de ce texte que ces deux adjectifs sont synonymes, que tous deux veulent dire : « qui augmente la prospérité, » qu'ils dérivent du substantif *râi* (richesse) changé en *rê*, mais que la résolution de *rê* en *ray* devant *i*, voyelle de liaison qui précède le suffixe, est limitée à l'emploi du suffixe *mat*. Ces deux dernières propositions sont établies de la manière la plus positive par les gloses de la règle précitée de Pâṇini, où *rayi* (रयेर्मतौ) est donné comme le substitut de रै *râi*.

L'existence du sanscrit *rayimat* répondant à *rêvat* a cela d'intéressant, que, traité d'après les lois de la langue zende, ce mot reviendrait à *raêmaṭ*, sans *i* voyelle de liaison. Or, c'est exactement cette forme (*raêmĕñṭ*) qui, dans l'idiome dérivé du zend qu'Anquetil nomme *pazend*, remplace l'ancien *raêvaṭ*. Pour n'en citer ici qu'un exemple, nous transcrirons le commencement du Néaesch du soleil, tel que le donne le nº 3 S, pag. 282 : [illegible] *çtâêm jbâêam dâdhâr hôrmĕzda raêmĕñṭ*; ce

[14] Pâṇini, VI, 1, 37. *Siddh. Kâum.* pag. 440.

qu'Anquetil traduit: « je vous prie et je relève votre gloire, Ormuzd, « juste juge, éclatant de gloire. » Il serait plus exact de dire : « je « loue, j'invoque le créateur Hormĕzda resplendissant; » car ces mots dont quelques-uns ont déjà pris la forme du persan moderne, seraient en zend [Avestan script]. Il est très-curieux de rencontrer, dans un dialecte qui a fait de si nombreux emprunts à l'ancienne langue de l'Arie, une forme qui ne se retrouve plus dans cette dernière langue, à en juger du moins par les textes que nous en possédons. Ces deux mots, *raêvaț* et *raêmĕñț* (lequel part des cas indirects de *raêmaț*), nous représentent exactement les deux adjectifs sanscrits *rêvat* et *rayimat*, qui sont dérivés de *râi* (richesse) [15].

Il résulte des observations précédentes qu'on peut présenter deux traductions et trois explications étymologiques du zend *raêvaț*.

1° Le mot *raêvaț* est le participe présent d'un radical *raêv*, primitivement *riv*, auquel Anquetil donne le sens de *resplendir*. Cette racine signifie en sanscrit *aller*. Mais il n'est pas inutile de remarquer qu'on trouve en sanscrit un nom propre, celui du cinquième Manou du Kalpa actuel, *Râivata* ou *Rêvanta*, que Wilson regarde comme fils

[15] Ce n'est pas le seul rapprochement philologique que pourrait fournir ce dialecte, mélange singulier de formes persanes et de mots zends à peine modifiés. Un des traits les plus remarquables qui le distinguent, c'est qu'on y trouve quelquefois des formes plus voisines du sanscrit qu'en zend même. Ainsi le mot *bahôț* (il devient) semble partir d'un radical qui, comme le pâli *bhôti*, conserve encore le *h* qui a disparu dans le zend *bavaiti*. Le *bahôț* pazend est certainement plus altéré sous le rapport de la désinence; mais il est remarquable qu'il ait gardé le *h* primitif qui a été séparé du *b* radical par un *a* bref intercalé. Ce n'est pas ici le lieu d'exposer les motifs qui m'engagent à regarder ce dialecte comme ayant existé réellement dans une des provinces de l'empire persan au temps des Sassanides. Si cet idiome était un mélange factice de mots empruntés aux textes zends, on n'y retrouverait pas des formes telles que *raêmĕñț* et *bahôț*, formes qu'on ne crée pas à plaisir, et qui suffiraient seules pour prouver l'originalité du dialecte qui les possède. J'aurai peut-être plus tard une occasion plus directe de m'occuper de cette langue et des textes où l'on en peut puiser la connaissance. — Au lieu de *jbâêam* du texte cité, il faut peut-être lire *jbâêm*.

du soleil [16]. Cette parenté permet de supposer que le radical *rêv* a pu avoir anciennement en sanscrit la même signification qu'en zend.

2° Le mot *raêvaṭ* est un adjectif possessif formé du substantif *raê* avec le suffixe *vaṭ*, et dans ce cas il peut avoir deux sens, selon celui qu'on adopte pour le primitif *raê*. Si *raê* est le *guṇa* de *ri*, qui signifie en sanscrit *splendeur*, et qui se retrouve encore avec un *guṇa* résolu dans le zend *raya* (éclat), *raêvaṭ* signifiera *brillant*. Si *raê* est le même mot que le sanscrit *râi* (richesse), qui, avec les suffixes *vat* et *mat*, devient *rê* (sauf à se résoudre en *ay* devant *mat*), l'adjectif *raêvaṭ* pourra signifier *riche*. Mais il vaudra mieux lui donner le sens de *libéral* que lui reconnaît Anquetil, et que suggère la comparaison du sanscrit *rayimat* avec notre mot zend.

L'adjectif qui suit celui que nous venons d'expliquer, est de la même déclinaison et au même cas. Le manuscrit lithographié l'écrit *qarĕnaġuhatô;* les n°s 2 F, p. 2, et 3 S, p. 1, [illegible]; et le n° 6 S, p. 1 (mais d'une main moderne, la page primitive ayant été déchirée), [illegible]. Cette dernière orthographe est trop évidemment fautive pour que nous nous y arrêtions un seul instant. Celle de *qarĕnaġhatô* se laisse analyser de la manière suivante : *atô* est le suffixe *aṭ* au génitif, et *qarĕnaġh* la forme absolue d'un substantif dont le nominatif et l'accusatif sont *qarĕnô*, auquel Anquetil attribue invariablement le sens d'*éclat;* Nériosengh le traduit par *bonheur* ou *beauté*. Cette explication nous donne un adjectif, selon Anquetil, « éclatant « de lumière, » sur le sens duquel il ne peut s'élever aucun doute.

Je ferai toutefois remarquer que, le suffixe *aṭ* formant à peu près exclusivement des participes d'un radical verbal, plutôt que des dérivés d'un substantif, on aimerait à trouver dans l'adjectif que

[16] C'est d'après M. Wilson que nous écrivons *Rêvanta*. Le code de Manou (I, 62) et le Bhâgavata Pourâna (VIII, 5, 1 sqq.) écrivent *Râivata*. Ce dernier ouvrage considère ce Manou comme frère de Tâmasa et d'Outtama et comme fils de Priyavrata. (Conf. VIII, 1, 23.) Le titre de fils du Soleil doit, ce me semble, être réservé pour le septième Manou, Vaivasvata (fils de Vivasvat), nommé aussi *Râivata*.

nous expliquons une autre formative que *aṭ*. J'en vois la trace dans la leçon du manuscrit lithographié, que je crois pouvoir conserver pour cette raison. En effet, *qarĕnağuhatô* garde un *u* qui s'est intercalé entre le *ğ* et le *h*, mais qui appartient, à proprement parler, au suffixe. Si on le déplace et qu'on le reporte auprès de la syllabe à laquelle il a été enlevé par une règle d'euphonie dont nous retrouverons plus tard d'autres applications, on aura *qarĕnağh-uatô*, ou plutôt *qarĕnağh-vatô*, l'*u* ne pouvant pas plus en zend qu'en sanscrit précéder la voyelle *a*, sans se changer en *v*. Si l'on a une voyelle *u* dans l'intérieur du mot *qarĕnağuhatô*, c'est que le *v* du suffixe *vaṭ* abandonnant la voyelle qui le rend consonne, retourne à son élément primitif, ce que sa position entre deux consonnes rend indispensable. Je regarde donc cet adjectif comme formé du suffixe *vaṭ* joint, moyennant un changement propre à la langue zende, au substantif *qarĕnağh*.

Quant à ce substantif lui-même, les lois de permutation des lettres sanscrites dans leur passage en zend, établies depuis longtemps, nous permettent d'y voir *ağh* pour le sanscrit *as*, *ĕ scheva*, qui doit ne pas exister en sanscrit, et *qar* pour *svar*. Il faut seulement admettre un suffixe *nas*, que je ne trouve pas en sanscrit, mais que l'on peut concevoir dans le même rapport avec le suffixe ordinaire *na*, que *as* l'est avec *a*. Le monosyllabe *svar*, que nous trouverons plus tard sous la forme de *hvarĕ* (soleil), doit être une modification et comme une sorte de *guṇa* du sanscrit *sur* (briller); de sorte que le substantif *qarĕnağh*, formé des éléments *svar-nas*, devra signifier *splendeur* [17]. Si le mot sanscrit *svarṇa* (or) n'était pas aussi évidemment la contraction de *su-varṇa* [18], « qui a une belle couleur, » on

[17] Le groupe initial du latin *spl-endor* offre un rapport singulier avec le sanscrit *svar*, dans lequel *v* serait changé en *p* comme dans le zend *açpa*, et *r* en *l*, lettre qui n'en est que l'adoucissement. Nous ne prétendons pas dire cependant que *spl* et *svar* soient le même radical.

[18] La contraction de *su-varṇa* en *svarṇa* a son analogue en zend, où *hvarsta* (bonne action) est formé de *hu* et de *varsta* par

aimerait à y voir le même mot, moins la variante du suffixe, que le zend *qarĕnô*, ou, à la forme absolue, et après le changement de *s* en *ğh* devant une voyelle, *qarĕnağh*.

2. Les deux mots de la phrase n° 2 sont écrits dans notre texte *maziçtahêtcha vahiçtahêtcha*. Le n° 3 S donne mieux, selon nous, avec deux sifflantes dentales soutenues par le *t*, . Le n° 2 F écrit le premier mot avec ce même *s* ainsi que le second; mais il lit à tort par suite de la confusion fréquente des lettres et . Le n° 6 S écrit d'une manière tout à fait barbare . Ces deux adjectifs, importants à divers titres, sont bien entendus dans Anquetil et dans Nériosengh. Anquetil traduit le premier par « très-parfait, » et Nériosengh par « très-grand, » ce qui est plus exact. Sa glose donne même à entendre qu'il s'agit ici de la grandeur physique, « maximumque, scilicet corpore. » Le mot est en effet l'adjectif *maz* (grand), avec le suffixe du superlatif *ista*. On remarquera que le *t* de ce suffixe n'est pas plus aspiré en zend que celui du radical *stâ* (se tenir debout), dont je crois que la formative du superlatif dérive, comme on sait que celle du comparatif vient de *trī* (traverser).

Le second adjectif, que nous lisons avec le n° 3 S *vahistahê*, signifie, selon Anquetil, « très-bon, excellent; » et selon Nériosengh, « plus éminent. » La glose sanscrite paraît indiquer qu'il s'agit ici de la valeur morale, de l'excellence des perfections intérieures; du moins je crois pouvoir l'entendre de cette manière, « qui l'emporte extrêmement en importance, en prix. » L'adjectif *vahista* est un des mots les plus fréquemment usités dans le Zend Avesta, parce que, outre sa signification propre, la manière dont on l'emploie d'ordinaire lui a donné une valeur d'extension, sous laquelle il est à peu près ex-

un sandhi qui absorbe la voyelle dans la consonne. Cette contraction, qui altère le commencement du mot, paraît être moderne.

clusivement connu aujourd'hui des Parses les plus habiles. Avec le substantif *ahû* (monde), il désigne la demeure d'Ormuzd et des bienheureux, le paradis, que les Persans nomment *Béhescht*, ce qui revient, à proprement parler, à la *demeure excellente*. On voit déjà ici un exemple intéressant de la manière dont les titres, formés primitivement de simples adjectifs, finissent par donner naissance à des noms propres, que la tradition recueille et consacre, et dont l'ignorance oublie bientôt la valeur première.

Le sens d'*excellent*, qu'Anquetil donne à ce mot, ne peut être douteux, car j'y vois, après le retranchement du suffixe du superlatif *ista*, le radical *vah* (*vas*), que nous savons être le persan به (bon). Avec la désinence du superlatif, le mot *vahista* renforçant en *b* la semi-voyelle *v*, est à peu près identique au mot germanique *best* (le meilleur.) Déjà nous avons indiqué l'existence de ce radical *vah*, qui a une famille si étendue en zend, et auquel nous devons reconnaître le sens de *bon*. Nous avons vu *vah-ya* (excellent), *vağh-ô* (excellence), *vağh-u* (bon), mots dans lesquels la suppression du ؤ *ğ*, justifiée par des lois euphoniques connues, donne le monosyllabe *vah*, que nous rapprochons, non pas du sanscrit *vah* (porter) qui est en zend *vaz*, mais de *vas* (habiter). On ne trouve pas, il est vrai, parmi les sens de *vas*, celui d'*être bon*; et, de tous les mots sanscrits qui en dérivent, il n'y a 1° que *vasu* (dans le sens de *richesse*) qui ait une analogie bien marquée avec le zend *vôhû* (les biens), lequel se tire de *vah*, et 2° que la forme causale du radical *vas*, qui prend, selon Wilson et les textes, la signification d'*être affectionné*. Ce n'est donc pas uniquement sur ces analogies que je me fonde pour avancer que le *vah* zend doit se ramener à un *vas*, primitif à son égard. Il serait sans doute satisfaisant de retrouver en sanscrit ce *vas* avec le sens que le zend a donné à *vah*. Mais si l'on ne peut y parvenir, les lois euphoniques qui appuient ce rapprochement n'en sont pas pour cela ébranlées. Ce mot doit seulement être rangé au nombre de ceux qui sont identiques dans les deux langues pour le son, mais qui ne

s'y trouvent pas, au moins dans leur état actuel, avec le même sens.

Je crois cependant reconnaître une trace curieuse du radical *vas* en sanscrit, dans un mot qui reproduit lettre pour lettre la forme qu'aurait chez les Brahmanes le zend *vahista*, s'il y existait. C'est le nom du très-ancien sage Vasichṭha, l'un des Brahmâdicas, et aussi l'un des sept Richis dont la réunion forme, dans l'astronomie mythologique des Brahmanes, la constellation de la grande Ourse. Si l'on cherche en sanscrit l'origine de ce nom propre, on ne trouve que des explications insuffisantes; de sorte qu'il reste démontré qu'il est à peu près inintelligible dans l'état actuel de la langue sanscrite, et qu'on ne peut, avec le seul secours de cet idiome, rendre compte du titre sous lequel est connu un des personnages les plus célèbres qui figurent dans les livres religieux des Brahmanes. Tout devient facile, au contraire, si l'on s'adresse à la langue zende. Nous y trouvons *vahista*, qui nous donne le sanscrit *vasichṭha*, sans aucune autre altération que les changements de lettres justifiés par le génie particulier de chacun de ces deux idiomes. Le nom de cet ancien sage est ainsi expliqué; on doit le traduire par « celui qui est excellent, » et sa valeur est retrouvée dans la forme modifiée qu'en a gardée une langue voisine. C'est, pour le dire en passant, un reste précieux d'une haute antiquité; car le mot sanscrit *vasichṭha* nous reporte à une époque antérieure à la séparation des deux idiomes, dont le premier l'a conservé intact sans le comprendre, et dont l'autre a continué de l'entendre en l'altérant. L'importance du rôle que joue le sage Vasichṭha dans la mythologie, la place élevée qu'il occupe dans les cieux, ce sont là autant de notions qui doivent remonter au berceau des croyances indiennes; et il est intéressant de voir le personnage qui les exprime donner plus tard son nom au paradis des sectateurs de Zoroastre.

Ajoutons que, sous un point de vue plus secondaire, notre rapprochement du sanscrit *vasichṭha* et du zend *vahista* se recommande encore aux yeux des philologues, en ce qu'il fournit à la critique une

réponse précise à la question de savoir s'il faut écrire le nom propre du personnage dont nous parlons, वसिष्ठ ou वशिष्ठ. Les manuscrits varient beaucoup en ce point; mais tous les doutes sont levés si l'on admet notre explication. Car, comme il n'y a qu'un स् *s* qui puisse se changer en 𐬵 *h* zend, il faut reconnaître que la forme primitive de laquelle part *vahista*, doit s'écrire en sanscrit *vasichṭha*, et non avec un *ç* palatal, lequel persisterait en zend.

3. La phrase qui est marquée n° 3 commence par l'adjectif *çraêçtahêtcha*, que les deux Yaçna zend-sanscrits écrivent bien avec un 𐬯 dental 𐬯𐬭𐬀𐬉𐬯𐬙𐬀𐬵𐬉𐬗𐬀, tandis que le n° 6 S lit fautivement 𐬯𐬭𐬀𐬉𐬱𐬙𐬀𐬵𐬉𐬗𐬀. La ressemblance de ce mot avec le sanscrit *çrêchṭha* est trop évidente pour qu'il soit nécessaire de nous y arrêter. Il est bon toutefois de remarquer que le principe que nous avons posé au commencement de ce travail sur l'identité du zend *aê* et du sanscrit *ê*, reçoit de l'étymologie de ce mot une confirmation nouvelle. Je n'hésite pas, en effet, à rattacher le superlatif *çraêsta* au mot *çrayô* (perfection), que nous verrons plus tard dans les textes au nominatif et à l'instrumental. Or, *çray-ô* répond à un sanscrit *çrayas* qui n'existe pas, il est vrai, mais que les lois euphoniques nous permettent de regarder comme la résolution de *çrê* devant le suffixe *as*. Le zend *çray-ô*, de même que le sanscrit *pay-as* (lait), nous montre la syllabe *ay* précédant une voyelle. La syllabe *ay* doit donc, dans la première de ces deux langues, venir des mêmes éléments que dans la seconde, c'est-à-dire d'un *ê*. Par là le radical du substantif *çray-ô* se trouve ramené à *çraê*, élément du superlatif *çraê* (*-sta*), auquel la formative *sta* se joint immédiatement sans la voyelle de liaison *i*, qui ne me semble pas appartenir primitivement au suffixe. Mais ce radical *çraê* ne peut être lui-même que secondaire; il faut y voir le *guṇa* de *çrî*, mot très-connu en sanscrit avec le sens de *prospérité*, *beauté*, et en général de *perfection* due à la nature ou au hasard. Je n'ai pas rencontré *çrî* à part en zend; mais il est

bien reconnaissable dans l'adjectif *çrîra* (fortuné), adjectif formé de *çrî* avec le suffixe *ra*. En résumé, le substantif *çrî* (prospérité) me paraît donner naissance à tous ces mots: 1° *çrî-ra* (fortuné); 2° *çray*[illegible] (perfection), avec un *guṇa* appelé par le suffixe *as*, et résolu devant la voyelle de ce suffixe; 3° *çraê-sta* (parfait), avec un *guṇa* qui reste sans changement devant la formative du superlatif *sta*. Ici, comme on voit, le zend jette le plus grand jour sur un mot sanscrit, *çrêchṭha*, que les Brahmanes n'expliquent qu'imparfaitement quand ils le dérivent de *çra* ou de *çrê*, et dont aucune grammaire européenne n'a encore essayé l'analyse. Quant au sens que les Parses donnent à cet adjectif, il s'accorde très-bien avec les rapprochements que nous venons de faire. Anquetil le traduit par *très-pur;* il vaudrait peut-être mieux dire *très-parfait*. Mais Nériosengh conserve, à ce qu'il semble, une trace curieuse de l'une des significations de *çrêchṭha* (rad. *çrî*) dans sa traduction qui signifie « très-beau à la vue. »

L'adjectif suivant, lu dans le manuscrit lithographié *khraôjdiçtahêtcha*, est écrit, dans l'addition faite d'une main récente au n° 6 S, [illegible], leçon excessivement fautive; dans le n° 3 S, [illegible], où le second [illegible] *a* pour [illegible] *i* est seul fautif; enfin, dans le n° 2 F, [illegible], ce que je crois être la véritable orthographe. Premièrement on y voit entière et sans altération la désinence *ista*, écrite avec le [illegible] dental, selon l'usage des anciens manuscrits; et secondement l'*o* du thème *khraojda* y est bref, comme dans le n° 3 S et dans les meilleures copies. Selon Anquetil, cet adjectif signifie *très-fort;* selon Nériosengh, *excessif, oppressif*. Ce dernier sens doit revenir à celui d'Anquetil, car la glose sanscrite ajoute pour le déterminer *kâryanyâyâih*, mot après lequel nous plaçons un visarga que ne donne pas le n° 2 F, en abandonnant la lecture du n° 3 S, कार्यनायो, qui ne nous paraît qu'une faute de copiste. Ce composé, qui signifie littéralement « actionum proprietatibus, » ou « par les choses propres à l'action, » paraît destiné à modifier la

valeur de l'adjectif *gâḍhatara*, et à lui donner le sens de « énergique « dans l'accomplissement de l'action. » Au reste, la signification d'*oppressif*, donnée par Nériosengh, s'accorde assez avec celle que suggère l'étymologie du mot. Après le retranchement de la formative *ista*, il nous reste *khraojd*, qui se retrouve en zend dans d'autres mots, mais en petit nombre. Ce radical doit avoir perdu, devant le suffixe *ista* du superlatif, la voyelle *a* qui en faisait un adjectif, *khraojda*. Si nous admettons que *ao* soit l'expression zende du *guṇa* appelé par le suffixe *a*, nous ramènerons ce mot à *khrujd*, c'est-à-dire à un radical terminé en *d*, comme *mîjd-a*, *yaojd-a* et *pazd-a*.

Nous avons déjà essayé d'analyser deux de ces mots difficiles, en nous appuyant sur la comparaison du *j* zend avec le *ch* sanscrit. Nous avons émis la conjecture que *da*, dont la dentale paraît faire partie du radical *mîj*, *yaoj*, etc., doit n'être qu'un reste de la racine *dâ* qu'on peut considérer comme ayant tantôt la signification active, tantôt la signification passive. C'est ainsi que dans *mîj-da* (récompense), comme nous avons essayé de l'expliquer, *da* ne peut guère avoir d'autre sens que celui d'un participe parfait passif, « donné en récompense. » Mais il faut admettre aussi que *da* signifie *qui donne* (comme à la fin d'un grand nombre de composés sanscrits) dans le verbe *pazda*, « frapper à coups de pieds, » où nous voyons un exemple intéressant du changement du *d* radical de *pad* (pied) en la lettre plus douce *z* devant la dentale *d*, tant la langue zende repousse l'accumulation en un groupe de deux consonnes semblables.

Si nous appliquons ces principes de décomposition à *khraoj-da*, nous trouverons après la suppression de *da*, reste du radical *dâ* (donner), *khraoj* ou *khruj*, monosyllabe dans lequel la finale *j* peut être la permutation de diverses lettres. Elle peut se ramener d'abord à une sifflante *ch*, de la même façon que *dujdâo* revient à *duch-dâo*. On obtient ainsi le radical *khruch*, qui n'est, selon toute apparence, qu'une modification de la racine *khruç*, le *ç* primitif passant au *ch* devant une dentale (comme le sanscrit *kròchṭu*, chacal, de *kruç*), et ce

ch se changeant ensuite en *j* dans sa rencontre avec la sonnante *d*. Le radical *khruç* existe d'ailleurs en zend, où il suit le thème de la quatrième classe. Mais, ou il faut admettre que ce radical a eu d'autres significations que celle de *crier*, ou l'on doit convenir que la traduction qui résulte de cette analyse, « clamores dans, » est assez peu satisfaisante. Si, d'un autre côté, l'on se reporte à l'analyse que nous proposons pour *pazda*, dans lequel *z* représente un *d*, ou même un *dh*, selon l'orthographe du mot *padh* assez fréquente en zend, on ramènera *khruj* à *khrudh*, en sanscrit *krudh* (colère). La différence du *z* au *j* ne peut pas faire difficulté, puisque *j* après *i*, *u*, *o*, répond à une sifflante (*ch*), différente de celle que remplace *z* après *a*, savoir *s*, et que de plus il faut supposer, pour comprendre ce changement de *d* en *z* et en *j*, que la dentale simple ou aspirée passe par les sifflantes *s* et *ch*, de cette manière *pad-da*, *pas-da*, *paz-da*, et *khraodh-da*, *kraoch-da*, *khraoj-da*.

Ce changement d'une dentale radicale en *s* devant une autre dentale, changement que nous avons indiqué dans nos Observations préliminaires, se présentera quelquefois en zend, où il nous aidera à expliquer divers mots difficiles. Il nous suffira, quant à présent, de remarquer qu'il se voit également en latin où *est* vient d'un verbe *ed-ere* dont le radical est terminé par une consonne dentale qui, au lieu de persister devant la dentale *t* de la désinence, se change en la sifflante *s*. Ajoutons toutefois que dans *paz-da*, par exemple, le zend a non-seulement remplacé la dentale par une sifflante, mais encore choisi la sifflante la plus douce de toutes celles qui peuvent précéder la dentale *d*.

Si les observations précédentes sont fondées, le zend *khraojda* peut répondre non-seulement à un composé sanscrit *krudh-da*, que l'on pourrait traduire par *iram dans*, c'est-à-dire, « violent, emporté, » mais encore à l'adjectif *kruddha* (irrité). Cette dernière explication me paraît toutefois moins vraisemblable que la première. Car, pour qu'on dût l'admettre, il faudrait que les règles relatives à la forma-

tion des participes parfaits du passif fussent exactement les mêmes en zend qu'en sanscrit. Or, c'est ce qu'on ne peut affirmer. En zend (comme en grec), l'action du suffixe *ta* s'exerce sans partage sur la consonne finale du radical, tandis qu'en sanscrit cette consonne elle-même réagit dans un grand nombre de cas sur le suffixe *ta*. Pour comprendre la différence du zend et du sanscrit en ce point, il suffit de comparer le participe parfait passif *rapta* dans la première de ces deux langues avec *rabdha* dans la seconde. Ces deux formes viennent également du radical *rabh* (en zend *raf*); mais il y a cette différence importante, qu'en zend l'action euphonique des consonnes dans leur rencontre mutuelle part exclusivement de la dernière pour remonter sur la première, suivant le principe général et primitif des modifications des lettres. Je crois pouvoir conclure de ces observations, que le zend *khraoj-da* n'est pas formé du radical *khrudh* avec le suffixe *ta*. Je ne vois pas, dans les faits qui me sont connus, de raison du changement de *ta* en *da;* et je suis fondé à penser que si *khrudh* existait en zend avec un participe parfait passif, ce participe serait *khrus-ta*. Ajoutons que le *guṇa* de *khrudh* en *khraoj, guṇa* dont j'avoue que j'ignore la cause, est tout à fait inexplicable dans l'hypothèse que *khraojda* serait un participe parfait passif.

Nous traduirons donc l'adjectif *khraoj-da* par *violent, emporté;* mais il sera vraisemblablement nécessaire d'admettre une légère modification dans le sens de cet adjectif, car on ne concevrait pas aisément que les Parses eussent regardé la colère comme un des attributs d'Ormuzd. Le mot *khraoj,* dont je propose d'écrire la forme primitive *khrudh,* comme en sanscrit, doit signifier ce mouvement passionné et violent que développe la force dans celui qui veut agir, mouvement qui peut très-bien être attribué au Dieu suprême d'une religion où domine l'idée de la lutte de deux principes opposés. C'est, selon toute apparence, dans son opposition avec Ahriman qu'Ormuzd est appelé *violent*, en même temps qu'on le nomme *parfait* lorsqu'on l'envisage en lui-même et dans la plénitude de

ses attributs divins, ceux de créateur, de lumineux et d'intelligent.

4. Le mot suivant, qui est lu dans le manuscrit lithographié *khrathwiçtahêtcha*, l'est dans le n° 6 S, pag. 2, , et beaucoup mieux dans les deux Yaçna zend-sanscrits, , ce qui est la véritable orthographe. Nériosengh et Anquetil s'accordent pour traduire cet adjectif par « très-intelligent. » Nous y trouvons en effet, après le retranchement de la formative *ista*, le mot *khrathw*, dont la semi-voyelle finale doit retourner à son élément voyelle, ce qui nous donne *khrathu*. Ce n'est pas encore là la forme primitive du mot; car *th* doit être ramené à *t*, l'aspiration de la dentale résultant de sa rencontre avec le *w*, et devant cesser aussitôt que cette semi-voyelle perd l'aspiration qui la rendait consonne pour redevenir voyelle. Nous arrivons ainsi au thème *khratu*, et nous savons en effet que, dans les textes zends, *khratu* a le sens d'*intelligence*: c'est, moins les voyelles, le persan خرد. Nous n'en citerons qu'un exemple emprunté au Vispered, dans lequel on voit clairement que le *t* non aspiré est radical dans ce mot : . . . . *khratûm viçpô vîdhvâoğhĕm yazamaidhê*, « nous adorons l'intelligence qui sait tout [19]. »

Le sanscrit nous donne pour correspondant de ce mot, *kratu* sans *kh*, parce que, chez les Brahmanes, le *r* n'aspire pas la consonne qui le précède; mais ce mot ne signifie que *sacrifice*, ou bien il sert de nom propre à l'un des sept Richis. L'étymologie que les grammairiens indiens en donnent, *krĭ* (faire), avec le suffixe *tu*, va très-bien au sens de *sacrifice*, mais elle rend peut-être moins complétement compte de celui d'*intelligence*. On n'en doit pas moins regarder les deux mots *khratu* et *kratu* comme identiques, et on peut supposer qu'à une époque ancienne le radical *krĭ* avait la double signification de *faire* et de *comprendre*. C'est sans doute de ce même radical que partent

[19] *Vendidad-sadé*, pag. 395.

les mots κρίνω et *cerno*, avec l'addition d'une nasale qui fait passer la racine *krĭ* dans la cinquième des classes reconnues par les grammairiens indiens, comme nous verrons que le fait a lieu pour le zend *kĕrĕ* dans le sens de *faire*.

Le mot suivant, *hukĕrĕftĕmahêtcha,* est lu par les trois autres manuscrits [illegible]; seulement une main moderne a, dans le nº 6 S, mis *ka* au lieu de *kĕ,* dont le manuscrit garde la trace ancienne. Anquetil traduit ce mot par « qui a le corps le plus pur, » et Nériosengh par « qui a un très-beau corps, » et, comme si cette traduction n'était pas suffisamment claire, il y ajoute une glose dont le sens est « que ses membres sont bien proportionnés. » Cette explication, prise dans la traduction pehlvie du Yaçna, fait voir combien cette dernière était détaillée; et nous y trouvons en même temps un motif de supposer qu'elle a été rédigée à une époque où les descriptions et les expressions du texte zend étaient prises tout à fait au propre, et dans leur sens le plus matériel. Quant à la forme même de notre adjectif, nous y voyons, après le retranchement du suffixe du superlatif, le mot *hukĕrĕp,* ou, suivant notre manuscrit, *hukĕrĕf.*

Ce mot est formé de *hu* (bien) et de *kĕrĕp* (dont nous examinerons plus tard une autre orthographe, *kĕhrp*) qui signifie *corps;* c'est évidemment le latin *corpus*. La leçon *hukĕrĕp* doit être la meilleure, car le *p* ne peut pas s'aspirer devant *t*. Mais celle du manuscrit lithographié est jusqu'à un certain point explicable, en ce qu'on y peut voir la trace d'une habitude des Persans qui aiment le *f* devant *t,* ou un souvenir de l'influence du *s,* signe du nominatif, qui subsiste d'ordinaire même devant le suffixe du superlatif, et qui n'aura pu être supprimé ici sans laisser une marque de son ancienne existence. Comparé au sanscrit, le zend *kĕrĕp* ou *kĕhrp* doit revenir à *krĭp,* comme *vĕhrka* (loup) est ramené à *vrĭka*. Mais je ne vois en sanscrit que les mots *karpara* (crâne) et *krĭpîṭa* (ventre), qui présentent une analogie, encore assez éloignée, avec le nom du corps en zend. Toutefois ces trois mots

peuvent appartenir à un radical commun *krĭp,* dont il paraît que le sanscrit n'a pas conservé toutes les significations.

5. Le premier mot de cette portion du texte nous est déjà connu. Tous les manuscrits lisent bien, excepté le n° 6 S déchiré en cet endroit, ce mot *achâṭ*, qui signifie « par la pureté. » Le n° 6 S est le seul qui réunisse en un seul mot [illegible], ce que les deux Yaçna zend-sanscrits séparent en deux, comme le manuscrit lithographié. Anquetil traduit : « au-dessus de tout ce qui est saint. » Nériosengh donne : « éminent en pureté, » ce qui est plus près du texte; seulement sa glose, qui me paraît signifier « le corps qui vient d'Or« muzd (c'est-à-dire le corps d'Ormuzd) est le plus grand en pureté, » semble rapporter ce nouvel attribut d'Ormuzd au précédent article, où il est question de son corps, ce que je ne crois pas exact.

Après avoir retranché du mot *apanôtĕmahĕ* la formative du superlatif, nous trouvons *apanô* avec une désinence de nominatif singulier masculin. Je n'ai encore rencontré ce mot dans le Vendidad que joint à ce suffixe, et avec le radical *stâ* formant un composé *apanasta*, qu'Anquetil traduit par « qui est sur (la terre)[20]. » La notion de *la terre* qui n'est pas dans le mot étant supprimée, il reste « qui est sur, » sens qui revient à celui de *au-dessus*, qu'Anquetil attribue au superlatif. Si *apana-sta* peut signifier « qui se tient au-dessus, » *apana* est ou un adverbe, ou un adjectif signifiant *élevé*. Je ne trouve pas en sanscrit son analogue; mais le mot me paraît formé de la préposition *apa* avec le suffixe *na*, qui transforme la préposition en adjectif, de la même manière qu'en sanscrit *purâ* (autrefois) fait l'adjectif *purâṇa*. Il est vrai que les diverses significations de la particule sanscrite *apa* s'accordent peu avec le sens qu'Anquetil et Nériosengh attribuent au zend *apana*. On peut trouver la trace de l'une de ces significations dans le composé *apanasta*, qui, dans le passage du XXe fargard auquel j'ai renvoyé, peut être traduit : « ex adverso stans (qui

[20] *Vendidad-sadé*, pag. 499, init.

« est contraire). » Mais cette notion, non plus que celle de *différence* et d'*éloignement*, ne rend pas suffisamment compte de notre mot au superlatif, et j'aime mieux supposer qu'à la particule *apa* s'est attachée l'idée de *sur, au-dessus*, idée qui est contraire à celle qu'exprime le plus souvent cette préposition. On sait que les mots de cette espèce se prêtent quelquefois à l'indication simultanée de deux rapports exactement opposés l'un à l'autre.

6. Le premier mot de cette phrase, *hudhâomanô,* est lu dans tous les manuscrits de la même manière, avec cette seule exception que le n° 3 S, pag. 2, sépare *hudhâo* de *manô* par un point. Anquetil traduit ce mot par « qui ne pense que le bien, » et Nériosengh par « qui con« naît ce qu'il y a de meilleur, ou le bien. » Ces deux interprétations s'accordent très-bien avec ce que nous savons des éléments dont se compose ce mot. Nous y voyons *manô,* génitif d'un suffixe *man,* et *hudhâo,* mot dans lequel le *d* radical a été changé en *dh* par suite de l'habitude où sont les copistes de préférer le *dh* au *d,* quand il s'agit d'écrire au milieu d'un mot la dentale douce. Le mot *hudhâo* est un adjectif que nous reverrons plus tard avec le sens de « qui a une « bonne science. » Comme *mazdâo* que nous avons précédemment analysé, il peut être ou au nominatif ou au génitif. Mais il semble que le suffixe *manô* se soit ajouté au mot revêtu de la désinence de l'un de ces deux cas, pour indiquer avec précision qu'il est pris dans le sens du génitif. Cette précaution, inutile avec *mazdâo* quand il accompagne *ahurahê,* devient nécessaire ici pour *hudhaô,* qui est très-éloigné de son substantif. On pourrait encore supposer que *manô* représente le *manas* sanscrit, et traduire notre mot comme un composé : « dont l'esprit possède la bonne science; » mais il faudrait *managhô* au génitif, et non *manô* au nominatif [21]. J'aime mieux admettre

[21] Le rapprochement de *manô* gén. d'un suffixe et de *manô* (esprit), donne à penser que le suffixe et le substantif peuvent avoir, dans certains cas, la même origine.

ici l'addition d'un suffixe à un mot déjà infléchi (procédé dont la formation des composés zends nous offre l'analogue), que d'introduire un mot au nominatif au milieu de cette série dont les termes sont à un autre cas.

Le mot suivant, *vôururafnaghô,* est lu exactement de même dans tous les manuscrits. Le n° 3 S seul met un point après *vôuru,* et le n° 6 S, pag. 2, suit peut-être aussi cette méthode de diviser le mot, mais la page du manuscrit est trop fatiguée pour qu'on puisse rien affirmer à cet égard. Anquetil traduit ce mot par « source de « plaisirs, » ou par « comblé de plaisirs. » Nériosengh le rend par un composé signifiant « qui a le bonheur à souhait, » ce qui revient à la seconde traduction d'Anquetil, « comblé de plaisirs, » et il ajoute une glose barbare dont le sens est « qu'il comble les autres du bon- « heur qu'ils désirent, » ce qui revient à la première interprétation d'Anquetil. Notre adjectif est évidemment un composé possessif, formé de *vôuru* (beaucoup), sens qu'a ce mot dans un grand nombre de passages, et de *rafnaghô* (gén. de *rafnô*).

Le mot *vôuru* a une telle ressemblance avec l'adjectif zend *pôuru,* que je soupçonne que c'est le même terme, modifié seulement par l'adoucissement du *p* en *v*. Il est bien vrai que Nériosengh ne favorise pas ce rapprochement, et qu'il joint à l'idée de *plaisir* exprimée par le mot suivant (*rafnaghô*), celle de *désir.* Or, en partant de cette donnée, on peut détacher de *vôuru* le suffixe *u,* qui entraîne avec lui l'*u* épenthétique, ce qui laisse *vôr,* monosyllabe dans lequel *ô* peut n'être que le substitut d'un *a* sanscrit. Ramené à *var,* ce radical peut prendre les significations de *choix* et de *désir.* Toutefois, je préfère la première explication, qui s'accorde mieux avec les diverses situations de ce mot, lequel ne se rencontre guère que comme première partie d'un composé possessif. Remarquons que cet adjectif ne porte pas de caractéristique de cas, et qu'en conséquence il se joint immédiatement au substantif qu'il modifie, au lieu d'en être séparé par un point.

Ce substantif est le génitif d'un nom en *nas*, formative changée en *nağh* devant la désinence du génitif *ô*. Quand on a retranché de *raf-nağh-ô* la marque du génitif et le suffixe, on obtient le radical *raf*, qui me paraît identique au sanscrit *rabh*, par le changement du *bh* en *f*. La racine sanscrite *rabh* a, comme on sait, le sens de *se réjouir*, sens qu'elle garde dans quelques-uns de ses dérivés, comme *rabhasa* (joie); c'en est assez, ce me semble, pour nous autoriser à rapprocher l'un de l'autre ces deux monosyllabes *raf* et *rabh*. Nous ajouterons que le changement du *bh* sanscrit en *f* zend, qui se remarque dans d'autres cas encore, est vraisemblablement ici favorisé par la présence du *n* du suffixe. Mais, quelle qu'en soit la cause, on y voit une nouvelle preuve de l'analogie du zend et du grec dans certains détails de la théorie des lettres. On sait en effet que le भ *bha* sanscrit devient souvent φ en grec. Or, outre divers changements qu'il subit en passant en zend, le *bh* dévanâgari devient encore *f* comme en grec. S'il en fallait une autre preuve, nous comparerions au sanscrit *nâbhi* (nombril) le zend *nafĕdhra*, qui sera expliqué plus bas, et le grec ὀμφαλός.

7. La dernière division de notre texte se compose de courtes propositions formées d'un sujet et d'un verbe; le sujet commun de ces propositions est *yô* pour le sanscrit *yah*, qui se rapporte à Ormuzd. Ce fait, établi par Anquetil et par Nériosengh, ne peut être douteux. Le mot suivant *nô*, pour le sanscrit *nah*, est également le pronom de la première personne à l'accusatif pluriel. Nériosengh reconnaît la véritable valeur de ce mot, mais Anquetil le prend à tort pour un singulier (qui *me* donne les biens, etc.). Nous verrons dans le cours de notre travail se reproduire cette confusion qu'Anquetil fait du singulier avec le pluriel des pronoms. Les manuscrits écrivent tous uniformément le mot *dadha* de la même manière; seulement le n° 2 F, pag. 3, oubliant les points après *yô* et *nô*, réunit ces trois mots en un seul. Le mot *dadha*, que l'on reconnaîtrait pour

le sanscrit *dadâu*, quand bien même Nériosengh ne nous en avertirait pas, est plutôt le parfait du verbe *dâ* (donner), pour les Parses *créer*, que celui de *dhâ* (poser, établir), qui pourrait prendre aussi le sens de *créer*, par extension. Nous savons en effet que les copistes préfèrent comme lettre médiale le *dh* au *d*.

Le parfait *dadha*, avec son redoublement, et sa brève pour désinence, est intéressant en ce qu'il se prête à deux explications qui, toutes deux, éclairent la grammaire zende. En premier lieu, on peut croire que, dans cette troisième personne du parfait, la désinence *a* fait disparaître l'*â* long du radical, qui se trouve dans *dâta*, *dâitya*, *dâtarĕ*, etc., et qu'elle se substitue à sa place. Cette formation peut même passer pour ancienne, en ce qu'elle fait rentrer le radical *dâ*, quoique terminé par une voyelle longue, dans l'analogie des verbes terminés par une consonne, et qu'elle traite ce verbe d'après les lois générales de la conjugaison du parfait. Secondement (et cette interprétation me paraît plus vraisemblable), *dadha* peut être l'abrégement de *dadhâu*, par la suppression de l'élément *u* de la diphthongue, *âu* devenant *â*, comme nous verrons que le fait a lieu pour *mazdâo*, au nominatif même *mazdâ*, et cet *a* final se contractant encore en un *a* bref. Les trois mots de notre phrase signifieront donc littéralement « qui nous a donnés, » c'est-à-dire *créés*.

Le mot suivant, *tatas*, lu de même dans le n° 2 F., est écrit [illegible] dans le n° 3 S, et mieux encore [illegible] dans le n° 6 S. Il faut en effet à ce verbe sa désinence *a*; et nous savons qu'un [illegible] *s* dental n'est jamais précédé d'un *a* en zend sans se changer en [illegible] *h*. Anquetil traduit ou plutôt paraphrase ce verbe par « qui est fort « et agissant. » Nériosengh le rend à peu près de même par un verbe sanscrit signifiant « agir avec énergie; » mais il en précise davantage le sens en le conjuguant à la dixième classe, littéralement en latin « qui coagmentavit. » Ces deux acceptions me paraissent également justifiées par les textes, où nous voyons ce radical et plusieurs de ses dérivés avec les sens suivants: « agir avec énergie, organiser, dis-

« poser. » Il est vraisemblable qu'il faut suppléer le complément *nô*, « qui nous a organisés, formés, » idée qui précise davantage et détermine celle de *création*, exprimée d'une manière générale par la proposition *yô nô dadha*. Lorsqu'on a retranché du parfait *tatacha* le redoublement et la désinence *ta* et *a*, on obtient le radical *tach*, que je crois le même que le sanscrit *takch* (façonner), et vraisemblablement que le grec τάσσω (disposer). L'identité de ces deux radicaux paraît surtout dans les dérivés qu'ils forment de part et d'autre. Car comme le *kch* perd sa gutturale en sanscrit, le radical *takch* est réduit à *tach*, de même qu'en zend. Ce passage du *kch* au *ch* a lieu, comme nous le verrons, en zend même, notamment dans le mot *fravachi* (Férouer), que je n'hésite pas à rattacher au radical zend et germanique *vakhs*. Ce rapport m'a suggéré pendant quelque temps la conjecture que le mot *takhma*, que nous avons vu au paragraphe v de l'Invocation, pourrait aussi appartenir au radical *takch*, dont le *ch* aurait disparu pour ne laisser subsister que la gutturale. Mais comme on trouve en sanscrit un radical *tak*, dont on n'a pas besoin de forcer beaucoup le sens pour le rattacher au zend *takhma*, j'aime mieux laisser séparés ces deux radicaux *tach* et *tak*, jusqu'à ce qu'on découvre un mot qui en montre plus clairement l'identité.

La proposition suivante nous donne encore un verbe, *tuthruyê*, que lisent de même les deux Yaçna zend-sanscrits, et que le n° 6 S écrit [illegible]. Cette leçon me paraît fautive en ce que nous avons besoin dans ce texte d'un verbe et non du génitif singulier d'un adjectif en *ya*, forme que semble présenter le mot donné par le n° 6. L'accord de trois manuscrits, et surtout la facilité avec laquelle s'explique leur leçon, me paraissent lui assurer toute la certitude désirable. Le verbe *tuthruyê* a la désinence d'une troisième personne du singulier du parfait moyen, *ê*. Cette désinence me semble ne se joindre ici au radical que par l'intermédiaire d'un *i*, voyelle de liaison qui se change en *y* devant *ê*. L'insertion de cette lettre est très-fréquente en zend après une voyelle *u* et *û*, ainsi que l'a re-

marqué M. Bopp pour le verbe *mrûyê* (je dis) et pour *duyê* (deux)[22]. Mais ce savant philologue n'a pas énuméré tous les cas où se montre ce fait, qui se reproduit dans le dialecte des Védas[23], et il a notamment omis d'en constater l'existence après les voyelles *ô* et *ao* dans plusieurs cas d'un adjectif dérivé de *mainyu*, dont la déclinaison reçoit de la connaissance de cette règle une grande lumière. Je pense aussi que c'est plutôt la voyelle *i* que l'on insère pour la changer ensuite en *y;* au moins savons-nous d'une manière certaine que la lettre *i* joue, comme voyelle de liaison, un très-grand rôle dans les formations grammaticales, surtout dans celles des verbes.

L'emploi d'une lettre intercalée a ici un résultat remarquable, et qui prouve bien l'analogie intime de la conjugaison zende avec celle du sanscrit. Cette lettre me paraît destinée à conserver entière la voyelle du radical *u* devant la désinence *ê*, désinence qui, suivant la théorie de M. Bopp, étant *grave*, ne doit pas être précédée d'une augmentation du radical. Changer la voyelle *u* en *v* devant *ê*, selon la loi euphonique, eût occasionné une accumulation de lettres *tuthrv-ê*, que l'on n'eût pu prononcer que très-difficilement. Développer comme en sanscrit l'*u* du radical en *uv*, c'eût été apporter une certaine modification à la racine. Le radical subsiste au contraire intact au moyen de l'insertion de la semi-voyelle *y*, et en ce point le zend me paraît rester plus fidèle que le sanscrit à la loi de la conjugaison des verbes comme *stu*, *brû*, et le zend *thru*.

Après le retranchement de la désinence et de la lettre intercalée, il nous reste *tuthru* dont le redoublement est régulièrement formé, comme en sanscrit, de la première consonne et de la première voyelle du radical. La racine *thru*, que nous obtenons ainsi par l'analyse, a, selon Anquetil, le sens de *nourrir*, selon Nériosengh, celui de *pro-*

[22] *Gramm. sanscr.* pag. 328. On peut ajouter encore *frĕçtuyê*, qui ouvre le Vendidad-sadé, de *çtu* (louer), *tanuyê* (au corps) pour *tanavê* qu'on ne trouve pas, et d'autres mots que nous verrons ailleurs.

[23] Voy. les scolies sur Pâṇini, VII, 1, 39, cité par Lassen, *Ind. bibl.* tom. III, pag. 74, et par Bopp, *Gramm. sanscr.* pag. 321.

téger. Je ne trouve en sanscrit aucun radical qui réponde à ce verbe zend. L'idée de *protéger* est, dans la langue des Parses comme dans celle des Brahmanes, exprimée par la racine *thrâ* et *trâ* (pour *trâi*), qui n'a qu'un rapport très-éloigné avec *thru*. Je crois que cette racine, qui d'ailleurs est très-rare en zend, doit être rangée au nombre de celles qui appartiennent exclusivement à la langue de l'Arie. On verra par la suite combien le nombre de ces racines est borné. Peut-être même pourrait-on rapprocher *thru* du grec τρέφ-ω.

Enfin, la dernière partie du paragraphe est formée de deux adjectifs, que les deux Yaçna zend-sanscrits lisent de même, tandis que le nº 6 S a fautivement [illegible]. Ce dernier manuscrit est le seul qui réunisse en un même mot la formative du superlatif avec l'adjectif *çpĕñtô*, infléchi au nominatif selon l'usage le plus ordinaire de la langue zende. Nous avons déjà vu ces deux mots, le premier au génitif dans le VIIIe paragraphe de l'Invocation, le second dans une note sur nos Observations préliminaires, où nous avons essayé de le rattacher de loin au sanscrit. Ici, tous deux sont au nominatif singulier masculin, et le second est de plus au superlatif. Le premier, *mainyus*, a la désinence *s*, caractéristique du nominatif, comme dans *ratus;* nous avons déjà dit que ce mot signifiait dans le principe *intelligent*. Le second a, dans Anquetil, le sens d'*excellent*. Au reste, l'interprétation que donne ce savant ne paraît pas prouver qu'il se soit fait une idée bien nette de ces deux mots. La paraphrase : « qui « est souverainement absorbé dans l'excellence, » ne présente pas les éléments d'une analyse précise. Nériosengh traduit *mainyus* par un sens d'extension : « le plus grand des êtres invisibles, » pour dire, des êtres divins. Enfin, M. Rask est plus près du sens, quand il adopte « spiritus excellentissimus [24]; » seulement nous ne croyons pas que *mainyus* soit un substantif.

Après l'analyse successive que nous venons de donner de toutes les parties de notre premier paragraphe, nous pourrons présenter

[24] *Ueber das Alter*, etc. pag. 35.

la traduction suivante comme fondée sur la connaissance du sens des mots et de leur forme, telle du moins qu'il nous a été possible de l'obtenir :

« J'invoque et je célèbre le créateur Ahura-mazda, lumineux, resplendissant, très-grand et très-bon, très-parfait et très-énergique, très-intelligent et très-beau, éminent en pureté, qui possède la bonne science, source de plaisir, lui qui nous a créés, qui nous a formés, qui nous a nourris, lui le plus accompli des êtres intelligents. »

II.

1 [illegible] 2 [illegible]

[illegible] 3 [illegible] 4 [illegible]

5 [illegible] 6 [illegible]

7 [illegible]

[illegible]

(Lignes 18 *b*, 19 ; et pag. 4, lig. 1 — 3 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

1 निमन्त्रयामि संपूर्णयामि ग्वह्मननामानं अमरं गवां पशूनां पतिं 2 अशवहि-
स्तनामानं अमरं अग्नीनां पतिं 3 सह्रेवरनामानं अमरं सप्रधातूनां पतिं
4 स्पिंदारमदनामानं अमरं पृथ्वीपतिं 5 अविर्दादनामानं अमरं अपां पतिं अमि-
र्दादनामानं अमरं वनस्पतीनां पतिं 6 गोस्तनुं गोरात्मानं 7 अग्निं होर्मिज्दस्य

समागन्तृतमं अमेरभ्यो गुरुभ्य: चिह्ने यतो ऽस्मिन् स्थिथि प्राप्ते स्त: परलोकस्य इह लोकस्य च अङ्गारो ज्योतिश्च ॥[25]

(Ms. Anq. nº 2 F, pag. 3 et 4.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque Bahman, Ardibehescht, Schahriver, Sapan-« domad, Khordad, Amerdad, Goschoroun qui a soin des troupeaux, « le Feu d'Ormuzd, le plus agissant des Amschaspands[26]. »

Ce paragraphe contient l'énumération des noms des Amschaspands, avec ceux de deux autres personnages divins qui jouent un

[25] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux manuscrits oublient le *n* de *nimantrayâmi*. Le nº 2 lit le nom de Bahman *gvahmamâna*, et le nº 3 *gvahmana;* mais dans le nº 2 le second *m* n'étant pas terminé, doit être supprimé comme il l'est dans le nº 3. Le nº 2 avait *nâmnâmânaṁ*, ce qu'a transcrit le nº 3; une main moderne a effacé la syllabe fautive *mnâ*, et a rétabli la vraie leçon. Le nº 3 écrit fautivement *paçunâṁ* avec un *u* bref, *agninâṁ* avec un *i* bref, *dhâtunâṁ* avec un *u* bref; le nº 2 n'a de ces fautes que la dernière. Après le nom *spiṁdâramada*, le nº 2 avait primitivement *nâmnîṁ*, au féminin; cette leçon a été changée en *nâmânaṁ* en rapport avec *amaraṁ*. Le nº 3 mutile tout ce passage d'une manière barbare en lisant *nâmana amaraṁ thvîpatiṁ*. Le nº 2 a eu anciennement *prĭthvîpatiṁ*; mais le groupe *tiṁ* a été remplacé par *ttîṁ* (*tnîṁ?*), sans doute en considération de ce que Sapandomad est du sexe féminin. Les deux manuscrits doublent le *d* sous le *r* de *avirdâda* et de *amirdâda*. Après ce dernier mot le nº 3 lit à tort *nâmanaṁ*, et avec un *i* bref *vanaspatinâṁ*. Les deux manuscrits donnent avec un visarga *gôh âtmânaṁ;* comme le sandhi a été observé dans l'orthographe du mot précédent, nous avons cru devoir en faire autant pour *gôh* dans sa rencontre avec *âtmânaṁ*. Le nº 3 oublie l'anusvâra de *agniṁ;* il lit *tchiṁhnê* au lieu de *tchihnê*. Après *'smin*, le nº 2 lit *dvithi* et le nº 3 *dviti*, mot que je ne comprends pas; peut-être faut-il lire *dvidhâ* ou seulement *dvê*. Le nº 2 avait primitivement *ahilôkasya*, ce qu'une main moderne a remplacé par *ihalôkasya;* le nº 3 S n'a fait que la moitié de la correction, et lit encore inexactement *aha*.... Les deux manuscrits lisent fautivement *ghyôtiçtcha*, par suite d'une confusion fréquente du *gh* et du *dj*, quand *y* vient à suivre ces lettres.

[26] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 81.

rôle élevé dans la doctrine de Zoroastre. Il est curieux en ce qu'il nous montre les Amschaspands rangés en quelque façon suivant l'ordre de leur importance relative, au-dessous d'Ormuzd, qui est cité et invoqué à part à cause de son caractère de créateur. La glose de Nériosengh donne aussi sur chacun de ces êtres, dont nous trouverons que les titres sont significatifs, des détails qu'il est nécessaire de connaître.

1. Cette phrase dans le manuscrit lithographié commence par le mot [illegible] suivi d'un point vide qui indique une abréviation. Le n° 3 S, pag. 2, et le n° 6 S, pag. 2, écrivent en toutes lettres les mots *nivaêdhayêmi, hañkârayêmi,* avec l'orthographe que nous croyons être la meilleure; le n° 2 F a seul [illegible]. L'être invoqué en ces termes est Bahman, dont le nom au datif est écrit de la même manière, *vaghavê managhê,* par tous les manuscrits à l'exception du n° 6 S, qui lit en un seul mot [illegible], orthographe rare et remarquable, qui nous montre la désinence *ê* prenant la voyelle *a* prothétique en redevenant médiale, soit par l'influence de l'accent, soit parce que *ê* médial peut passer pour un *guṇa.*

Anquetil traduit les deux mots qui composent ce titre par « sainte « disposition du cœur. » Nériosengh les transcrit de manière à se rapprocher le plus qu'il lui est possible du nom parsi *Bahman,* altération des deux mots zends. Il est remarquable cependant, qu'au lieu de se servir directement du *b,* il emploie le groupe *gv, Gvahmana,* selon la lecture du n° 3 S, lecture qui se reproduira plus tard. Cette orthographe conserve encore quelque chose du *v* primitif, uni à une gutturale qui, comme on sait, remplace fréquemment le *v* et le *w*. Il y a tout lieu de croire qu'elle est ancienne; car Hyde nous apprend que les Parses appellent *Ghuâd,* ou *Govâd,* le vingt-deuxième jour du mois, nommé en persan *bâd,* du zend *vâta* (vent)[27]. C'est même par des combinaisons comme celle que

[27] *De vet. rel. Pers.* pag. 263, édit. 1760.

nous présente cette orthographe, que l'on peut sûrement passer du *g* au *b*, ainsi que le propose M. Bopp, en rapprochant le sanscrit *gâ* du grec βαίνω [28]. Nous ferons observer, en outre, que les Grecs ont connu, mais dans des temps assez modernes, le nom de Bahman sous sa forme parsie, et qu'ils l'ont transcrit Μπαχμάν, et même encore d'une manière plus altérée Πελμάν [29].

Le premier des deux mots qui forment le nom de Bahman, est l'adjectif *vag̃hu*, au datif avec la désinence *ê*, devant laquelle la voyelle finale du thème, prenant un *guṇa*, se résout en *av* (*vag̃ho*+*ê* =*vag̃havê*). Nous savons déjà à quel radical rattacher cet adjectif; la suppression de l'*u* formatif nous donne le monosyllabe *vag̃h* qui se ramène à *vah*, dont l'origine première est *vas*. Anquetil voit dans ce mot l'idée de *sainteté*: celle de *bonté* est peut-être plus près du sens; au moins s'accorde-t-elle mieux avec les emplois divers des nombreux dérivés que forme le radical *vas*. Le substantif *manag̃hê* est bien le datif de *manô*, forme absolue, devant une voyelle *manag̃h*; il signifie en zend comme en sanscrit, *esprit*, *cœur*, *pensée*. Nous traduirons donc le nom de Bahman par « le bon cœur, » en conservant toutefois dans notre interprétation définitive la transcription parsie, qui est devenue un nom propre que l'on ne peut supprimer maintenant sans porter le désordre dans le système religieux des Parses. Ce qu'il faut toutefois ne pas oublier, c'est que ce titre a été significatif au propre, et qu'il a désigné « la bonté de cœur ou la bienveillance, » avant de devenir un mot que les Parses répètent le plus souvent sans y voir les notions qu'il devrait réveiller. Nériosengh, qui, comme nous l'avons déjà remarqué, se contente de transcrire le nom parsi, donne en revanche, sur les attributs de cet être, une indication qui est confirmée par d'autres textes relatifs à Bahman. Il le nomme « l'immortel, le maître de la vache et des troupeaux. » Or, on sait que quelques passages du Zend Avesta attribuent à Bah-

[28] Bopp, *Gloss. sanscr.* pag. 204; l'auteur rapproche le sanscrit *gâ* du grec βίβημι.

[29] Burton, Λείψανα *vet. ling. pers.* p. 58 et 200.

man la protection des bestiaux [30]. Le titre d'immortel, que Nériosengh donne à Bahman, répond à sa qualité d'Amschaspand, le mot sanscrit *amara* représentant, pour le scoliaste indien, le zend *amĕcha*, qui sera expliqué plus bas. C'est par un titre analogue, celui de dieu, θεός, que Plutarque désigne les six Amschaspands. Le premier est pour lui « le dieu de la bienveillance, » εὐνοίας, définition qui s'accorde d'une manière remarquable avec l'interprétation que l'autorité des Parses et l'analyse grammaticale nous suggèrent pour *vağhu manô* [31].

2. Le second titre est celui du troisième Amschaspand (ou du second, en omettant Ormuzd), que les Parses nomment, d'après la transcription pehlvie, *Ardibehescht*. Les deux manuscrits du Yaçna accompagnés de la traduction sanscrite lisent les deux mots zends exactement comme notre lithographie. Le n° 6 S seul donne fautivement en deux parties [illegible]. Ces deux mots, qui sont au datif singulier masculin, ont été expliqués déjà plus haut, *acha*, au IIIe paragraphe de l'Invocation, et *vahista* au premier paragraphe du Yaçna, que nous analysons en ce moment. Anquetil les traduit par « saint et excellent; » il est plus exact de dire « la pureté excellente; » car, de ces deux mots, l'un est un substantif et l'autre un adjectif. Comme pour le précédent Amschaspand, Nériosengh, au lieu de donner le sens de son nom, se contente de le transcrire en caractères dévanâgaris. Mais sa transcription reproduit ici fidèlement l'orthographe zende, tandis que, pour le nom de Bahman, il s'était arrêté à l'altération pehlvie, et n'était pas remonté jusqu'à l'original. La glose dont il accompagne ce titre signifie « l'immortel, le maître « des feux. » Cette indication est encore confirmée par quelques textes zends, où l'Amschaspand Ardibehescht est envisagé comme en rapport avec le feu ou avec des êtres qui y ont eux-mêmes quel-

[30] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 134 et 417, tom. II, pag. 69 et 77.

[31] *De Is. et Osir.* c. 47. Anquetil, *Mém. de l'Acad. des inscr.* tom. XXXIV, pag. 393.

que rapport [32]. Selon Plutarque, le second des dieux créés par Ormuzd était celui de la vérité, ἀληθείας; et Anquetil n'hésite pas à reconnaître, à cette définition, l'Amschaspand Ardibehescht ou « la « pureté excellente [33]. » On ne peut cependant s'empêcher de remarquer que l'expression de Plutarque est un peu vague, et qu'elle ne désigne qu'imparfaitement le troisième des Amschaspands. Mais on doit convenir aussi d'un autre côté que le mot *acha* est très-général, et que l'idée de vérité peut être renfermée dans celle de pureté ou de sainteté que, d'accord avec la tradition des Parses, nous attribuons à ce mot.

3. Le troisième titre est celui du quatrième Amschaspand, *Schahrver* selon les Parses. Tous les manuscrits lisent de même ces deux mots zends qui sont un substantif et un adjectif au datif singulier masculin. Anquetil les traduit par « désir du roi, et désir royal, « c'est-à-dire, puissant roi; » ce n'est pas là une traduction bien précise. Nériosengh se contente de transcrire l'altération parsie de ces deux mots, et ne nous donne aucune lumière sur leur sens primitif. Le premier est le datif de *khsathra* (ou *khchathra*), signifiant *roi;* nous le retrouverons plus tard dans des passages où sa valeur ne peut être douteuse. C'est exactement le sanscrit *kchattra* (guerrier), avec la différence très-légère de l'aspiration du *th* zend pour le *t* sanscrit.

Le mot suivant, *vairyâi,* est encore un datif; c'est le même adjectif dont nous avons trouvé le nominatif dans le VI[e] paragraphe de l'Invocation. Nous avons déjà dit que les Parses attachaient à ce mot l'idée de *désir,* et l'on a vu que cette notion s'expliquait si on le dérivait du radical *var* (désirer). Mais l'identité du zend *vairya* et du sanscrit *varya* nous a engagés à regarder le premier de ces deux mots comme venant de *vrĭ,* au même titre, quoique avec un autre sens, que le second, et comme également irrégulier, en ce qu'au lieu

[32] *Zend Avesta,* tom. II, pag. 69 et 77.

[33] Voy. *De Is. et Osir. loc. cit.* Anquetil, *Mém. de l'Acad. des inscr.* tom. XXXIV, pag. 392.

d'un *vrĭddhi*, devant le suffixe *ya*, la racine ne subit qu'un *guṇa*. Ici je serais moins éloigné d'admettre le sens de *désir* pour expliquer le titre de *khchathra vairya*, qui peut signifier « le roi désirable, » ou, en donnant au zend *vairya* le sens que prend d'ordinaire le sanscrit *varya*, « l'excellent roi. » On peut choisir entre cette dernière traduction et la suivante, « le roi qui doit être vénéré; » car l'une et l'autre est justifiée par l'analyse grammaticale, et nous ne trouvons rien dans les attributions de l'Amschaspand Schahriver, qui se rapporte plus exclusivement à la première qu'à la seconde. La glose de Nériosengh nous apprend que cet être divin est « le maître des sept « métaux. » Or, le Zend Avesta nous fournit des textes qui reconnaissent à Schahriver le caractère d'un dieu sous la garde duquel sont les richesses enfouies dans la terre [54]. C'est, jusqu'à un certain point, une divinité analogue au Kouvêra indien; et ce qu'il y a de singulier, c'est que, non-seulement le caractère d'un puissant roi est commun à Kouvêra et à Schahriver, mais encore la seconde partie du nom du dieu des richesses, dans la mythologie brahmanique, présente une analogie frappante avec la seconde partie du titre de l'Amschaspand bactrien. Dans le mot *Kuvêra*, les syllabes *vêra* ne sont pas fort éloignées du zend *vairya*. Mais ce ne peut être pour nous un motif de renoncer à l'explication que les grammairiens indiens donnent du nom de *Kuvêra* (celui dont le corps est difforme). Le rapprochement que l'on peut établir entre les noms de ces deux personnages mythologiques est vraisemblablement dû au hasard.

Quant au rapport de l'Amschaspand Schahriver avec les noms de génies que nous a transmis Plutarque, il n'est pas aisé à déterminer, parce que les expressions que nous a conservées cet auteur ont, à peu d'exceptions près, une signification trop vague. Anquetil n'hésite cependant pas à regarder Schahriver comme le génie de l'équité, εὐνομίας [55]. Les seuls arguments qui nous paraissent donner quelque

[54] Zend Avesta, tom. II, pag. 153, 154 et 317.

[55] *De Is. et Osir.* c. 47. Anquetil, *Mém. de l'Acad. des inscr.* tom. XXXIV, pag. 393.

poids à cette opinion, c'est que le génie de l'équité occupe dans la classification de Plutarque la même place que Schahriver dans notre texte, et que cet Amschaspand a pour coopérateur un Ized nommé *vôhukhchathra*, « le bon roi. » Or, de toutes les vertus qui font le bon roi, l'équité est sans contredit la première. Si l'on pouvait admettre que la classification de Plutarque n'est pas très-rigoureuse, on serait tenté de conjecturer que Schahriver est le génie que cet écrivain appelle le dieu des richesses. Ce que les textes zends et la glose de Nériosengh nous apprennent de cet Amschaspand pourrait donner quelque vraisemblance à ce dernier rapprochement.

4. Les deux mots suivants forment le nom propre de l'Amschaspand que les Parses appellent *Sapandomad*. Le premier est lu comme dans notre lithographie par le n° 2 F et par le n° 6 S. Le n° 3 lit seul [illegible]. La seconde partie de ce nom propre est écrite par les trois manuscrits précités [illegible], ce que l'accord des plus anciennes copies et la connaissance de la véritable désinence des datifs de quelques noms en *i*, nous doit faire admettre pour l'orthographe véritable. Anquetil traduit ce nom propre par « disposition « de cœur excellente et d'esclave, c'est-à-dire humble et soumise. » Nériosengh se contente d'en transcrire l'altération pehlvie.

De ces deux mots, celui pour lequel nous avons le plus de moyens d'interprétation est *çpĕñtayâi*, dont la forme absolue, *çpĕñta*, nous est connue avec le sens d'*excellent*. Ici nous devons trouver un datif du féminin; car, en premier lieu, *ârmaiti* se présente dans les textes avec ce genre, et ce mot est réellement ici au datif (*ârmaitêê*). Mais quelle en sera l'orthographe? Sera-ce *çpĕñtayâi* ou *çpĕñtayâo?* Les manuscrits varient beaucoup sur ce point, et les désinences *ayâi* et *ayâo* sont d'ordinaire confondues par les copistes. Mais une comparaison attentive des combinaisons de ces désinences avec les autres mots qui les accompagnent, me permet d'affirmer que *ayâo* étant spécialement affecté au génitif féminin, et par ex-

tension seulement au datif, *ayâi* doit être la désinence propre du datif de ce même genre. Nous ne parlons en ce moment que des féminins d'un thème en *a*, catégorie à laquelle appartient *çpĕñta;* nous verrons plus tard quelles modifications subissent les finales des autres thèmes dans leur rencontre avec la voyelle de la désinence. Ce que nous devons remarquer en ce moment, c'est le rapport du féminin *çpĕñtayâi* avec le masculin *çpĕñtâi.* Si l'on admet, ce qui nous semble plus que vraisemblable, que *âi* représente de part et d'autre un *vrĭddhi* sanscrit, au masculin la diphthongue se joindra immédiatement au thème du mot, tandis qu'au féminin elle ne s'y ajoutera qu'après que le radical, augmenté en *ê,* se sera résolu en *ay* devant la désinence. Il nous semble du moins qu'on peut appliquer ici la belle théorie de M. Bopp sur la formation de l'instrumental féminin d'un thème en *a,* théorie qui nous servira plus tard pour rendre compte d'autres faits analogues de la langue zende [56]. Dans ce dernier idiome, le datif féminin ne diffère que par une nuance légère du datif sanscrit, qui prend *ây* (âi), et non *ay* (ê), devant la désinence.

Nous venons de dire que *ârmaitèê* était un datif féminin; mais comment en rendre compte? Évidemment la comparaison seule du datif zend et du datif sanscrit n'est ici que d'un faible secours; car ce ne serait pas donner une explication complète que de dire que *èê* représente le *ayê* sanscrit. Le rapprochement des diverses terminaisons zendes des noms en *i* au datif fournit, ce semble, plus de lumières. Déjà nous avons reconnu une terminaison en *ayaê* devant *tcha* pour les substantifs qui nous occupent, ou, pour mieux dire, nous avons vu, selon la théorie de M. Bopp, la voyelle finale du thème subir un *guṇa,* lequel se résout devant l'*ê* de la désinence. Nous pouvons dire en ce moment que cette terminaison *ayaê* ne se trouve jamais que devant la copulative *tcha;* et cela doit être, car nous savons que *tcha* jouit de la propriété de conserver entières

56 *Gramm. sanscr.* r. 125.

les désinences, qui s'altèrent et qui sont apocopées quand elles ne sont plus immédiatement suivies de cette particule. Or, l'altération que subit la désinence *ayaê* est son retour à *èê*, que nous donne *ârmaitèê*. Ce fait, qui est resté longtemps obscur pour moi, est mis hors de doute par l'existence dans le Vendidad de mots qui ont à la fois et *ayaê* et *èê*, selon qu'ils sont suivis ou non de la copulative *tcha*. C'est, entre autres, le substantif *paitistâtèê*, qui se trouve ainsi seul plus de trente fois, et qui s'écrit dans deux passages *paitistâtayaêtcha*[57]. Nous devons donc admettre l'identité de ces deux désinences *ayaê* et *èê*, et il ne nous reste plus qu'à rechercher laquelle est antérieure à l'autre.

On comprend bien d'abord comment l'*a* pénultième de *ayaê* a dû disparaître quand la désinence est devenue finale, car *aê* n'est jamais employé à la fin d'un mot. La suppression de l'*a* laisse *ayê*, comme en sanscrit, de sorte que le signe 𐬄 *è* de 𐬄𐬀𐬌 *èê* doit représenter *ay* de *ay-ê*. Mais *ay* n'est qu'un *guṇa* résolu; de sorte que 𐬄 est ici le substitut d'un *ê guṇa* non résolu, et que la désinence *èê* se présente sous une forme plus primitive que *ay-ê*. Je ne me dissimule pas que l'on est obligé d'admettre ici un nouvel emploi de la voyelle 𐬄 *è*, que nous savons déjà remplacer un *a* sanscrit dans les désinences des génitifs en *èus*; mais, d'un autre côté, je ne vois pas comment on pourrait se refuser à la conséquence qui résulte du rapprochement de *ay-ê* et de *èê* employés dans les mêmes mots. Il est même indispensable de supposer l'existence de l'élément *i* dans la voyelle 𐬄; car, sans cela, l'*i* de *armaitèê* serait inexplicable. Il y a plus, le rapprochement de *èê* et de *èus*, et par-dessus tout, l'analyse de ce qui se passe dans la désinence *ôis*, suggèrent pour la terminaison *èus* une nouvelle explication, qui rentre dans celle que nous donnons de *èê*.

Nous avons dit plus haut, sur *mainyèus*, que cette désinence *èus* représentait un *ôs* sanscrit, et qu'en conséquence le *è* devait y jouer le

[57] *Vendidad-sadé*, pag. 547.

même rôle que l'*a* dans *ôs;* et nous avons pu croire que, dans ce cas, *è* n'était qu'une variété de l'autre *ĕ* zend, que nous reconnaissons pour le substitut naturel de l'*a* dévanâgari passant au son de l'*e* bref. C'est là une explication qui a pour elle 1° la très-grande ressemblance des formes et , 2° le fait beaucoup plus important que les éléments qui composent les désinences grammaticales en zend restent souvent désunis. Mais si, au lieu d'être une dégradation de l'*a* de la désinence *ôs* (aus), la voyelle *è* en était une sorte de développement, ne faudrait-il pas reconnaître à cet *è* une valeur plus rapprochée de celle de *ê?* Admettons pour un instant la supposition que, dans *èus,* le signe *è* soit le développement d'un *a.* Pour qu'un *a* devienne *è*, il faut nécessairement que l'élément *i* s'y attache et fasse corps avec lui, tout de même qu'un *a* ne peut devenir *ô* qu'en se joignant à l'élément *u.* Aussi observe-t-on, suivant cette hypothèse, un parallélisme bien remarquable entre les modifications des génitifs zends des noms en *u* et celles des noms en *i.* Les premiers ont *èus* pour le sanscrit *ôs,* les seconds *ôis* pour le sanscrit *ês;* en d'autres termes, les voyelles *i* et *u* finales du thème restant intactes, l'*a,* qui devait se fondre avec elles, s'augmente devant *u* en *è*, devant *i* en *ô*, de sorte que *mainyèus* revient en quelque façon à *mainyai-us*, et *patôis* (du maître) à *patau-is.* On remarquera que l'augmentation de l'*a* se fait à l'aide de la voyelle la plus dissemblable à celle qui suit et qui reste entière. Dans *ârmaitèê,* il est vrai, *è* ne s'oppose pas d'une manière aussi tranchée à la finale *ê.* Toutefois, je ne vois pas là une objection contre le rapprochement que je viens de faire, puisque l'*è* de *ârmaitèê* n'est pas dû à la combinaison d'un *a* avec un *i* appelé en quelque sorte du dehors, mais bien à la contraction d'un *a* et d'un *i* qui existe dans la désinence développée *ay-ê.* Ce que nous voulons montrer en ce moment, c'est qu'il est possible de concilier les deux emplois de , 1° dans *èus*, 2° dans *èê,* en supposant que dans la première désinence *è* peut être l'augmentation d'un *a* au moyen d'un *i*, comme dans la seconde il est dû à la fusion des élé-

ments *ay* de la terminaison *ay-ê*, ou à la modification de l'*i* du thème.

Au reste, quelle que soit l'analyse que l'on donne de la désinence 𐬈𐬉 *èê* comparée à *ayê*, et quelque opinion que l'on adopte sur le rapport du signe 𐬈 *è*, qui y joue un rôle, avec le même signe dans 𐬈𐬎𐬱 *èus*, le fait qui nous importe le plus, savoir la valeur grammaticale de la terminaison, n'en est pas moins constaté. Nous savons que c'est un datif, comme nous avons reconnu que *èus* est un génitif; la diversité des explications auxquelles ces formes peuvent donner lieu ne change rien au sens que nous leur avons assigné.

Le thème qui subsiste après qu'on a retranché la désinence *èê*, est *ârmaiti*, mot ayant la forme d'un féminin d'un thème en *aṭ*, participe ou adjectif. Le premier *i* est attiré par le second, et, en les supprimant tous les deux, nous avons *ârmat*, et pour radical *ârm*. Si, au contraire, on admet que le suffixe soit *mat*, on aura le radical *âr-mat*. Anquetil et Nériosengh s'accordent pour traduire ce mot par *soumis*, même dans le cas où il ne figure pas comme seconde partie du nom de l'Amschaspand Sapandomad. C'est une interprétation que nous devons accepter, telle que la tradition nous l'a transmise, avec le regret toutefois de ne pouvoir la vérifier. Le mot est en effet seul de son espèce dans le Vendidad-sadé : on ne rencontre dans cet ouvrage ni substantif, ni verbe qui en dérive ou qui s'y rattache. La langue sanscrite ne m'offre pas plus de secours, et ce n'est que dans les dialectes germaniques que je trouve *arm* (pauvre), qui n'a, selon toute apparence, qu'un rapport accidentel avec notre mot zend, et qui, d'ailleurs, n'a pas le même sens. En résumé, il faudra traduire, avec les Parses, le nom de Sapandomad, par « celle qui est sainte et soumise. »

Sapandomad, ou, comme l'appellent encore les Parses, *Espendarmad*, en respectant davantage l'orthographe primitive des deux mots zends, est, d'après d'autres textes, l'Ized ou le génie de la terre. Nériosengh l'appelle de même « la maîtresse de la terre. » Anquetil pense que c'est de cet Amschaspand que Plutarque voulait parler

quand il nommait le quatrième des êtres créés par Ormuzd, le génie de la sagesse[38]. On doit convenir que cette désignation est un peu vague. Les idées de soumission et de libéralité sont celles qui dominent dans le caractère de Sapandomad, à ne le considérer toutefois que sous le point de vue exclusivement moral.

5. Ce paragraphe nous donne les noms du cinquième et du sixième Amschaspand, Khordad et Amerdad, comme les écrivent les Parses, et d'après eux Anquetil, sans jamais séparer l'un de l'autre ces deux Amschaspands. Le premier, qui est écrit dans notre manuscrit lithographié *haurvadhbya,* l'est dans le nº 6 S en deux mots [illegible], dans le nº 2 F [illegible], et dans le nº 3 S [illegible]. Le second, lu dans le Vendidad lithographié *amĕrĕtaṭbya*, est écrit de la même manière dans les deux Yaçna zend-sanscrits, et en deux mots [illegible] dans le nº 6 S. Les désinences de ces deux mots sont identiques, et, comme nous venons de le remarquer tout à l'heure, les êtres qu'ils désignent ne sont presque jamais séparés l'un de l'autre dans les textes. Leur union est exprimée dans Anquetil par la copulative *et*, de même aussi le plus souvent dans Nériosengh. Mais la conjonction *et* ne se trouve pas dans notre texte, de sorte que l'alliance intime qui paraît exister entre ces deux génies est indiquée par la juxta-position de leurs noms, et par l'identité de la désinence que ces noms portent. Je n'hésite pas à regarder cette désinence comme celle d'un datif duel, pour le sanscrit *bhyâm*, et je me fonde 1° sur l'extrême analogie des autres terminaisons du duel zend avec le duel sanscrit, le zend possédant les désinences *ê, âo, â, î, û, ô,* comme le sanscrit; 2° sur cette circonstance, que le plus grand nombre des mots auxquels se joint la terminaison *bya* désignent des objets doubles, comme certaines parties du corps humain, telles que les pieds, les mains, les yeux, etc.; or, on sait que

[38] *Mém. de l'Acad. des inscr.* t. XXXIV, pag. 393.

l'idée du duel a été suggérée en partie par la vue de ces objets doubles; comme aussi c'est aux noms qui les désignent que le duel reste le plus longtemps attaché dans les langues qui l'ont perdu d'ailleurs; 3° enfin, sur ce que Nériosengh a reconnu lui-même que ces deux génies formaient un couple qui ne se séparait jamais, puisque dans un passage remarquable du XXXIVe chapitre du Yaçna, sa version les appelle *dvitayam* [39]. Je n'en conclurais pas que Nériosengh a reconnu la valeur de la désinence *bya*, mais je dois avouer que c'est la comparaison de passages tels que celui que je viens de citer avec les noms de quelques parties du corps humain portant cette désinence, qui m'a donné la véritable signification d'une terminaison que j'ai, pendant quelque temps, regardée comme une variété de *byah*, parce que dans un grand nombre de cas elle se confond avec cette dernière. Il est d'ailleurs remarquable que, devant *tcha*, cette terminaison *bya* ne devient jamais *byaç*, ce qui devrait avoir lieu si *bya* était l'apocope de *bhyas*, ou de *bhyô* (sanscrit). La seule modification qu'elle subisse, c'est l'allongement de l'*a* final, la désinence devenant *byâ*. Ce changement qui a lieu même sans que *tcha* suive la désinence, me semble rapprocher davantage le zend *byâ* et *bya* du sanscrit *byâ-m*. Ces deux terminaisons ne diffèrent plus l'une de l'autre que par la présence ou l'absence de la nasale labiale finale, que nous verrons également supprimée dans un autre cas analogue. Or, cette suppression me paraît être une marque de postériorité; du moins je n'ai pas de raison de supposer que la désinence du datif duel ait été d'abord *bya*, qui se serait plus tard augmenté, et aurait formé *bhyâm*. La véritable désinence se trouve d'ailleurs en zend même, dans le mot *brvaṭbyãm* (superciliorum), qui est employé quatre fois dans le Vendidad-sadé.

Une autre particularité non moins digne de remarque, c'est la lecture du manuscrit n° 6 S, qui sépare la désinence du radical par un point. Nous verrons cette orthographe se reproduire par la suite

[39] Mss. Anq. n° 2 F, pag. 248.

et s'appliquer même aux désinences *byô, byaç-tcha,* et *bîs, bîçtcha,* du datif et de l'instrumental pluriel. J'examinerai plus tard jusqu'à quel point cette orthographe peut passer pour une faute de copiste ou pour un fait appartenant à l'ancien état de la langue, lorsque les désinences n'étaient pas encore intimement unies au thème qu'elles étaient destinées à modifier. Dans l'état d'imperfection où se trouvent nos manuscrits zends, il est, pour quelques cas, difficile de décider avec leur seul secours, la question de savoir s'il faut suivre de préférence la leçon des copies où la désinence est immédiatement liée au radical. Mais ce que je puis affirmer, c'est que cette séparation de la désinence d'avec le thème absolu du mot n'est pas usitée pour toutes les déclinaisons, et qu'il y a des substantifs qui n'en offrent jamais d'exemple. Il faudra voir jusqu'à quel point cette distinction nécessaire peut jeter du jour sur la question. Nous remarquerons dès à présent, pour *haurvaṭbya,* que, même lorsque la désinence *bya* se joint immédiatement au thème, il n'y a pas lieu à l'épenthèse d'un *i* attiré par la semi-voyelle *y* de *bya*. Cela vient ici de l'accumulation des deux consonnes *ṭ* et *b,* au delà desquelles l'action de *y* ne peut se faire sentir.

Quand on a retranché la désinence *bya,* on obtient, pour thème du mot dont les Parses ont fait en l'altérant le nom propre Khordad, *haurvadh, haorvaṭ, haourvaṭ, hurvaṭ.* Aucune de ces leçons ne me paraît complétement irréprochable, et je me crois autorisé, par la comparaison des autres cas de ce mot, à lire *haurvaṭ.* J'y trouve d'abord *haurva,* qui ne peut être autre chose que le sanscrit *sarva* (tout), l'*u* qui précède *r* étant attiré par le *v* qui suit la liquide. Les lois du changement des lettres que nous avons établies, et le témoignage de Nériosengh, ne laissent aucun doute à cet égard. La version sanscrite du Yaçna traduit en effet, dans un passage du XVIIe chapitre, le nom de l'Amschaspand Khordad par *sarvapratchâra,* ce qui signifie : « celui qui produit tout [40]. »

[40] Mss. Anq. n° 2 F, pag. 136.

La lettre *t*, qui subsiste après le retranchement de *haurva*, peut passer au premier coup d'œil pour la formative *at*; mais l'addition de ce suffixe à l'adjectif *haurva* (tout) ne donne ni un mot régulier, ni un sens satisfaisant. Ici encore la comparaison des autres cas de ce mot doit nous aider à découvrir la forme primitive. Or nous trouvons *haurvatâtĕm* et *haurvatâtô*, mots dans lesquels le retranchement de *ĕm* et de *ô* laisse voir *haurvatât*, c'est-à-dire *haurva*, plus le même monosyllabe que nous reconnaissons, sauf l'allongement de la voyelle, dans *amĕrĕtaṭbya*. Si ce rapprochement est fondé, le datif duel que nous examinons en ce moment est une forme altérée, puisque la syllabe *âṭ* en a disparu, et qu'ainsi le mot a subi une modification très-forte. Cette modification vient-elle du fait des copistes, ou du long usage de ce terme comme nom propre? Cela est assez difficile à décider; cependant l'accord des manuscrits donne plus de vraisemblance à la seconde hypothèse. Si la comparaison des mots *amĕrĕtaṭbya*, *haurvatâtô* et *haurvaṭbya* nous permet d'affirmer que ce dernier n'est qu'une altération de celui qui le précède, elle donne lieu, d'un autre côté, à la question de savoir quelle est l'orthographe régulière de ce monosyllabe *taṭ* ou *tâṭ*, que nous trouvons écrit tantôt avec une brève, tantôt avec une longue, et cela non-seulement dans les mots précités, où la différence de *amĕrĕ* et de *haurva* pourrait suggérer l'idée que les suffixes diffèrent, mais encore dans les divers cas du même mot, notamment dans *amĕrĕtât-ĕm* et dans *amĕrĕtaṭ-bya*. Je n'hésite pas pour ma part à regarder l'allongement de la voyelle comme régulier, et l'abrégement de cette même voyelle comme une altération qui, faisant passer *tâṭ* par *taṭ*, rend plus facile à comprendre la substitution de *haurvaṭ* au primitif *haurvatâṭ*. Nous verrons tout à l'heure que l'explication que nous proposerons de ce monosyllabe, confirme d'une manière satisfaisante l'opinion que nous suggère la comparaison des cas divers des mots dans la formation desquels entre *tâṭ*.

Ce monosyllabe se retrouve encore en composition avec l'adjectif

paourva, avec *upara* et avec *usta*. Nériosengh alors le traduit par *pravrĭtti* (action), ce qui n'est pas fort éloigné du sens de *pratchâra*, dans *sarvapratchâra* (celui qui fait arriver tout, ou qui produit tout). La traduction d'Anquetil, quelque diffuse qu'elle soit, renferme aussi les éléments de cette interprétation. Anquetil traduit *haurvaṭ* (pour *haurvatâṭ*), par « ce qui fait aller (c'est-à-dire qui conserve) « l'âme (la vie) en bon état [41]. » Pour trouver tous ces mots dans le zend *haurvaṭ*, le traducteur a dû vraisemblablement être guidé par l'analyse suivante : *hau*, *hao*, *hu*, selon les diverses orthographes des manuscrits, lui aura paru être la particule *hu* (bien); de là les mots : « en bon état; » et le reste du mot aura offert à ses yeux quelque analogie avec *urun* (acc. *urvânĕm*), âme. Il est vrai qu'on ne voit pas dans sa traduction d'où viennent les mots « qui fait « aller. » Mais cette interprétation, qu'Anquetil tenait certainement des Parses, n'en offre pas moins une coïncidence digne d'être remarquée avec celle de Nériosengh. Nous nous croyons autorisés à en

[41] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 81, note 10. M. de Bohlen, dans sa dissertation souvent citée (*De orig. ling. zend.* p. 49), a justement critiqué cette explication comme obscure; cependant elle peut paraître, en partie du moins, fondée sur la valeur propre des éléments dont se compose le mot primitif dont *Khordad* est une altération. Maintenant que l'on connaît ce primitif, il faut abandonner les deux autres explications proposées par M. de Bohlen, l'une qui consiste à tirer *Khordad* du persan خورداده, et l'autre à en faire la transcription du sanscrit *sûradâtah*, « ex sole natus. » Cette dernière interprétation a déjà été critiquée par M. Pott, dans l'introduction de son ouvrage intitulé *Etymologische Forschungen*, etc. introd. pag. XLIV. L'élément principal du nom de *Khordad* ne pouvait échapper à M. Bopp, qui au lieu de s'arrêter aux transcriptions persanes, a examiné la forme zende primitive pour l'expliquer. Selon ce savant, le nom de *Khordad*, en zend *haurvatâṭ*, signifie, à ce qu'il paraît, la *totalité* (ganzheit). Mais il semble ne fonder cette explication que sur la première partie du mot *haurva* (tout), et il ne s'explique ni sur la nature ni sur la signification du suffixe qui entre dans la composition de ce mot (*Vergleich. Gramm.* pag. 239 à la note, et pag. 247 à la note). Il est certain qu'en admettant, comme nous le proposerons tout à l'heure, l'identité du suffixe zend *tâṭ* avec le sanscrit *tâti*, et avec le latin et le grec *tat* et *τητ*, on pourrait faire de *haurvatâṭ* un substantif abstrait signifiant *le tout*. Je crois néanmoins pouvoir persister dans l'interprétation que je développe ici.

conclure que *tâṭ* est ou un suffixe, ou peut-être même un radical verbal signifiant *qui efficit*, idée qu'indique assez clairement Nériosengh par le terme *action*. Ce mot que nous pouvons écrire 𐬙𐬁𐬚 *tâṭ*, ou 𐬙𐬁𐬙 *tât*, le 𐬚 *ṭ* n'étant ici que le substitut de 𐬙 *t*, ne se retrouve, il est vrai, au moins à ma connaissance, dans aucune des langues alliées au zend, et nous serions ainsi dans l'impossibilité de soumettre l'interprétation que nous en donnons à cette épreuve dernière et presque infaillible de la comparaison des idiomes de la même famille, si Pâṇini ne nous avait conservé, dans ses axiomes, le souvenir d'un suffixe usité dans le langage des Védas, suffixe qui offre avec le zend *tâṭ* une ressemblance frappante.

Ce suffixe, que j'ai d'abord trouvé dans le mot sanscrit, donné par Wilson, शिवताति *çivatâti*, « qui procure le bonheur, » est le dissyllabe *tâti* qui paraît avoir été anciennement d'un plus fréquent usage que dans le sanscrit moderne. Pâṇini rapporte en effet, comme applicables au langage védique, trois règles relatives aux divers emplois de ce suffixe, qui porte le nom de तातिल् *tâtil*[42]. Ce suffixe est pris d'abord pléonastiquement avec सर्व *sarva* et देव *dêva*, ainsi que le veut cette règle सर्वदेवात् तातिल् et que l'expriment les exemples सर्वतातिः देवतातिः *sarvatâtiḥ, dêvatâtiḥ,* mots que le commentaire de cette règle présente comme devant être pris स्वार्थे *svârthê*, c'est-à-dire, sans que l'addition du suffixe ajoute rien au sens du primitif. Avec les mots शिव *çiva*, शम् *çam* et अरिष्ट *arichṭa*, lesquels expriment l'idée de *bonheur*, sans doute avec quelques nuances légères, le suffixe *tâtil* (*tâti*) se prend dans le sens de करे *karê*, c'est-à-dire, « qui produit, qui fait; » de sorte que, selon les propres paroles du commentateur, शिवतातिः est synonyme de शिवस्य करः « qui produit le « bonheur. » Enfin, avec les mêmes mots, ce suffixe s'emploie dans le sens de भावे *bhâvê*, c'est-à-dire qu'il forme un mot exprimant l'état ou la notion abstraite de la chose indiquée par le primitif au-

[42] Pâṇini, IV, IV, rr. 142, 143, 144.

quel il est joint. Ainsi, selon le commentateur, शिवतातिः *çivatâtih* est le synonyme de शिवस्य भावः « état de bonheur ou *félicité.* »

Or, il suffit de rapprocher le *tâti* des Védas du *tâţ* zend, pour se convaincre de l'identité fondamentale de ces deux suffixes. La dernière des significations que Pâṇini reconnaît à *tâti* permet même d'y rapporter le suffixe grec et latin *τητ* (nom. *της*) et *tat* (nom. *tas*). En latin et en grec, le suffixe est, comme en zend, terminé par une consonne; en sanscrit au contraire, il porte une voyelle de plus, et comme un second suffixe qui nous le présente sous une forme plus développée. En admettant que *tâţ* ait en zend la signification que la règle 143 de Pâṇini attribue au sanscrit *tâti*, et en faisant l'application de cette signification à ce suffixe joint à *haurva*, nous lui donnerons le sens de *produire;* et *haurvatâţ*, qui est le nom de Khordad, se traduira par « qui produit tout. »

Cette traduction s'accorde bien avec ce que nous apprennent et la glose de Nériosengh, et plusieurs autres textes du Zend Avesta. Nériosengh après avoir transcrit, en omettant toute aspiration, *haurvatâţ* en *avirdâda*, orthographe également admise par les Parses, ajoute cette explication : « l'immortel, le maître des eaux. » Or, le Zend Avesta nous apprend que Khordad fait couler l'eau sur la terre, et même ce génie est, dans un passage, identifié à l'eau [43]. L'expression « celui qui produit tout, » est une dénomination convenable pour le génie sous la garde duquel est placé l'élément qui joue un si grand rôle dans toutes les philosophies orientales, comme principe fécondant de la nature. Quant au nom que Plutarque donne à cet Amschaspand, il ne s'accorde que d'une manière peu directe avec la signification que nous avons déduite de l'analyse précédente. Le cinquième génie, créé par Ormuzd, est, selon lui, le dieu de la richesse, *πλούτου* [44]. Anquetil ne s'arrête pas à relever la différence qui se trouve entre cette indication de Plutarque et l'interprétation qu'il pro-

[43] *Zend Avesta*, t. II, p. 69 (dans un morceau consacré à l'invocation de Rapitan et écrit en pazend); t. I, 2e part. pag. 103.

[44] *De Is. et Osir.* c. 47.

pose pour le nom de Khordad, et il affirme, sans la discuter, l'identité de ces deux génies [45]. Nous devons dire que cette différence est moins grande, si l'on admet notre traduction; car entre l'être « qui produit tout » et qui, selon le Zend Avesta, donne les biens à l'homme, et « le dieu de la richesse, » il y a certainement un rapport qui aura pu paraître suffisant pour autoriser cette dernière dénomination.

L'explication que nous avons donnée de *haurvaṭbya* s'applique en partie au nom suivant *amĕrĕtaṭbya*. La lecture uniforme des manuscrits ne laisse aucun doute sur la véritable orthographe de ce mot, dans lequel il faut voir, en retranchant la désinence *bya*, la forme absolue *amĕrĕtaṭ* pour *amĕrĕtâṭ*. La seconde partie de ce mot a été analysée sur *haurvatâṭ*. Le monosyllabe *tâṭ* subit en effet, dans les divers cas de *amĕrĕtâṭ*, les mêmes modifications que dans le nom de Khordad; et il devient, notamment à l'accusatif, *tâtĕm*, « qui produit. » La suppression de *tâṭ* nous donne *amĕrĕ*, en sanscrit *amri*, c'est-à-dire *a* privatif, et le radical *mrĭ* (mourir). En supposant que l'emploi d'un radical verbal non infléchi, comme première partie d'un composé, soit régulier en zend, le mot *amĕrĕtâṭ* signifiera littéralement « celui qui fait *non mourir*, » c'est-à-dire « qui donne l'immortalité, » sens qui se trouve positivement dans la glose de Nériosengh, lequel traduit *amĕrĕtâtĕm* par *amrĭtyupratchâram*, « ce qui fait « arriver l'immortalité [46]. » Mais je ne crois pas que l'on puisse ainsi employer, comme première partie d'un mot, un radical pur qui n'est encore entré dans aucune catégorie grammaticale; ou plutôt je ne pense pas que le suffixe *tâṭ*, qui n'est autre chose que le sanscrit *tâti*, puisse être joint à un autre mot qu'à un substantif ou à un adjectif. Or, comme *amĕrĕ* ne présente à lui seul l'apparence ni d'un substantif, ni d'un adjectif, je soupçonne qu'il faut lire ici *amĕrĕta*, dont la dernière syllabe *ta* aura pu disparaître,

[45] Anquetil, *Mém. de l'Acad. des inscr.* tom. XXXIV, pag. 393. — [46] Ms. Anq. n° 2 F, pag. 136.

comme nous avons vu que cela avait lieu dans *haurvaṭ* pour *haurvatâṭ*. Ce retranchement me paraît d'autant plus facile à comprendre, que le mot entier présenterait une accumulation considérable de *t*, *amĕrĕtatâṭ*. Cette conjecture est justifiée par une leçon, rare il est vrai, mais qui est donnée par un bon manuscrit, le n° 2 F, qui, dans le passage auquel nous avons tout à l'heure emprunté la traduction de Nériosengh, lit *amĕrĕtatâtĕm*, exactement comme nous pensons que le mot a dû être écrit dans le principe. Il résulte de là que nous pourrons traduire régulièrement *amĕrĕtâṭ* (pour *amĕrĕta-tâṭ*), par « celui qui rend immortel, » ou vraisemblablement dans un sens moins relevé, « celui (ou ce qui) empêche la mort. » Anquetil est donc exact quand il rend ce mot par « qui fait aller (c'est-à-dire, « paraître en abondance) les fruits, » ou par « qui donne l'immorta« lité[47]; » seulement sa première traduction n'est guère qu'une paraphrase un peu vague. Le mot *fruit* ne se trouve pas dans le mot zend original; mais il est, si je puis m'exprimer ainsi, dans le rôle même et dans les fonctions de l'Amschaspand Amerdad, que plusieurs textes nous montrent comme donnant les arbres et les fruits, et les protégeant[48]. Nériosengh nomme aussi Amerdad « l'immortel, le « maître des arbres. »

Amerdad étant le dernier des Amschaspands, c'est à lui que devra répondre le génie que Plutarque appelle τῶν ἐπὶ τοῖς καλοῖς ἡδέων

[47] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 82, note 1. Je ne crois pas cependant avec M. de Bohlen (*De orig. ling. zend.* pag. 49) que le mot zend que nous expliquons en ce moment soit le sanscrit *amrĭtam̃ dâtâ*. On voit, par notre analyse, de quels éléments est composé le primitif zend dont les Parses ont fait *Amerdad*. M. Pott (*Etymologische Forschungen*, introd. p. XXXVIII) remarque justement que le nom zend *Amerdad* n'offre, avec le sanscrit *amaradatta*, qu'une ressemblance accidentelle. M. Bopp (*Vergleich. Gramm.* pag. 239 et 247 aux notes) traduit le nom d'*Amerdad* par *l'immortalité*; mais il ne s'occupe pas du suffixe qui entre dans la formation de ce mot, non plus que des diverses questions auxquelles l'étymologie de ce nom propre nous a paru devoir donner lieu.

[48] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 70 et 97 (dans deux fragments écrits en pazend); comparez le Boundehesch, pag. 362.

δημιουργόν, désignation assez vague qui paraît signifier « l'artisan des « choses agréables qui ont un but honnête [40]. » Anquetil, sans s'arrêter à cette difficulté, rapproche sans hésiter le texte de Plutarque du nom d'Amerdad. Mais j'avoue que ce rapprochement même me paraît peu favorable à son opinion; et si Plutarque a voulu désigner l'Amschaspand que les Parses nomment *Amerdad*, il faut convenir, ou que les documents auxquels il a puisé étaient peu exacts, ou (ce qui est moins vraisemblable) qu'il ne les a pas parfaitement compris.

Nous ne ferons plus, après cette analyse, qu'une remarque qui tombe également sur l'un et sur l'autre des noms expliqués dans ce paragraphe. C'est qu'il ne faut pas conclure de la présence de la désinence *bya* employée comme caractéristique de chacun de ces mots, qu'il y a deux Khordad et deux Amerdad. Le duel porte sur la réunion de ces deux Amschaspands, et non sur chacun d'eux en particulier. C'est comme si le texte disait: « à ces deux êtres, celui « qui produit tout, et celui qui donne la vie. » Quant au genre de ces mots, ce n'est pas ici qu'il pourrait être déterminé, puisque la désinence *bya* est, comme le sanscrit *bhyâm*, commune au masculin et au féminin. Mais nous pouvons déjà dire que nous trouverons plus tard les mots *haurvatâṭ* et *amĕrĕtâṭ* (pour *amĕrĕtatâṭ*) joints à des adjectifs masculins et d'autres fois à des adjectifs féminins. Il me paraît permis de conclure de là que ces mots ont primitivement les deux genres; conclusion qui me semble appuyée par l'explication que j'ai donnée de ces noms, qui, avant de devenir des titres de génies, sont de véritables adjectifs. La détermination précise du genre qu'ils prennent quand ils deviennent noms propres, n'est pas très-facile, à cause du nombre assez borné d'exemples que les textes nous fournissent. Cependant je pense que, en tant que titres des génies Khordad et Amerdad, les mots zends *haurvatâṭ* et *amĕrĕtâṭ* sont plutôt féminins que masculins; et je me fonde en ce point sur

[40] *De Is. et Osir.* c. 47.

l'existence d'autres mots formés avec le suffixe *tâṭ* qui sont féminins. Si *arstâṭ* par exemple, qui est le nom zend du génie nommé par les Parses *Aschtâd*, est féminin, l'analogie doit nous porter à admettre que *haurvatâṭ* et *amĕrĕtâṭ* sont du même genre.

6. Tous les manuscrits lisent ce passage de la même manière, à l'exception du n° 3 S, pag. 2, qui écrit [zend] *taçnê*, au lieu de [zend] *tasnê*, et du n° 6 S qui lit [zend] *taçni*. Le n° 3 S emploie deux fois et le n° 2 une, dans le mot *gêus*, le [zend] *g*, forme rare, au lieu du [zend]. Nériosengh traduit plus exactement ce passage qu'Anquetil; ces quatre mots signifient en effet : « au corps du taureau, à l'âme « du taureau. » En traduisant par « Goschoroun qui a soin des trou- « peaux, » Anquetil ne fait que transcrire, suivant la coutume des Parses, les mots zends *gêus urunê*, et il attribue au mot *taçnê* un sens que le radical d'où il dérive peut vraisemblablement avoir, mais qui ne paraît pas donner la traduction véritable de *taçnê*. Ce dernier mot est le datif singulier d'un thème dont nous verrons l'accusatif *tachânĕm*, et qui, conséquemment, doit être *tachan*. Il suit exactement la déclinaison du sanscrit *râdjan* (roi), et la formative *an* perd son *a* dans les mêmes cas que ce dernier substantif; de là vient que le suffixe au datif est réduit à *nê* qui se joint immédiatement au radical *tach*. Je suis tenté de croire qu'il faut lire ce mot *taçnê* avec le n° 3 S et en partie le n° 6 S, et je vois dans l'emploi du [zend] *s* pour le [zend] *ç*, si fréquent devant *n*, un nouvel exemple de la confusion de ces deux lettres. Ce qu'il y a de certain, c'est que nous trouverons bientôt *tachânĕm*, orthographe dont l'exactitude ne peut être contestée, puisque *tasânĕm* serait impossible en zend, et que si *tas* était le radical de ce mot, il faudrait *taghânĕm*. Nous avons vu au commencement de ce chapitre que la langue zende possède une racine *tach* qui a le sens de *faire*, ou plutôt de *composer*. Avec le suffixe *an*, ce radical forme un substantif *tachan* qui prend le sens de *corps*, par suite d'une analogie semblable à celle qu'on remarque dans la déri-

vation du substantif sanscrit *saṁhanana* (corps), littéralement *compages*, lequel est formé de *sam* (cum) et de *han* (verberare).

Nous ne nous arrêterons pas à expliquer le génitif *gèus* (du taureau) de *gâus* au nominatif; nous avons suffisamment parlé de ce mot, qui répond au sanscrit *gôs*. Le dernier mot de notre paragraphe, *urunê*, que le seul n° 6 S lit [Zend] *uruni*, est le datif d'un mot dont l'accusatif est *urvânĕm*, et dont le thème doit être *urvan*. Quoique je ne trouve pas en sanscrit d'autre analogue de ce substantif que *uras* (poitrine), que l'on tire d'une racine peu commune *ur* et du suffixe *as* [50], je crois cependant que le mot zend qui nous occupe est dérivé d'un radical *ur* avec le suffixe *van*. Je déduis l'existence de ce suffixe de l'accusatif *ur-vân-ĕm*, où il s'augmente régulièrement; et quant à la signification d'*âme* que les Parses attribuent à ce mot, j'observe d'un côté, qu'elle est justifiée par celle du persan روان qui n'est qu'une altération très-légère du zend *urvan*, et de l'autre, que le même radical qui en sanscrit a donné naissance au mot *uras* (poitrine), peut avoir produit en zend un mot désignant l'âme ou le cœur. On remarquera que le suffixe *van*, perdant son *a*, se contracte en *un*, au moyen du retour de la semi-voyelle *v* à son élément voyelle, sans doute par un principe analogue à celui qui supprime l'*a* du suffixe *an* dans *tachan*, et en fait au datif *taçnê*, comme nous avons proposé tout à l'heure de l'écrire. Le datif étant un des cas que M. Bopp nomme *faibles*, le suffixe doit s'y présenter sous sa forme la plus abrégée; il faut pour cela qu'il perde une partie des éléments qui le composent, et, parmi ces éléments, celui qui doit être sacrifié sera plutôt la voyelle médiale que la semi-voyelle initiale, qui donne en quelque sorte son nom au suffixe.

7. Le premier mot de cet article, *âthrê*, est lu [Zend] *âthrĕ* par le n° 2 F et par le n° 3 S; ce dernier manuscrit réunit à tort ce mot au

[50] On le tire aussi de la racine *rĭ* (aller); mais Wilkins (*Gramm. sanscr.* pag. 455) avait déjà remarqué que cette dérivation était forcée.

suivant *ahurahê*. Les autres copies du Yaçna ont *âthrê*, au datif, d'un thème dont le nominatif est *âtars*, et l'accusatif *âtarĕm*. Ce mot peut être présenté comme un des appuis les plus solides de notre théorie sur l'aspiration d'une consonne et particulièrement d'une dentale, lorsqu'elle vient à rencontrer la liquide *r*. En effet, tant que le *t* reste éloigné de la liquide, au nominatif et à l'accusatif par exemple, il ne s'aspire pas. Mais si la suppression de la voyelle *a*, suppression qui est régulière pour les cas *faibles*, rapproche le *r* du *t*, de manière que de *âtar* on ait *âtr*, le *t* s'aspire nécessairement. Je regarde *âtar* comme la forme absolue de ce mot qui suit le thème de la déclinaison imparisyllabique, et dont j'ai proposé, à la fin de la note R, une double explication. Je dois dire qu'aucune de ces explications ne me satisfait complétement, et que la véritable étymologie de *âtar* (feu) est encore obscure pour moi.

Je passe les mots bien connus *ahurahê mazdâo*, « de Ahuramazda, » pour arriver à l'adjectif *yaêtuçtĕmâi* qui modifie le datif *âthrê*. Le n° 2 F, p. 4, et le n° 3 S, le lisent [illegible], et le n° 6 S [illegible]. La première de ces deux leçons est, selon toute apparence, la meilleure; car nous devons voir dans les deux dernières syllabes *tĕmâi*, que donnent trois manuscrits, le suffixe du superlatif *tĕma* : d'où il résulte que le *tumâi* du n° 6 est fautif. Nériosengh et Anquetil s'accordent de plus à trouver ici un superlatif. Le commencement du mot est écrit par trois copies du Yaçna *yaêtus*, sauf la variante de la sifflante finale que notre Vendidad-sadé remplace, sans doute à tort, par la palatale [illegible] *ç*; le n° 6 seul écrit *yaêtis*. Il me semble plus sûr de suivre la leçon donnée par le plus grand nombre des manuscrits, d'autant plus que nous pouvons reconnaître dans *yaêtus* le suffixe *tus* qui forme fréquemment des substantifs désignant des agents, tandis que le suffixe *tis* du n° 6 S indique plus souvent des états. Or, que nous devions trouver ici un nom d'agent, c'est ce dont le témoignage d'Anquetil et celui de Nériosengh ne nous permettent pas de douter. Anquetil traduit ce mot par « le plus agis-

« sant, » Nériosengh par un terme sanscrit dont le sens propre doit être « celui qui vient le plus à la rencontre. » En suivant cette dernière indication, il semble qu'on peut retrouver dans le *yaêtus* zend, le *yâtu*, et au nominatif *yâtus*, du sanscrit. Ce mot se rencontre déjà en zend avec la signification de *magicien*; de sorte que si l'on admettait que *yaêtus* n'est encore que le même mot, la modification du radical pourrait être regardée comme destinée à distinguer l'une de l'autre les deux acceptions, *yaêtus* (celui qui va), et *yâtus* (magicien). Mais cette modification elle-même donne lieu à une difficulté qu'il est plus aisé d'indiquer que de résoudre; c'est que si *yâtu* doit changer sa première voyelle sous l'influence de la semi-voyelle *y*, cette voyelle doit devenir *ê* et non *aê*, groupe que nous réservons, sauf quelques exceptions, pour exprimer l'*ê guṇa* sanscrit. La seule explication qui puisse rendre compte de la présence de *aê* pour *ê*, c'est la disposition où sont naturellement les copistes de regarder tous les *ê* médiaux comme devant être précédés d'un *a*. L'orthographe *yaêtus* serait donc, dans cette hypothèse, une faute peut-être ancienne des copistes; et ce qui me confirmerait dans cette opinion, c'est qu'on trouve dans le Vispered le mot, assez rare, qui nous occupe, écrit [zend] *yêtustimâi*, sans la voyelle *a* [51].

En admettant donc que *yêtus*, comme je propose de l'écrire, soit la modification du sanscrit *yâtu*, et en le joignant avec la caractéristique du nominatif au suffixe *tĕmâi* (datif de *tĕma*), nous aurons un adjectif signifiant « celui qui va ou qui vient le plus. » Cette interprétation ne s'éloigne pas beaucoup de celle d'Anquetil, « le plus « agissant; » peut-être le mot *rapide* serait-il plus exact. Nériosengh ajoute l'idée de rencontre, ce qui fait penser à un passage des Védas où il est dit que le feu s'avance à la rencontre du voyageur qui regagne sa maison. Il ne paraît pas cependant que cette idée se soit présentée aux commentateurs pehlvis du Yaçna; car leur glose, que Nériosengh a traduite, semble signifier: « le feu d'Ahuramazda,

[51] Ms. Anq. n° 3 F, pag. 44.

« celui des maîtres immortels qui se présente le plus, parce qu'il a « deux symboles, l'un pour ce monde, l'autre pour le monde supé- « rieur; savoir, le charbon (sans doute le feu) et la lumière. » C'est évidemment à la double forme sous laquelle il se manifeste, le feu et la lumière, que les Parses ont attribué le choix de l'épithète par laquelle le texte désigne ici l'élément igné. C'est parce qu'il paraît deux fois dans l'univers qu'on a pu dire que, de tous les Amschaspands, c'était celui qui se présentait le plus, qui venait le plus à la rencontre, sans doute de l'homme. Cette glose me semble déterminer assez heureusement la signification du zend *yĕtustĕma;* ce n'est pas seulement « celui qui est le plus rapide » qu'il faut entendre, mais bien « celui qui arrive le plus tôt en présence de l'homme. »

Les deux mots suivants *amĕsanãm çpĕñtanãm* forment, comme on sait, le nom propre des Amschaspands, nom qui n'est que la transcription des mots zends, dont le sens est, selon Anquetil, « immor- « tels excellents. » Nériosengh traduit le premier de ces deux mots par *immortel,* et le second quelquefois par *maître,* quelquefois par *excellent.* Les deux Yaçnas zend-sanscrits lisent ce mot 𐬀𐬨𐬆𐬯𐬀𐬥𐬄𐬨, ce qui est fautif; la véritable leçon est celle du n° 6 S 𐬀𐬨𐬆𐬱𐬀𐬥𐬄𐬨 *amĕchanãm.* Déjà M. Bopp a proposé une explication ingénieuse de ce mot qu'il rend par « non connivens, » en le comparant au sanscrit *amicha* [52]. Mais en admettant que le radical *mich,* seul et non précédé de *ni,* signifie *connivere,* et qu'on en puisse former avec l'*a* négatif un substantif sans *guṇa,* ce ne serait pas, selon moi, une raison suffisante pour reconnaître l'identité du zend *amĕcha* et du sanscrit *amicha.* Je vois contre ce rapprochement une objection grave; c'est que la voyelle *i* du sanscrit ne se change jamais en *ĕ* dans la langue zende. La voyelle *ĕ,* dans les mots communs au zend et au sanscrit, n'est que l'adoucissement de la voyelle *a,* passant au son de *e* bref.

Or, en suivant ce principe, nous ramènerons *amĕcha* à sa forme primitive *amacha;* et il ne restera plus à déterminer, pour retrou-

[52] *Vergleich. Gramm.* pag. 244.

ver le correspondant sanscrit de ce mot, que la consonne ou le groupe de consonnes auquel est substitué le zend *ch*. Parmi les lettres que représente cette sifflante est le groupe *tchtchh* qui, rétabli dans *amacha*, nous donne *amatchtchha*, c'est-à-dire la forme pâlie du sanscrit *amartya* (immortel). Le témoignage de Nériosengh qui attribue ce sens au mot zend que nous examinons, joint à la considération que quelques termes de la langue religieuse des Parses ont subi des altérations très-considérables, me paraît appuyer cette explication. Elle s'était déjà présentée à l'auteur d'un article critique sur un mémoire de M. Erskine de Bombay, article inséré dans le *Quarterly oriental Magazine* de Calcutta [53], et dont je n'ai eu connaissance que depuis peu de temps. Mais, tout en l'adoptant avec l'auteur précité, je ne puis en tirer la conséquence que le zend est une langue forgée de mots indiens de tous les âges. Au reste, je ne disconviens pas que l'explication de M. Bopp n'offre au premier abord quelque chose de plus philosophique. On n'est pas obligé pour l'admettre de recourir à un mot d'une formation aussi moderne que *amatchtchha;* mais cet avantage ne compense pas à mes yeux l'inconvénient qu'il y aurait à supposer pour le mot *amĕcha* un changement de lettres qui serait peut-être unique dans la langue.

Un autre rapprochement, dû également à M. Bopp, est celui que ce savant a établi entre le zend *çpĕñta* et le mot lithuanien *szventa* [54]. J'avoue que, si j'eusse connu ce mot, je n'aurais pas essayé, comme je l'ai fait ci-dessus, de retrouver le zend *çpĕñta* dans la langue sanscrite [55]. Cependant l'analogie si frappante de ces deux idiomes, le sanscrit et le zend, et ce fait bien constaté qu'il y a très-peu de mots dans cette dernière langue qui ne puissent se retrouver en sanscrit, sinon avec le même sens, au moins avec une forme analogue, justifient jusqu'à un certain point le rapprochement que j'ai proposé; et je pense encore que si le zend *çpĕñta* a en sanscrit son

[53] *Quart. orient. Mag.* juin 1824, p. 184.

[54] *Vergleich. Gramm.* pag. 20.

[55] Voyez ci-dessus, *Observ. sur l'alphab. zend*, pag. XCVI.

analogue, ce n'est sans doute que la syllabe *çva* du monosyllabe *çvas,* dans le sens de *bénédiction.*

Il ne nous reste plus, pour terminer ce que nous avons à dire de ce paragraphe, qu'à résumer les interprétations que nous avons proposées pour chacun des articles qui le composent, et qu'à en donner ainsi la traduction suivie et complète.

« J'invoque et je célèbre Bahman (la bienveillance)[56]; Ardibe-« hescht (la pureté excellente); Schahriver (le roi désirable)[57]; Sa-« pandomad (celle qui est sainte et soumise); Khordad et Amerdad « (celle qui produit tout, et celle qui donne la vie); le corps du « taureau, l'âme du taureau; le feu d'Ahuramazda, le plus rapide « des saints immortels. »

[56] J'ai oublié de faire remarquer en analysant les mots *vaghavê managhê,* qui reviennent au sanscrit *vasumanas,* que ces deux mots existaient, chez les Brahmanes, ainsi réunis pour former un nom propre, celui de *Vasumanas,* sous lequel est connu un roi cité par les Védas (Colebrooke, *Asiat. Res.* tom. VIII, pag. 385, éd. Calc.). C'est donc à *vasumanas* qu'il faut comparer le zend *vôhu manô,* et non à *bâhuman* (qui serait en zend *bâzuman*), comme l'a proposé M. de Bohlen dans sa dissertation *De orig. ling. zend.* pag. 48. M. Pott (*Etym. Forsch.* introd. pag. XLV) a déjà relevé cette erreur qu'avait commise aussi Sir J. Malcolm. Le même auteur a rapproché du mot *Bahman* plusieurs noms propres persans, tels que *Vonones, Aman* et quelques autres, à l'aide de procédés qui ne sont peut-être pas toujours aussi fondés que hardis. Voyez au reste ces rapprochements dans l'introduction qui ouvre son travail déjà cité. (*Etym. Forschung.* introd. pag. XLII.)

[57] Je n'ignore pas combien cette traduction est vague, mais on devra aussi convenir que notre langue n'est pas celle qui se prête le mieux à la traduction des mots si complexes et si compréhensifs du sanscrit ou du zend. Je ne crois pas que *vairya,* dans le mot *khchathra vairya,* signifie *vénérable;* j'aime mieux lui attribuer le sens du sanscrit *varya* employé dans l'acception de « celui auquel il faut s'adresser pour en obtenir l'objet de ses désirs. » Peut-être ce sens doit-il s'appliquer également au *vairyô* de la prière *yathâ ahû,* etc. Cette interprétation changerait d'une manière peu sensible la traduction que nous avons proposée plus haut; elle lui donnerait seulement un peu plus de précision. C'est comme si le texte disait : « comment le seigneur doit-il être « abordé pour qu'on obtienne sa faveur? »

III.

(Lignes 3 *b* — 5.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque le Vendidad donné à Zoroastre, saint, pur « et grand [58]. »

Ce paragraphe, ainsi que l'a fait remarquer Anquetil, n'appartient pas au Yaçna proprement dit. Il renferme, selon les Parses, la mention du Vendidad; et comme tel, il ne se trouve dans aucun exemplaire du Yaçna. Nous sommes donc ici privés du secours des variantes que pourraient nous fournir les trois autres manuscrits qui contiennent la liturgie des Parses. Cependant comme ce passage se répète fréquemment dans notre Vendidad-sadé, nous pouvons corriger avec certitude les inexactitudes légères qu'on remarque dans ce passage tel qu'il est donné ici. Le mot *hadhadâtâi* doit être divisé en deux, . .; et *achaônê* doit être lu avec un *o* bref, .

Nous avons déjà rencontré ce passage au paragraphe III de l'Invocation [59], et nous avons essayé de montrer que si les Parses avaient pu, par la suite des temps, s'accoutumer à y voir le nom du Vendidad, le texte ne devait guère avoir primitivement d'autre significa-

[58] *Zend Avesta*, t. I, 2ᵉ part. pag. 82. — [59] Voyez ci-dessus, *Invocation*, pag. 10 sqq.

tion que celle que nous avons proposée. Conformément à l'analyse donnée ci-dessus, nous traduirons :

« J'invoque, je célèbre celui qui est donné en ce monde, donné « contre les Dévas, Zoroastre pur, maître de pureté. »

IV.

(Lignes 6, 7 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि अह्नः पुण्यगुरून्। तत् यत् संध्यायाः अन्तः संध्यायां शक्यते गन्तुं प्रभावेनास्य॥ उसह्निनाम्नीं अपराह्नसंध्यां पुण्यात्मनीं पुण्यगुर्वीं॥ [60]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 4 et 8.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque les Gâhs saints et grands, Oschen saint, pur « et grand [61]. »

[60] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux Yaçnas zend-sanscrits lisent avec un anusvâra, *nimam̃trayâmi*. Le n° 3 S écrit *sam̃purarṇayâmi* au lieu de *sam̃pûrṇayâmi*; le n° 2 double le *ṇ* sous le *r*. Il faut *ahâni* pour *ahas* que les mss. ont peut-être mis pour *ahnah*, en regardant le mot *ahan* comme masc. Il n'est pas aisé de reconnaître si les copistes ont employé pour la dernière syllabe de *gurûn* la voyelle brève ou longue. Le n° 2 écrit *sam̃dhâyâh* et *sam̃dhâyâm̃*; nous suivons le n° 3. Les deux mss. ont *am̃tah*. Le n° 3 a *sakyatê*; nous suivons le n° 2. Le n° 3 a *gam̃tu* et le n° 2 *gam̃tum̃*; nous rétablissons *gantum̃*. Le n° 3, pag. 5, lit *usahinâmnî puṇyâtmani puṇyagururvi*; nous suivons le n° 2 F, pag. 8.

[61] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 82.

La traduction de Nériosengh, telle qu'elle se trouve dans les manuscrits, ne comprend pas la totalité de celle d'Anquetil, parce que le Vendidad-sadé, dont nous suivons le texte, insère ici la mention du Gâh Oschen qui ne se trouve pas à cette place dans le Yaçna proprement dit. Un commentaire consacré spécialement à cet ouvrage aurait certainement pu omettre les passages qui n'en font pas, à proprement parler, partie intégrante. Mais comme ces passages sont en petit nombre, et que d'ailleurs ils se retrouvent dans le Yaçna même à d'autres places, nous avons cru devoir les comprendre dans notre analyse. Nous avons donc interverti l'ordre des Yaçnas zend-sanscrits, et au lieu d'attendre, pour donner la traduction de Nériosengh, que la mention du Gâh Oschen se présentât dans les Yaçnas zend-sanscrits, nous l'avons placée ici, sauf à indiquer plus tard l'endroit où elle se trouve dans les Yaçnas non mêlés avec le Vendidad.

Nous avons expliqué déjà le premier mot de ce texte, et nous avons fait voir en quoi différaient l'une de l'autre les interprétations de Nériosengh et d'Anquetil[62]. Ce mot, que le n° 6 S seul lit [illegible], est ici au datif pluriel, caractérisé par la désinence *byô* devant laquelle *i* s'ajoute parce qu'il est appelé par le *y* de la désinence. L'*a* du thème *açnya* s'augmente en *ê* comme en sanscrit, avec cette différence qu'en zend on l'écrit *aê*, soit que, comme le pense M. Bopp, quand la voyelle *ê* est médiale, elle prenne un *a* prosthétique, soit que, comme j'inclinerais à le croire, l'*ê* médial ait été de bonne heure confondu dans l'orthographe avec l'*ê* véritablement *guṇa*, qui d'ordinaire n'est que médial et initial. Quant à l'origine de cet *ê*, écrit en zend *aê*, M. Bopp l'attribue à l'influence rétroactive, si je puis m'exprimer ainsi, de la semi-voyelle contenue dans la désinence *byô*. Mais cette influence s'est déjà manifestée en zend par l'insertion de la voyelle *i*, et il semble difficile de s'expliquer comment elle a pu agir encore sur l'*a* final de la forme absolue

[62] Voyez ci-dessus, *Invocation*, § III, pag. 33.

açnya. Pour comprendre ce double effet de l'action du *y*, il faut admettre que le changement de la voyelle *a* en *ê* (zend *aê*) est antérieur à l'insertion de la voyelle *i* devant *byô*. En effet, il est permis de supposer que l'épenthèse de l'*i*, dont on ne trouve en sanscrit que de faibles traces, est postérieure en zend à la séparation des idiomes ariens, ou que du moins elle n'a été appliquée aussi uniformément à la langue zende que depuis cette séparation. Il est bon de remarquer que cette augmentation de l'*a* du thème en *ê* devant la désinence *byô*, ne porte pas indifféremment sur tous les *a*, car nous verrons des mots formés avec le suffixe *van* perdre leur nasale finale, et se trouver ainsi terminés en *a*, sans que pour cela cet *a* devienne *aê*; c'est ainsi que nous avons *achavabyô* au lieu de *achavaêibyô*. On serait tenté d'en conclure qu'il faut attribuer une autre origine à la présence de *ê* (zend *aê*) dans les noms dont le thème se termine en *a*. Cette voyelle appartient peut-être à la désinence *êbyas* (zend *aêibyô*) propre aux noms en *a*, et cette désinence n'est vraisemblablement que le datif *êbyas*, de *ayam*. Je ne voudrais pas cependant affirmer, d'après ce seul fait, que le pronom tout entier est venu se joindre au thème pour lui servir de désinence. Car tout en reconnaissant que les pronoms ont une part considérable dans la formation des désinences des noms substantifs, on doit remarquer que ces mots subissent, pour être réduits à l'état de simples terminaisons, des changements qui les altèrent quelquefois d'une manière très-forte.

Quelque opinion que l'on admette sur l'*ê* (zend *aê*) du datif, le sens de ce mot me paraît être celui que donne Anquetil, mais qu'il exprime d'une manière peu claire par *Gâh*, sans doute avec le sens de *temps*. Nériosengh se sert du mot *jour;* ce serait plutôt *parties du jour* qu'il faudrait dire. Mais sa traduction hésite entre le sens de *jour* et celui de *saṁdhyâ*, qu'il faut regarder ici comme la désignation des périodes dans lesquelles est divisé le jour. Nériosengh accompagne sa traduction d'une glose peu correcte sous le rapport

de la syntaxe, et dont le sens paraît être : « ce qui peut arriver d'une « division du jour à une autre division, cela a lieu par sa puis- « sance; » en d'autres termes sans doute : « les événements qui se « passent dans l'intervalle d'une portion du jour à une autre, sont « à la disposition du génie qui préside à cette partie de la journée. » Cette glose, qui n'ajoute rien au sens du passage, fait cependant voir que les noms des portions du jour que nous allons passer en revue, ont été personnifiés par les Parses et sont devenus des génies et des êtres considérés comme existants, au même titre que les Amschaspands et que les Izeds.

Au mot *açnyaêibyô* se rapporte *ratubyô* que tous les manuscrits lisent de même, mais que le seul n° 6 S réunit à tort au mot qui le précède, *achahê,* lu dans le seul n° 2 F [illegible]. On reconnaît facilement dans *ratubyô* le datif pluriel du mot *ratu,* déjà expliqué; on doit seulement remarquer ici que la semi-voyelle du suffixe *byô* n'attire pas devant elle l'*i* épenthétique, circonstance que nous verrons se reproduire au datif pluriel de tous les noms en *u.* Nous examinerons dans une note spéciale les faits analogues à celui que nous indiquons en ce moment, faits qui limitent d'une manière remarquable l'application de la loi de l'épenthèse de l'*i* devant *b* suivi d'un *i* ou d'un *y*.

Le nom de la période invoquée ici, nom qui se représente rarement dans le Yaçna proprement dit, est écrit diversement : [illegible] par le n° 6 S, p. 4; et [illegible] par les n°s 2 F, p. 8, et 3 S, p. 5. Je ne doute pas que la première syllabe ne doive s'écrire *ucha,* la sifflante dentale étant impossible après *u* et devant *a*. La syllabe *hê* n'est pas aussi certainement établie; les manuscrits cependant la lisent le plus souvent de cette manière. Mais il ne peut y avoir le moindre doute sur la finale *nâi* qui porte la caractéristique d'un nom masculin dont le thème est en *a*, *uchahêna*, ou selon d'autres, *uchahina*. Je n'hésite pas à reconnaître, dans la partie fondamentale de ce mot, le sanscrit उषस् *uchas,* qui désigne la fin de la nuit et

le commencement du jour, rapprochement qui me paraît démontré par ce fait même, que, selon les Parses, le Gâh Oschen commence à minuit et se termine à la pointe du jour. Nériosengh exprime très-clairement cette idée par la glose suivante : « période de la seconde « partie de la nuit. » Je trouve en outre en zend le sanscrit *uchas* lui-même, et cela dans un passage consacré à l'invocation du génie Oschen. Ce passage fait partie du volume des Ieschts; je le donne sans rien retrancher de ce qui s'y trouve : [63]

Anquetil traduit ainsi ce texte : « Je fais Izeschné à Oschen, saint, « pur et grand. Je fais Izeschné à ceux qui sont purs. Je fais Izeschné « à (Oschen) élevé [64]. » Sans m'arrêter à indiquer les inexactitudes évidentes de cette traduction, j'interprète immédiatement ceux des mots de ce texte qui peuvent servir à l'explication de celui qui nous occupe. Le premier, que je lis avec un *ch*, quoique le manuscrit donne un *s*, qui me paraît fautif à moins qu'on ne lui assigne la valeur de *ch*, est l'accusatif de *uchahênâi* dont il est en ce moment question. L'analogie que présente ce mot avec *uchãm*, le premier terme de la seconde invocation, est trop évidente pour ne pas être immédiatement reconnue. Mais en même temps il faut admettre celle du zend *uchãm* avec le sanscrit उषा *uchâ*, le nom de l'aurore. Anquetil traduit ce mot, joint à l'adjectif *çrîrãm*, par « ceux qui « sont purs; » cette version est inexacte, il faut dire : « nous adres- « sons notre hommage à la belle aurore, ou à l'aurore fortunée. » Car le mot zend, que le manuscrit lit à tort, selon moi, *usãm*, est l'accusatif de *uchâ* qui doit avoir le même sens qu'en sanscrit. Enfin *uchâoghĕm*, objet de la troisième invocation, est l'accusatif d'un mot dont le thème serait *uchas*, et qui présente, avec les deux termes précités, un rapport évident. Pour trouver que ce rap-

[63] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 417. — [64] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 111.

port est aussi frappant que je le suppose, il faut écrire ce mot comme je le fais, et non, selon le manuscrit, [illegible], avec un [illegible] *ç*, qui me paraît fautif en cet endroit. Anquetil traduit ce mot par *élevé*, en sous-entendant *Oschen;* et il est facile de voir qu'il a été conduit à cette interprétation par le sens qu'il était dans l'habitude de donner à *uç*. Cette opinion n'en est pas moins erronée; et *uchâoghĕm*, qui serait en sanscrit *uchâsam*, nous donne le thème *uchas*, qui existe en sanscrit lettre pour lettre avec le sens de *aurore*. La seule différence que je remarque, c'est qu'en sanscrit उषस् *uchas* est neutre, tandis que le zend *uchâoghĕm* suppose nécessairement un thème masculin, ou, comme je le crois plutôt, féminin.

Or, ce thème *uchas*, en admettant même que, à cause de la diphthongue [illegible] *âo*, il faille l'écrire *uchâs*, n'en est pas moins le primitif d'où dérive le zend *uchahêna* ou bien *uchahina*, à l'aide d'un suffixe *êna* ou *ina*. Quoique les manuscrits donnent plus souvent la première de ces deux orthographes que la seconde, c'est cependant cette dernière que je préférerais, parce que nous rencontrerons bientôt plusieurs noms d'une formation analogue où l'on doit reconnaître, de l'aveu des manuscrits, que le suffixe est *ina*. L'on doit même remarquer qu'on aimerait à retrouver ici le suffixe *îna* (par *î* long), qui, comme on sait, se joint d'ordinaire à des mots qui désignent quelque portion du temps. Mais on peut toujours avancer que *uchahina* pour *uchasina* est à *uchas* primitif, comme le sanscrit उषस्य *uchasya* est au même *uchas*. Quelque usage que la liturgie ait pu faire de ce nom comme titre d'un génie particulier, il ne peut avoir été dans le principe autre chose qu'un dérivé de *uchas*, ni avoir d'autre sens que celui de « relatif au point du jour, » ou peut-être « qui confine au point du jour. »

Le sens précis de ce mot, dont la forme première est un adjectif, dépend de celui de *uchas;* et il faut admettre sans doute que la langue zende a voulu établir quelque différence entre *uchas* et *uchâ*. Cette différence ne me paraît pas facile à saisir en sanscrit; en zend,

quoique aussi peu claire, elle semble cependant ressortir du rôle assigné au génie nommé *Oschen*. Il est en effet permis de supposer que *uchahina* est le dieu qui préside à la portion de la nuit qui commence à minuit et s'arrête à la pointe du jour. Le mot *uchas* est ou cette portion de la nuit elle-même, ou la première apparition de la lumière. Peut-être que *uchâ* est l'aurore plus avancée, ou la personnification elle-même de l'aurore, personnification qui joue un si grand rôle dans l'ancienne poésie des Védas et dont les Parses auront perdu le souvenir. Mais quand même nous n'aurions pas saisi la véritable nuance qui distingue *uchas* de *uchâ*, l'existence du premier de ces deux mots en zend, et le rapport qu'il présente avec *uchahina*, n'en sont pas moins prouvés; et c'est le point que nous voulions établir pour arriver à l'explication de *uchahina*, employé comme nom du génie Oschen.

Ajoutons, pour terminer cette analyse, qu'au lieu de *asahê* du Vendidad-sadé, il faut lire, comme dans un très-grand nombre d'autres passages, *achahê*. Le n° 3 et le n° 6 S lisent, comme notre Vendidad-sadé, [illegible]; et le premier de ces deux manuscrits joint à tort ce mot au suivant, qu'il lit par erreur [illegible]. Le n° 2 F a seul la bonne orthographe, [illegible]. Le n° 6 S lit encore [illegible], par suite de la confusion ordinaire de [illegible] *i* avec [illegible] *ê*. Les deux autres Yaçnas ont la véritable lecture.

En réunissant les observations précédentes et en insérant dans notre version le mot *génies*, pour montrer que les Parses ont personnifié les objets de cette invocation, nous traduirons :

« J'invoque, je célèbre les parties du jour, (génies) maîtres de « pureté, Oschen (Uchahina) pur, maître de pureté. »

V.

[illegible]

(Lignes 7 *b* — 9 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि बिरेजनाम्नीं च या समं उसहिनसंध्यायाः समकारिणी या च संचयान् धान्यानां प्रवर्द्धयति। या मनुष्येषु मध्ये सत्कारिणी ये नगरन्यायानामधिष्ठातारः॥ नमाननाम्नीं च पुण्यात्मनीं पुण्यगुर्वीं। या मनुष्येषु गृहानार्थवृत्तिषु मध्ये सत्कारिणी ॥ [65]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 8 et 9.)

[65] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Le mot *nimam̃trayâmi* est toujours écrit avec un anusvâra par les deux manuscrits. Le n° 3 S écrit *sam̃purṇ....* avec un *u* bref. Le n° 3 a *birêdjanâmnî* et *uçôhina ;* le n° 2 avait primitivement cette dernière leçon qui a été corrigée après coup et en partie, car il reste encore *uçêhina :* seulement la sifflante *s* paraît avoir précédé *ç*. Je rétablis après *sam̃dhyâyâh* le visarga que ne donne aucun des deux manuscrits ; le n° 3 a *sam̃dhyâm̃yâ*. Les deux mss. ont *samakâryiṇî*. Les deux mss. ont *satchayân*, je lis *sam̃....* pour obtenir un sens. Le n° 3 a très-fautivement *dhyâm̃nyânâm̃gavrĭrddhayati*. Le n° 2 a *satkâryiṇî*, et le n° 3 *satkârṇi*. Le n° 3 a *nagaram̃;* nous suivons le n° 2. Les deux mss. oublient, comme cela se voit fréquemment, le *ṭh* aspiré de *chṭhâtârah;* le n° 3 n'a même à la rigueur que *adhichâtârah*. Le n° 3 a *namânanâmnî*, et le n° 2 *namâm̃nanâmnîm*. Le n° 3 lit par erreur *puṇyâtmani puṇyagurvi*. Le n° 3 a par erreur *machyêchu* au lieu de *manuchyêchu*. Je lis *vrĭttichu* au lieu de *varttichu* que donnent les deux mss. ; mais, outre qu'on aperçoit sous le *v* la trace de la voyelle *rĭ*, on pourra remarquer que cette voyelle est représentée d'une manière très-

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je le prie et l'invoque, (lui) qui rend les lieux grands, (et qui « est) saint, pur et grand[66]. »

Anquetil réunit, comme on voit, l'invocation présente à celle qui précède, par la raison que les Parses pensent que chacun des génies sous la garde desquels est une portion quelconque de la durée, a un certain nombre d'assesseurs, qu'ils nomment *hamkârs*, c'est-à-dire, comme l'entend bien Anquetil, *coopérateurs*[67]. Aussi Nériosengh, au lieu de traduire les mots *bĕrĕzyâi nmânyâitcha*, se contente-t-il de les transcrire, en les accompagnant d'une explication qui rentre jusqu'à un certain point dans les idées que nous donne Anquetil sur ces assesseurs d'Oschen.

Pour joindre ce paragraphe au précédent, et le faire rapporter à Oschen, génie sous la garde duquel est la seconde portion de la nuit jusqu'au lever du soleil, Anquetil est obligé d'ajouter *lui* dans sa traduction. Mais ce rapport peut être exprimé par la forme même des mots *bĕrĕzyâi*, etc. qui sont des adjectifs. Il y a tout lieu de croire que ces termes expriment des attributs que l'on regardait comme propres au génie nommé *Oschen*, et que c'est pour avoir été invoqués à part à cause de leur importance, que ces attributs ont fini par passer eux-mêmes pour des génies assesseurs d'Oschen. Ici, comme en plusieurs autres circonstances, la personnification de simples qualités paraît n'être que secondaire, et postérieure à l'institution primitive du culte, dont il est souvent possible

irrégulière dans nos deux mss., qui se servent le plus souvent, pour l'exprimer, de la figure du *rêpha* supérieur. Au lieu de *grĭhâ-nnârthavrĭttichu*, le n° 2 avait primitivement *grĭhâ'trarvrĭrttichu*. Le n° 2 écrit le dernier mot *satkâryiṇî;* nous suivons le n° 3.

[66] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 82.

[67] *Ibid.* pag. 82, note 6.

de retrouver la pensée première dans le sens même des mots qui l'expriment.

Une autre remarque que nous devons faire sur la traduction d'Anquetil, c'est que ce savant réunit en une seule expression les deux mots de notre texte « qui rend les lieux grands. » Si je fais cette observation, c'est surtout pour mettre le lecteur à même d'apprécier le genre de secours que l'on peut trouver dans la version que les Parses ont communiquée à Anquetil. Les mots *grand* et *lieu* se retrouvent plus ou moins implicitement dans le texte zend; mais ils ne sont pas présentés, dans la traduction française, exactement sous le même point de vue que dans l'original, lequel n'est en conséquence reproduit qu'imparfaitement par la version d'Anquetil.

Le premier mot, *bĕrĕzyâi*, que le n° 2 F lit seul [illegible], par suite de la confusion fréquente des voyelles [illegible] *i* et [illegible] *ê*, est le datif d'un thème *bĕrĕzya*. Ce thème, qui se présente comme un adjectif formé au moyen du suffixe *ya*, dérive de *bĕrĕz*, un des radicaux les plus riches de la langue zende. Ce radical signifie primitivement *croître, s'augmenter*, et je n'hésite pas à le regarder comme identique, pour le sens comme pour la forme, au radical sanscrit *vrĭh* (croître). J'ai montré autre part que c'est de cette racine que dérive l'adjectif *bĕrĕzaṭ*, qui est devenu le nom de la montagne Bordj, et qui n'est autre chose que le sanscrit *vrĭhat*[68]. Il faut remarquer qu'Anquetil avait le sentiment de la valeur primitive du radical auquel se rattache *bĕrĕzya*, quand il traduisait « qui rend grand, » et que cette valeur était connue avec non moins de précision par Nériosengh, qui,

[68] *Journ. des Sav.* octobre 1833, p. 599 sqq. Je rappelle ici les observations que j'ai faites dans ce journal, parce qu'un étymologiste ingénieux, M. Pott. (*Etym. Forsch.* introd. pag. LXXVI) admet comme un fait établi l'identité du zend *bĕrĕz* avec le radical sanscrit *brâdj*, telle que la propose M. Bopp (*Vergleich. Gramm.* pag. 127), et parce qu'il cherche même à l'appuyer de preuves nouvelles empruntées à la langue pouchtou. Les mots *breshnu* et *brekhnu* (éclair) peuvent se rattacher au radical sanscrit *brâdj*, sans que pour cela le zend *bĕrĕz* soit ce radical lui-même.

après avoir transcrit comme un nom propre *bĕrĕzyâi*, qu'il transforme en *Birĕdja*, ajoute, pour faire connaître ses attributs : « celle « qui est coopératrice de la partie du jour nommée *usahina* (Oschen), « et qui augmente les provisions de grains, qui fait le bien au « milieu des hommes qui dirigent le gouvernement des villes. » Il faut convenir que le sens propre de *bĕrĕzya* peut paraître perdu dans cette glose diffuse; toutefois on y observe le mot *pravardhayati* (il fait croître), qui répond à la notion que nous donne Anquetil. Je ne suis cependant pas convaincu que l'adjectif *bĕrĕzya* ait le sens causal que lui attribuent les Parses; ce mot me paraît plutôt devoir être rangé au nombre de ces adjectifs d'un caractère très-varié qui sont formés au moyen du suffixe si productif *ya*. J'aimerais mieux lui donner le sens de « croissant, qui augmente, » ou même de « grand, élevé, » comme à l'adjectif *bĕrĕzaṭ*; car j'ai peine à croire que la notion du causatif puisse être contenue dans la racine pure avec la simple addition du suffixe *ya*. Il me semble que, pour que cette idée fût exprimée, il faudrait que le radical fût affecté de *guṇa* ou de *vriddhi*. Au reste, il y a tout lieu de supposer que les détails de la glose de Nériosengh ont été ajoutés au texte zend à une époque où la simplicité de l'original ne suffisait déjà plus aux interprètes chargés de l'expliquer.

Le second mot, *nmânyâitcha*, est lu [illegible] par le seul nº 6 S, p. 4; l'accord des autres manuscrits, et le retour fréquent du mot *nmâna*, d'où dérive *nmânyâi*, me persuadent que c'est de cette manière qu'il faut lire cet adjectif. Au même cas que le précédent, ce mot est également un adjectif formé avec le suffixe *ya*, de *nmâna*, signifiant selon Anquetil, *lieu*, et selon Nériosengh, *maison*. Je dis selon Nériosengh, en m'appuyant sur d'autres passages que nous verrons plus tard; car, ici comme plus haut, le traducteur indien voit dans le mot *nmânya* un nom propre. La glose dont il fait suivre ce mot n'en détermine pas l'acception d'une manière très-précise; elle signifie seulement : « celle qui fait du bien au

« milieu des hommes qui ont des occupations, des richesses, de « la nourriture, des maisons. » On comprend qu'une traduction du genre de celle que donne ici Nériosengh doit laisser sur le texte une grande obscurité. Elle ne nous apprend pas, en effet, dans quel sens il faut entendre l'adjectif *nmânya*, qui, à ne considérer que la manière dont il est formé, doit signifier littéralement « rela- « tif aux maisons. »

Quant aux mots qui suivent et qui reviennent à la fin de chacune des invocations du Yaçna, tous les manuscrits lisent *asahê* au lieu de *achahê*. Le seul n° 6 S donne [illegible] et [illegible], en joignant ce dernier mot à *asahê*, comme le fait le Vendidad-sadé.

L'analyse que nous venons de donner des seuls termes véritablement importants de ce texte, nous a mis, ce me semble, en possession de leur étymologie, et du sens propre des éléments qui les composent. Mais ce n'est pas assez pour donner une traduction précise de ce passage; car nous sommes encore en doute sur la question de savoir si par *bĕrĕzya* il faut entendre simplement *élevé*, ou « qui croît, » par allusion au lever du soleil, et nous ne savons pas davantage ce que peut signifier « relatif aux maisons. » Est-ce « qui pénètre dans les maisons, » ou « qui a l'inspection des mai- « sons? » Nous sommes, à l'égard de ces mots, dans la même position que celui qui, privé de tout secours pour apprendre le français, et ne possédant de cette langue que quelques pages éparses, aurait fini, à force de labeur, par reconnaître que *comprendre* est composé d'un préfixe exprimant l'idée de *avec*, et du verbe *prendre*, mais qui resterait hors d'état de déterminer dans quelle acception doit être pris ce composé, en d'autres termes, s'il est employé au propre comme synonyme de *contenir, embrasser,* ou au figuré et dans son sens métaphysique. La difficulté que nous venons d'indiquer ne s'est que trop souvent présentée à nous dans l'explication des textes que nous nous sommes imposé la tâche d'interpréter. Ici elle m'oblige de ne proposer qu'avec une grande réserve la traduction

suivante, qui reproduit la signification radicale des mots, mais qui n'exprime peut-être pas leur sens relatif ou d'extension.

« J'invoque, je célèbre celui qui est élevé et qui protége les mai- « sons, pur, maître de pureté. »

VI.

1 [illegible]

[illegible] 2 [illegible]

[illegible]

[illegible]

(Lignes 9 *b* — 12.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

१ निमन्त्रयामि संपूर्णयामि श्रोशं पुण्यात्मानं भक्तिशीलं विज्ञयिनं वृद्धिदं भूसंभूतेः श्रोशं श्रादेशपतिं ॥ २ एश्नं शुद्धं एश्नः सत्यपतिः ॥ श्रास्ताढं च वृद्धिदं भूसंभूतेः पुष्टिदं भूसंभूतेः ॥ [69]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 9.)

[69] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent toujours *nimam̃* avec anusvâra. Le n° 3 a *puṛṇ* avec *u* bref; le n° 2 double le *ṇ* sous le *r*. Au lieu de *çrôçam̃* que donne distinctement le n° 2, le n° 3 a un mot confusément écrit qu'on peut lire *âsa* ou peut-être *çrâsa*. Le même ms. lit mal *âtmanâm̃* avec le second *a* bref et le dernier long, de même *silam̃* pour *çîlam̃*, *vrĭdhrida* pour *vrĭddhidam̃*, *bhusam̃bhutêh*, *çrâsa âdêsapati*. Je remarquerai, sur ces deux derniers mots, que j'ai suivi la leçon du n° 2 ; mais je soupçonne que cette leçon est moderne et que de plus anciens mss. auraient le nominatif. En effet, on voit clairement dans le ms. la trace d'un visarga effacé

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque Sérosch pur, saint, victorieux, qui donne « l'abondance au monde. (Je prie) Raschné-râst et Aschtâd, qui don- « nent l'abondance au monde et le remplissent de fruits [70]. »

1. Les mots qui composent cette invocation, que nous divisons en deux articles pour plus de clarté, sont au génitif et non au datif comme ceux du paragraphe précédent. En zend, comme en sanscrit, ces deux cas se permutent fréquemment, et le génitif sert très-souvent de cas d'attribution. Nous connaissons déjà *çraosahê* que lisent de même les deux Yaçnas zend-sanscrits; le n° 6 S a seul la bonne leçon, [illegible] *çraochahê.* Le mot suivant était primitivement écrit dans notre Vendidad-sadé, [illegible] *asiêhê;* une main plus moderne voulant compléter le [illegible] *y*, a inséré un [illegible] *u* pour un [illegible] *i*. Ce mot est lu [illegible] dans le n° 2 F, [illegible] dans le n° 3 S, et [illegible] dans le n° 6 S : cette dernière leçon est la seule bonne; car ce mot est un adjectif en *ya* dont le génitif est *yêhê* pour *yahê,* la voyelle *a* étant changée en *ê* par l'influence, déjà constatée, de la semi-voyelle précédente. Le thème de cet adjectif, très-fréquemment employé, est dérivé du substantif *acha* (pureté),

après *çrôça;* c'est après coup que l'on a superposé un anusvâra à *çrôça* et à *âdêça-pati* qui n'était pas suivi de visarga. Cette observation est confirmée par la suite du texte relatif à Raschné-râst; le mot *raçnah* est mis au nominatif, comme indication d'une glose. En effet, il est naturel qu'après avoir traduit le texte, le commentateur reprenne au nominatif pour dire : « Çrôça est « le maître de l'instruction. » Le n° 3 a *raçna sûdda.* Je suis le n° 2, en lisant toutefois *çuddha* au lieu de *suddha.* Les deux mss. écrivent *rasnah* la seconde fois que ce mot se présente; j'ai régularisé cette orthographe. Le n° 3 a *satyapati,* et le n° 2 ajoute un anusvâra final; j'ai rétabli le nominatif. Le n° 3 a encore *vrĭdhrida bhusam̃bhutêh,* et pour le dernier mot *bhusam̃bhûtê;* le n° 2 oublie de même le visarga final.

[70] *Zend Avesta,* tom. I, 2ᵉ part. pag. 82.

au moyen du suffixe *ya* [71]. C'est un des nombreux adjectifs auxquels ce nom a donné naissance, et qu'Anquetil, comme Nériosengh, traduit à peu près indifféremment par *saint, pur.* Si les Parses eux-mêmes ne mettent pas plus de précision dans l'interprétation de ce mot, et s'ils ne cherchent pas davantage à le distinguer de *achavan* déjà expliqué, et de *achivatô* que nous allons voir tout à l'heure, on nous excusera de n'avoir pu, avec les secours bornés que nous possédons, arriver à la détermination rigoureuse de tous ces mots.

Le mot suivant, dans les deux Yaçnas zend-sanscrits, [illegible], et dans le n° 6 S [illegible], est mieux lu par notre Vendidad-sadé lithographié, *achivatô;* j'y vois, après le retranchement du suffixe *vatô* (au gén.), le substantif *achi* que nous rencontrerons plus tard, et qui peut signifier *sainteté.* Ce substantif, dont la finale serait longue en sanscrit, est le féminin de *acha* qui a dû être primitivement un adjectif, avant d'être pris substantivement. Le mot de notre texte doit donc signifier « doué de sainteté, » ou, en admettant la traduction de Nériosengh, « dont la vertu est la soumission. »

Le mot suivant *vĕrĕthrâdjanô,* que le n° 6 S seul divise en deux mots [illegible], est traduit dans Nériosengh et dans Anquetil par *victorieux.* On y reconnaît le mot *djanô,* génitif de *djan,* forme absolue de l'adjectif signifiant *occisor,* et qui n'est que le radical zend *zan* pour le sanscrit *han.* Le mot qui précède *djanô* ne peut être autre chose que le sanscrit *vrĭtra* (ennemi), car le *ĕrĕ* zend n'est que le *rĭ* indien, et l'aspiration du *th* s'explique par la présence de la liquide *r.* C'est aussi de cette manière que M. Bopp entend *vĕrĕthraghna,* autre adjectif qui a le même sens, et où le radical *han* a seulement subi, comme nous le verrons tout à l'heure, une modification très-fréquente en sanscrit; savoir, la contraction de *han* en *ghn-a* [72]. Une autorité comme celle de M. Bopp est bien faite pour me confirmer dans une explication à laquelle les lois que j'ai établies pour le changement du *rĭ* en *ĕrĕ,* et du *t* en *th* devant *r,* donnaient

[71] Voyez ci-dessus, *Invocation,* pag. 40. — [72] *Nalus,* éd. 1832, pag. 203, 204.

déjà, à mes yeux, un très-haut degré de certitude. Nous traduirons donc *vĕrĕthrâdjanô* par « du victorieux; » mais il faudra en même temps remarquer que le mot *vĕrĕthra* est, dans ce composé, écrit avec un *â* long qu'on ne trouve pas dans *vĕrĕthraghna*. Il y a tout lieu de supposer que cet *â* long est dû à la présence de l'accent qui tombait à cette place, et qui y était appelé par le dissyllabe *djanô*.

Les deux mots suivants *frâdaț gaêthahê* sont lus de même par tous les manuscrits, excepté le premier que le n° 6 S écrit ﻭﺍﺳﺪﻭﺳﺪ, tout en le séparant du mot suivant par un point. Quoique ainsi désunis, ils doivent être regardés comme ne formant qu'un composé dont la dernière partie seule porte la désinence du génitif *hê*. Le thème qui reste après la suppression de la terminaison est *frâdaț gaêtha,* signifiant, selon Anquetil, « qui donne l'abondance au « monde; » selon Nériosengh, « qui augmente la production de la « terre. » Ce thème paraît être celui d'un composé possessif dans lequel le substantif est, selon la règle, placé le second, mais qui présente cependant, à ne considérer que les principes de la grammaire indienne, une irrégularité notable.

Commençons par le substantif *gaêtha;* ce mot n'est pas primitivement un masculin, comme on pourrait le supposer en ne voyant que cette forme. On le trouve à part dans les textes avec des désinences qui ne permettent pas de douter qu'il ne soit féminin. Il y a peu de mots zends qui soient aussi diversement écrits, et conséquemment aussi difficiles à expliquer; ainsi on trouve à la fois dans les textes *gaêtha, gaitha, gaêthya, gaêithya,* et d'autres formes plus fautives encore. A mesure que nous avancerons dans notre analyse, nous aurons à distinguer les formes véritablement existantes des fautes si communes des copistes. Nous pouvons déjà dire que la leçon que présentent le plus souvent les manuscrits est *gaêtha,* auquel Anquetil et Nériosengh donnent le sens de *monde* ou de *terre,* sens dont le premier est justifié par celui du persan moderne گیتی.

qui n'est autre chose que le zend *gaêtha*. Je n'ai pu jusqu'ici expliquer d'une manière complétement satisfaisante ce mot difficile. En premier lieu je soupçonne, plutôt que je ne puis démontrer, qu'il est avec le sanscrit *djagat* (monde, terre) dans le même rapport que le parfait *tênitha* avec *tatantha*. Supposons en effet que le redoublement de *djagat* disparaisse, la voyelle *a* de *gat* devra s'augmenter en *ê*. Mais, même en admettant le rapport de ces deux mots, il faudrait examiner si un *ê* ainsi obtenu par la contraction du radical, doit, en zend, être traité comme un *ê guṇa*, c'est-à-dire écrit *aê*. Il faudrait surtout expliquer pourquoi le *th* de *gaêtha* est aspiré, orthographe sur l'exactitude de laquelle l'accord des manuscrits ne permet aucun doute. Or, ce sont là des particularités dont le rapport que nous cherchons à établir entre *gaêtha* et *djagat* ne rend, il faut l'avouer, aucunement compte; et il faut conséquemment reconnaître que cette circonstance doit inspirer des doutes sur la valeur du rapprochement proposé.

D'une autre part, il se pourrait faire que *gaêtha*, avec la voyelle *aê*, fût un substantif formé d'un radical *gaê*, ou primitivement *gî*, radical dont nous trouvons déjà un dérivé dans *gâim* pour *gayam* (acc.) qui signifie *pas*. Il est vrai que, pour que cette dérivation fût parfaitement irréprochable, il faudrait que l'on pût constater l'existence d'un suffixe *tha* servant à former des substantifs féminins. Il est vraisemblable que ce suffixe a existé avec ce genre; car la formative sanscrite *tha*, ordinairement masculine, prend aussi le neutre quelquefois. Enfin, dans *gaêtha*, ainsi divisé *gaê-tha*, la première syllabe pourrait n'être que le *guṇa* de *gî*, modification de *djî* pour *djîv* (vivre), que nous reconnaissons dans *gaya* (corps). Le substantif *gaêtha* qui, selon Nériosengh, signifie la *terre*, mais vraisemblablement dans une acception plus étendue et plus rapprochée de celle de *monde* que *zĕm*, signifierait « le monde en tant que doué « de vie, la demeure de la vie. » C'est par une conception analogue quoique opposée, que, dans les Védas, le monde des hommes se

nomme *mara* ou « ce qui est mortel, » par exemple dans l'*Aitarêya*.

Le mot *gaêtha*, dont la signification est certaine, quoique l'étymologie en soit encore obscure, est précédé de *frâdaṭ*, où l'on reconnaît à la première vue les éléments *fra* et *dâ*. Si l'on s'attachait rigoureusement aux lois de la composition des mots en sanscrit, il faudrait que *frâdaṭ* fût un participe parfait passif, de sorte que la réunion de ce participe avec *gaêtha* produirait un composé ayant le sens de « fertilitate donatum mundum habens. » Mais *frâdaṭ* ne nous annonce en aucune manière un passif, et il n'est pas facile de comprendre comment le véritable participe parfait passif *dâta* n'aurait pas été conservé dans cette circonstance. J'aime mieux regarder *frâdaṭ* comme un participe présent à la forme absolue, avec retranchement du redoublement *da*, redoublement qui du reste est usité à peu près aussi régulièrement en zend qu'en sanscrit pour le radical *dâ*. Le retranchement de la syllabe de redoublement a son analogue dans la suppression de la syllabe *ta* du mot *amĕrĕtatâṭ*, qui devient *amĕrĕtâṭ*. On peut supposer encore, quoique cette supposition me semble moins vraisemblable, que *daṭ* est le résultat de l'abrégement de *dâ* en *da*, monosyllabe qui a pris un *ṭ* final, comme cela se voit en sanscrit dans *gat*, de *gam*. L'allongement de l'*a* dans *frâ* est dû, soit à ce que l'accent a porté sur cette partie du mot, soit à ce que dans *frâ* sont fondues les deux prépositions *fra* et *â*. En admettant que le préfixe *fra* indique l'intensité, l'augmentation, ce que nous établirons plus tard par de nombreux exemples, nous pourrons traduire *frâdaṭ*, qui représente pour nous *frâdadaṭ*, par « qui donne avec abondance, » ou même avec Anquetil, « qui donne l'abondance [75]. »

[75] C'est, selon toute apparence, *frâdaṭ* ou *fradâta* qui a donné naissance aux noms propres mèdes, persans et parthes, que l'on rencontre fréquemment dans les anciens auteurs, comme *Phrahates* (Just. l. XLI, c. 5), *Phraates* (Tac. *Ann.* l. II, c. 1), noms qui ne sont que l'altération légère de *Phradates* que l'on trouve dans le Αὐτοφραδάτης de Xénophon (*Ages.* l. II, c. 26) et d'autres auteurs. Voyez les nombreuses formes de ce mot rassemblées par M. Pott (*Etym. Forsch* introd. pag. XLIII).

Ce participe *frâdaṭ* est mis à la forme absolue pour qu'il puisse se joindre en composition avec le mot *gaêtha;* mais le mode de cette composition, loin de ressembler aux *bahuvrîhi* indiens, ne peut s'expliquer que par l'analogie de ces composés si fréquents en grec, où un verbe, conservant sa nature et son action sans la manifester, précède son complément direct auquel il s'unit, comme Ἀλέξανδρος, ἀλεξιφάρμακος, et les nombreux composés où φερε est pour φέρ-ων. Cette classe de composés est inconnue en sanscrit [74], et les nombreuses analogies qu'on remarque entre cette dernière langue et le zend pourraient faire croire qu'elle n'est pas connue davantage de l'ancien idiome de l'Arie. Cependant les rapports non moins frappants qui existent entre le zend et le grec, et, par-dessus tout, la facilité avec laquelle on explique le composé *frâdaṭ gaêtha*, si l'on consent à admettre qu'un radical verbal puisse, en zend, précéder en composition le mot qui lui sert de régime, tout cela me paraît donner quelque vraisemblance à mon explication, qui d'ailleurs n'est que la démonstration scientifique et la vérification de celle d'Anquetil.

2. Le premier mot de cet article est lu dans tous les autres manuscrits avec un *ô* long, ce qui est nécessaire, parce que l'*o* bref ne précède *i* que quand cette dernière voyelle est épenthétique. Le n° 2 F a [illegible], et les nos 6 et 3 S [illegible], ce qui est sans doute la véritable orthographe. Anquetil, réunissant ce mot au suivant, en donne cette traduction : « qui fait arriver (paraître) la justice, » ce qui est plutôt une paraphrase qu'une interprétation littérale. Né-

[74] Les seuls faits analogues que présente le sanscrit, se trouvent dans les composés *avyayîbhâva*, comme par exemple dans le अतीन्द्रियं de Manu (I, 7), qui signifie « supérieur aux organes des sens, » et dans lequel le préfixe *ati*, précédant *indriya*, exerce sur lui son action. C'est ce que le commentateur fait bien comprendre, quand il résout ce composé de la manière suivante : इन्द्रियमतीत्य वर्तते अतीन्द्रियं ॥ (Voy. *Manusam̃hit.* tom. I, pag. 12, éd. Calc. 1830; conf. Pâṇini, II, 1, 5 sqq.)

riosengh ne nous éclaire pas davantage, puisqu'il ne fait que transcrire, en le modifiant un peu, le mot *raçnôis*, et qu'il se contente de le faire suivre des mots « maître de la vérité. » Il résulte cependant de ces indications, que les idées de *justice* et de *droiture* sont celles qu'expriment *raçnôis razistahê*, et l'analyse que nous pouvons donner de ces mots mêmes confirme cette opinion d'une manière complète.

Le premier mot, *raçnôis*, a la désinence d'un nom dont le thème serait en *i*, comme *patôis*, de *paiti*. Il n'en est rien cependant, et le thème de ce mot est certainement *raçnu*. Or, *raçnu* devrait faire au génitif *raçnêus*, et c'est une particularité remarquable de la déclinaison de ce mot, qu'il emprunte ce seul cas au thème des substantifs en *i*. Quand même nous ne remarquerions pas cette même irrégularité dans d'autres substantifs, il nous suffirait, pour acquérir la certitude que ce nom suit un double thème, l'un en *u* et l'autre en *i*, de comparer les formes suivantes, *raçnus, raçnûm, raçnavê* et *raçnôis*. On peut même admettre que les formes (si toutefois il y en a d'autres que ce génitif) qui sont empruntées au thème *raçni*, sont irrégulières, et que le véritable nom de l'Ized que les Parses appellent *Raschné-râst*, et qu'ils regardent comme le génie de la droiture, est *Raçnu*. Dans ce mot, le suffixe me paraît être *nu* et non *çnu*, ou, comme il faudrait l'écrire en sanscrit, *chṇu*. Je me fonde sur l'analyse du mot suivant, *razistahê*, qui, lorsqu'on en détache la caractéristique du superlatif *ista*, se réduit au radical *raz*, auquel le *raç* de *raç-nu* doit être identique; car nous savons que *z* tombant sur *n* se change en *ç*, par exemple dans *yaçna*, de *yaz*. Ce radical *raz* n'est certainement autre chose que celui qui est écrit *ĕrĕz, ĕrĕz-u* (droit). C'est la racine sanscrite *rĭdj* (être droit), celle à laquelle nous avons rattaché le zend *ĕrĕch* (vrai ou vérité); et la modification que subit le radical *rĭdj* (modification qu'on pourrait appeler un *guṇa* irrégulier), est la même que celle qui du sanscrit *rĭtu* a fait le zend *ratu*. Si cette analyse est exacte, nous pourrons citer les diverses formes de ce mot comme un exemple intéressant

des modifications des sifflantes dont nous avons posé les principes dans nos remarques préliminaires sur l'alphabet zend. Je dis des sifflantes, car une fois le *dj* de *rĭdju* changé en *z,* il est devenu une sifflante douce, et a été soumis dès lors aux règles de permutation qui régissent les sifflantes. Nous pouvons toujours regarder *raçnu* comme un adjectif de la même formation que le sanscrit *trasnu* (timide), et le traduire par *véridique.*

Le mot suivant, *razistahê,* d'après les trois autres manuscrits du Yaçna, leçon qui est plus exacte que celle de notre Vendidad-sadé, appartient au même radical; c'est le superlatif d'un adjectif dont le thème est *ĕrĕzu.* Nériosengh le traduit par *p*[illegible]; il serait vraisemblablement plus exact de dire « le plus véridique, ou « le plus juste. » Je crois avoir démontré d'une manière définitive que le superlatif *razista* appartient en effet au thème *ĕrĕzu,* lorsque j'ai récemment établi que le principe général de la formation des superlatifs en zend consiste dans le retranchement de la voyelle finale du primitif devant le suffixe du superlatif *ista* [75]. Je dois, pour ménager l'espace, m'abstenir de reproduire ici tous les détails de cette discussion; il me suffira de rappeler, pour les personnes qui ne seraient pas à même de consulter le recueil de la Société asiatique, que le zend *razista* se retrouve dans le sanscrit védique sous la forme de रजिष्ठ *radjichṭha,* et que Pâṇini, auquel nous devons la connaissance de ce fait, remarque que le changement du *rĭ* primitif en *ra* est facultatif, et conséquemment que l'on peut dire *rĭdjichṭha* ou *radjichṭha* [76]. Ici encore, le zend se rapproche plus du sanscrit des Védas que du sanscrit classique; car une autre règle de Pâṇini [77] exclut positivement *rĭdju* du nombre des mots qui substituent *ra* au *ri* primitif, dans le sanscrit postérieur à celui des Védas.

A la désignation de la droiture et de la justice dont les Parses ont fait un nom propre, parce qu'ils ont personnifié ces vertus elles-

[75] *Nouv. Journ. asiat.* t. XIII, p. 63 sqq.

[76] Pâṇini, VI, 4, 162.

[77] *Ibid.* VI, 4, 161. Le mot *rĭdju* est exclu par l'expression *halâdêh.*

mêmes sous le nom de *Raschné-râst,* est jointe, selon eux, celle d'un autre Ized qu'ils appellent *Aschtâd,* et qui passe pour l'Ized de l'abondance. Son nom, séparé dans notre Vendidad-sadé en deux mots, est écrit dans les deux Yaçnas zend-sanscrits [illegible], et [illegible] dans le n° 6 S. Anquetil traduit ce mot par « qui « fait aller les désirs (qui les remplit), » et Nériosengh se contente de le remplacer par *âstâda,* c'est-à-dire par l'altération parsie du zend *arstâtaçtcha,* ou plutôt *arstâṭ.* Nous pouvons déjà reconnaître, dans la fin de ce mot, *tâtaçtcha,* le génitif (suivi de la particule *tcha*) du suffixe *tâṭ,* que nous avons examiné en détail dans un des précédents paragraphes. Nous avons établi que ce suffixe ajoute, au dérivé dont il fait partie, la notion de *faire, produire,* notion que nous trouvons plus ou moins clairement exprimée dans les explications ou dans les paraphrases que donne Anquetil de ces mots mêmes. Mais, en même temps, nous avons fait voir qu'en sanscrit ce suffixe sert à former des noms substantifs abstraits, et nous pouvons dire ici que l'analogie nous autorise à donner la même valeur au suffixe *tâṭ* du zend.

Quant au commencement du mot, *ars* (car le témoignage des manuscrits prouve que cette leçon est préférable à celle du Vendidad-sadé *araç*), on peut y voir une nouvelle modification du radical *ĕrĕch,* avec un *guṇa* régulier. En effet *ars* se retrouve dans *archukhdha* (dit avec vérité), mot où la dure *ch* (ou, selon quelques manuscrits, *s*) n'a pas même été changée en *j* devant la voyelle *u.* Dans cette hypothèse, *arstâṭ,* au génitif *arstâtô,* et, devant *tcha, arstâtaçtcha,* signifiera « celle qui est véridique, ou la vérité. » Cette explication offre même l'avantage de rendre compte du rapport de cet Ized avec celui de la justice et de la droiture. Cependant je n'ose affirmer sans réserve que cette interprétation soit la véritable; je regrette de la voir s'éloigner autant de celle qu'Anquetil a reçue des Parses; et les idées de « remplir les désirs, de procurer l'abon-« dance, » qui se rattachent au nom de cet Ized, me font soupçonner

que le zend *ars* peut dériver du radical sanscrit *rĭdh* (s'augmenter), changé en *ardh*, puis en *ars*, par suite de l'influence de la dentale de *tâṭ* sur le *dh* final, ou qu'il peut venir encore de la racine *rĭdj* ou *ardj* (gagner), dont le *dj*, changé en *z*, est dès lors entraîné naturellement à devenir *s* ou *ç*. Je dois dire toutefois que je n'ai pas encore trouvé à part ni dans un autre composé un mot comme *ars* ou *arch* (dérivé de *rĭdj* ou *rĭdh*), qui ait le sens d'*augmentation, gain*, tandis que l'existence du mot *ars*, avec le sens de *vrai*, est assez visible dans *archukhdha*.

En passant au mot suivant, nous ferons remarquer que celui que nous venons d'expliquer, comme presque tous ceux qui sont formés avec le suffixe *tâṭ*, est du féminin. C'est ce que démontre suffisamment la désinence de l'adjectif composé [illegible] [illegible], que les deux Yaçnas zend-sanscrits lisent mieux [illegible] [illegible], et que le n° 6 S écrit [illegible] [illegible]. La désinence *ayâo* annonce le génitif singulier féminin d'un nom dont le thème est en *a*. Ce thème est *frâdaṭ gaêtha*, que nous avons expliqué tout à l'heure, et qui est encore ici un adjectif possessif, mais en rapport avec un nom féminin.

C'est encore un adjectif de la même espèce, au même cas et au même genre, que *varĕdaṭ gaithayâo*, ou [illegible] [illegible], selon les deux Yaçnas zend-sanscrits, le n° 2 F seul employant [illegible] pour [illegible], ou encore [illegible] [illegible], selon le n° 6 S. Ce composé signifie, selon Anquetil, « qui remplit le monde de fruits, » et, suivant Nériosengh, « qui nourrit la production, ou la fécondité de la terre. » Ces interprétations donnent sans doute suffisamment la valeur générale de ce mot; mais l'analyse qu'on en doit faire présente encore quelques difficultés. Au premier coup d'œil, on est frappé de la ressemblance du zend *vĕrĕdaṭ* avec le sanscrit *vrĭdh* (s'augmenter, croître). Mais si *vrĭdh* doit se retrouver dans le *vĕrĕdaṭ* de notre composé, il faudra l'écrire, comme le fait le Vendidad-sadé, *varĕdaṭ*

avec un *guṇa*, à moins de supposer qu'en zend ce radical suit le thème de la sixième classe et qu'il ne prend pas de *guṇa*. Ensuite le radical *vrĭdh* est essentiellement neutre; ce n'est qu'à la forme causale qu'il reçoit la valeur d'un verbe actif; d'où il résulte que, dans notre composé *vĕrĕdaṭ* (ou *varĕdaṭ*) *gaêtha*, on ne pourra pas traduire, « qui augmente la terre, » pour dire « qui augmente la fé- « condité de la terre, » mais, en suivant les règles des adjectifs possessifs indiens, « qui crescentem terram habet. » Or, quoique cette explication n'ait en elle-même rien d'impossible, je préférerais trouver dans *varĕdaṭ* ou *vĕrĕdaṭ* un sens actif comme celui qu'il faut reconnaître au mot *frâdaṭ*, et à *âdaṭ* que nous verrons ailleurs; et il me semblerait plus satisfaisant d'admettre que ces deux composés, si voisins l'un de l'autre et si semblables, même extérieurement, sont formés d'après la même analogie. C'est cependant, je le répète, ce qui ne peut avoir lieu que si nous donnons à *varĕdaṭ* ou *vĕrĕdaṭ* un sens actif, supposition que contredit l'existence, dans la langue zende, du radical *vrĭdh* avec la conjugaison causale et le sens actif.

Les difficultés qui restent encore, en admettant que *varĕdaṭ* soit le participe présent de *vrĭdh*, en zend *vĕrĕd* (mot que, pour le dire en passant, il serait naturel de trouver écrit avec un *dh*), me font soupçonner que *varĕdaṭ* n'est pas un mot unique, mais un composé comme *frâdaṭ*. La seconde partie de ce composé est *daṭ*, comme dans *frâdaṭ*; la première, *varĕ*, peut être identique au sanscrit *vara* (présent, objet d'un désir), dont le second *a* s'est adouci en *ĕ*. Le composé qui résulte de la réunion de ces deux mots reviendrait au sanscrit *varada* (dona dans), bienfaiteur. Ce mot, dont la valeur est active, se joindrait à *gaêtha*, comme le fait *frâdaṭ*, et l'on traduirait *varĕdaṭ gaêtha* par « qui donne des présents ou des trésors au « monde, » interprétation qui ne s'éloigne pas beaucoup de celle d'Anquetil : « qui remplissent le monde de fruits. » C'est au lecteur qu'il appartient de décider si cette seconde analyse est préférable ou inférieure à la première, qui consiste à prendre *varĕdaṭ* comme

participe présent du verbe *vrĭdh* (croître), dans un sens actif.

Après l'analyse qui précède des deux articles qui composent notre paragraphe, nous pourrons en donner la traduction suivante :

« J'invoque, je célèbre Sérosch (Çraocha), saint, doué de sainteté, « victorieux, qui donne l'abondance au monde, Raschnê (Raçnu), « très-juste, et Aschtâd (Arstât), celle qui donne au monde l'abon- « dance, qui donne au monde les biens. »

VII.

[illegible]

(Lignes 13, 14 *a.*)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि] हावननाम्नीं प्रातःसंध्यां पुण्यात्मकां पुण्यगुर्वीं ॥ [78]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 4.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque (le Gâh) Hâvan, saint, pur et grand [79]. »

[78] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

J'avertis d'abord que je mets entre crochets les deux premiers mots de cette traduction, parce qu'ils ne se trouvent dans aucun des deux mss. L'invocation du Gâh Hâvan fait partie de l'invocation générale des Gâhs que nous avons donnée ci-dessus au § IV. Elle remplace, dans les mss. du Yaçna proprement dit, le nom du Gâh Oschen; et de même que, dans le Vendidad-sadé, ce nom n'est précédé d'aucune formule d'invocation spéciale, celui de Hâvan ne l'est pas davantage dans le Yaçna. Le n° 3 p. 3 lit *nâmni prâtasam̃dhyâm̃ puṇyâtmakâ puṇyagurvi*. Ce sont des fautes qu'il est facile de corriger.

[79] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 82.

Le seul mot de ce paragraphe qui nous soit inconnu est *hâvanèê*, que le n° 6 S, pag. 2, lit seul *hâvanèi*. Anquetil et Nériosengh ne nous apprennent rien sur la signification propre de ce nom; l'un et l'autre ne nous font connaître que le rôle du génie qui le porte. Si nous enlevons la désinence *èê*, que nous avons déjà vue dans *ârmaitèê* (thème *ârmaiti*), nous aurons, pour forme absolue, *hâvani*, qui suit, à ce qu'il me paraît, la déclinaison des noms féminins en *i* (fœmin. *is*) [80]. Le suffixe que l'on peut trouver dans ce mot doit être ou *ani*, qui est assez rare en sanscrit, mais qui sert à former des noms féminins abstraits, comme *djanani* (production), ou *anî*, féminin de *ana*. En retranchant *ani* de *hâvani*, nous avons *hâv*, qui semble n'être que *hâu* (*vrĭddhi* de *hu*), résolu en *hâv* devant la voyelle initiale du suffixe *ani*. Or, *hâv* serait en sanscrit *sâv*, et nous trouvons en effet que dans cette langue le radical *sû* (selon les listes indiennes *chû*) donne naissance à des dérivés qui désignent ou le soleil ou des divisions du temps. Ce sont, entre autres, *savitrĭ*, l'un des noms les plus relevés du soleil, et *sâvana*, mot qui désigne, à proprement parler, une division naturelle du temps réglée sur les mouvements apparents de cet astre [81]. Le mot *sava* signifie même *soleil*, et il est possible que l'adjectif *sâvana* ne soit qu'un dérivé de *sava*, et qu'il signifie primitivement *solaire*. Il résulte de ces rapprochements, que si le zend *hâvani* doit être rattaché au radical sanscrit *sû* (produire), il peut se prêter à une double explication : ou *ani*, de *hâv-ani*, est le suffixe qui forme des noms abstraits, et *hâvani* signifiera *production*, et désignera, selon toute apparence, la naissance du jour; ou *ani* n'est qu'une modification du sanscrit *anî* (féminin de *ana*), et *hâvani*, répondant à *sâvanî*, signifiera *solaire*, et désignera la période marquée par l'apparition du soleil. Ce qui me fait pencher en faveur de cette seconde explication, c'est que le Gâh Hâvan embrasse la période qui s'écoule depuis le lever du soleil jusqu'à midi; d'où il

[80] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, p. cxl, note 19.

[81] Wilson, *Sanscr. Diction.* v° *Sâvana*, « mois de trente jours solaires. »

résulte qu'on peut la nommer par excellence *solaire.* C'est ensuite que le Gâh Oschen, qui précède Hâvan, tire son nom (si toutefois l'analyse que nous en avons donnée plus haut est exacte) d'un mot qui désigne spécialement l'aurore, le point du jour. Or, si *hâvani* signifiait la production du jour, il en résulterait que deux divisions voisines du jour naturel porteraient à peu près le même nom, l'une, *aurore,* l'autre *naissance du jour.* Dans notre seconde explication, au contraire, le Gâh Oschen, ou la période qui s'écoule depuis minuit jusqu'à l'aurore, reçoit son nom du terme auquel elle aboutit; tandis que le Gâh Hâvan, ou la période qui commence au matin et s'arrête à midi, tire son nom de l'astre qui paraît et s'élève pendant cette partie du jour.

Les autres mots de ce texte sont écrits dans les trois manuscrits du Yaçna avec les variantes ordinaires : *achaônê* est lu [illegible], ce qui est la véritable lecture, par les trois autres manuscrits; les mêmes copies donnent *asahê* comme notre Vendidad-sadé, leçon qu'il faut remplacer par *achahê.* Le nº 6 S lit seul [illegible].

Les observations précédentes ont eu seulement pour but de préciser la signification de *hâvani;* car, puisque ce mot est employé comme nom propre par les Parses, la traduction que nous proposons pour ce paragraphe ne peut que reproduire ce nom comme tel, et conséquemment elle ne doit différer de celle d'Anquetil que pour les mots, d'ailleurs déjà connus, qui servent d'épithètes à Hâvan. Ainsi, en admettant que nous ayons bien fait de regarder *hâvani* comme un substantif féminin, nous devrons laisser au masculin, comme dans le texte zend, les mots « pur, maître de pureté, » parce que nous sous-entendons ici, comme au paragraphe III, le mot *génie,* et nous traduirons :

« J'invoque, je célèbre Hâvan (Hâvani), pur, maître de pureté. »

VIII.

(Lignes 14 *b*, 15 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि सागुअंघनाम्नीं च। या समं स्रागुअनसंध्याया: समकारिणी या च यूथानि गवां प्रवर्द्धयति॥ वीसिनाम्नीं च पुण्यात्मकां पुण्यगुर्वीं। या मनुष्येषु मोबेदेषु मध्ये सत्कारिणी उत्तमपतिषु ॥ [82]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 4.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je le prie et l'invoque (lui) qui fait du bien aux rues (et qui « est) saint, pur et grand [85]

[82] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Le n° 3 S oublie l'anusvâra dans le mot *sâguagha*, transcription du mot zend *çâvaghèê*. Il lit *nâmni tchâyâ* au lieu de *tcha yâ;* cette dernière faute vient de ce que le copiste a pris la barre qui sépare les mots sanscrits destinés à représenter le texte, de la glose qui les accompagne, pour une marque d'*â* long. Le n° 2 F lit *samakâryiṇîṁ*, et le n° 3 S *samakâryirṇi;* nous avons rétabli le nominatif. Le même ms. a *yuthâni*, *pravr̃irddhayati*, *visinâmni*, *punyagurvi*, *manuchyêsura môvêdêchu*, *sakârryirṇi*. Les fautes du n° 3 ont existé, en partie du moins, dans le n° 2 F, mais elles ont été corrigées par une main moderne; le mot *môbêdêchu* était écrit *môivadi;* et *sakârryiṇî* a reçu entre les lignes l'addition d'un *t* quiescent.

[85] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 82.

Nous trouvons ici deux mots qui passent aux yeux des Parses pour les noms de deux coopérateurs de Hâvan. C'est ainsi que nous avons vu, au paragraphe V, deux assesseurs d'Oschen. Nériosengh suit l'opinion de ceux qui personnifient les attributs que désignent ces mots; Anquetil, au contraire, les traduit comme de simples épithètes, et les fait rapporter à Hâvan, au moyen de l'addition du pronom *lui*. Le premier de ces deux mots est lu [illegible] dans le seul n° 3 S, pag. 3; et quoique cette leçon ne soit soutenue par aucun autre manuscrit, je soupçonne que c'est la véritable, parce que nous trouverons ce mot à l'accusatif, *çâvaghĕm*, lequel nous donne un thème *çâvagh*, et non *çâvaghi*, comme il serait nécessaire de l'avoir, si le datif de ce mot était réellement *çâvaghêê*. Je crois que c'est le voisinage de *çâvaghê* et de *hâvanêê* qui a porté le copiste à donner au premier la terminaison du second.

Quoi qu'il en soit de la désinence *êê* qui nous donne un thème en *i*, ou de *ê* qui nous en donne un terminé par une consonne, Nériosengh, qui considère tous ces mots comme des féminins, plutôt peut-être parce que le nom sanscrit des divisions du jour est féminin, que par suite d'une observation bien exacte du genre des termes originaux, Nériosengh, dis-je, regarde *çâvagh* comme le génie coopérateur de Hâvan, et sa glose signifie « celle qui fait croître les « troupeaux de bœufs. » Réunissant ce mot au suivant, Anquetil l'interprète par « celui qui fait du bien aux rues. » Il résulte de là que *çâvagh* signifie « celui qui augmente ou qui fait du bien; » et dans le fait, le mot zend qui a le plus de rapport avec celui qui nous occupe est *çavô* (pour *çavas*) qu'Anquetil traduit par *bien*, et Nériosengh par *lâbha* (gain). Mais d'où vient que, dans le *çâvagh-ê* de notre texte, la voyelle du radical est longue? Elle ne l'est dans aucun des cas de *çavô* (bien), et cette considération me paraît suffisante pour nous faire reconnaître que si ces deux mots peuvent appartenir à la même racine, ils ne sont cependant pas un seul et même mot. En supposant que *çav* soit le radical commun de ces deux

substantifs, on ne trouvera en sanscrit que *çav*, radical fort rare, auquel les listes brahmaniques donnent le sens de « aller, changer. » Mais, outre que ce rapprochement n'explique rien, il est naturel de supposer que *çav-ô* et *çâv-aǧh* viennent plutôt d'un radical *çu* par un *guṇa* et par un *vrĭddhi*, que d'une racine *çav*. Or, on trouve dans le Vendidad un verbe à forme causale qui est écrit tantôt *çâvay*, tantôt *châvay*, et qu'Anquetil traduit par *enflammer*. Les traductions d'Anquetil ne sont pas assez exactes pour qu'on doive s'arrêter sans plus ample examen à la signification qu'il propose; et comme il ne traduit ce verbe par *enflammer* que dans des passages où il est question du feu, on peut supposer que le sens du radical doit être plutôt *faire croître*. Cela posé, cette idée se rapproche de celle d'*augmenter*, que semble donner Nériosengh au mot *çavaǧhê*, lorsqu'il fait de ce mot le nom d'un génie qui augmente les troupeaux de bœufs.

En partant de ces notions, on se trouve naturellement conduit à reconnaître, comme radical commun de ces deux orthographes, le sanscrit षू *chû* (engendrer, produire, gr. κύω). Les manuscrits qui lisent *châvayôiṭ* me paraissent conserver l'orthographe primitive, celle de la racine; ceux au contraire qui remplacent *ch* par *ç*, ont substitué à 𐬴 *ch* une sifflante 𐬯 *ç* qui commence bien plus fréquemment les mots zends. C'est à l'aide de cette substitution que je rattache *çavô* (bien) et *çâvaǧh-ê*, qui nous occupe, au même radical que celui du verbe *châvay*. On demandera peut-être pourquoi, si *çavô*, *çâvaǧhê* et *châvay* viennent de *chû*, la sifflante *ch*, qui devient régulièrement *s* en sanscrit dans les divers dérivés de ce radical, ne s'est pas changée en *h* zend, comme nous avons vu que le fait avait lieu dans *hâvani*. Cette objection, qui a certainement beaucoup de poids, serait sans réplique s'il était établi que le zend et le sanscrit sont, sur tous les points, la contre-épreuve l'un de l'autre. Mais si l'on est forcé de reconnaître que, bien que partant d'un fonds commun, ces deux langues se sont développées d'une manière

indépendante l'une de l'autre et d'après des principes qui leur sont entièrement propres, on aura moins de peine à supposer que le radical *chû* (engendrer) ait pu, en zend, tantôt changer sa sifflante *ch* en un *s* capable de devenir *h*, tantôt conserver cette sifflante elle-même, puis la remplacer par une autre sifflante dont l'usage, au commencement d'un mot, est beaucoup plus fréquent. Ainsi, dans cette hypothèse, si 𐬯 *ç* se trouve dans des dérivés de *chû*, au lieu de *h*, c'est que *ç* est le substitut d'une lettre qui ne pouvait devenir *h*.

La signification du radical *chû* et celle que les Parses assignent d'un commun accord au substantif *çavô*, comparées entre elles, peuvent fournir une objection plus sérieuse; car les idées d'*engendrer* et de *bien* paraissent, au premier coup d'œil, assez éloignées l'une de l'autre. Elles se tiennent cependant par l'idée de *produit*, et il semble en effet que ce soit cette idée qui s'attache principalement au zend *çavô;* car, quand on dit par exemple [zend] « le bien donné de Mazda, » et quand Nériosengh traduit cette expression par le mot sanscrit *lâbha* (gain, profit), on peut croire que les mots *bien* et *gain* désignent tous les *produits* qui font la richesse de l'homme, et qu'il doit à la protection de Mazda.

Quoi qu'il en soit de l'hypothèse par laquelle nous avons essayé de rattacher le zend *çavô* au radical sanscrit *chû*, nous remarquerons que ce mode d'explication s'applique plus facilement encore au mot qui nous occupe en ce moment, à *çâvaǧhê*, de *çâvaǧh*, pour *sâv-as*. En effet *çâvaǧh*, de *chû*, peut signifier « le générateur, le producteur; » et ce nom donné à un génie coopérateur de Hâvan, c'est-à-dire de la divinité qui préside à la portion du jour pendant laquelle le soleil s'élève sur l'horizon, rappelle les épithètes de *savitrĭ* ou *sâvitra* données au soleil par les plus anciens monuments brahmaniques. Le *vrĭddhi* de la voyelle radicale indique peut-être que *çâvaǧh* vient de la forme causale de *chû*, et qu'il signifie non plus *le générateur*, mais « celui qui fait engendrer, fécondant. » Il

semble même qu'on trouve une faible trace de ce sens dans la glose de Nériosengh.

Le mot suivant, *vîçyâitcha,* est lu de cette manière par le n° 3 S; les deux autres manuscrits du Yaçna donnent fautivement [illegible], le [illegible] *î* remplaçant par erreur le [illegible] *y*. Anquetil diffère de Nériosengh dans l'interprétation de ce mot; le premier y trouve l'idée de *rue,* le second celle d'*homme;* mais nous savons par d'autres passages que cette dernière idée n'est pas toujours celle que Nériosengh attache au substantif qui est le véritable primitif de *vîçyâi.* Le mot *vîçyâi* est un datif qui est plutôt masculin que féminin, parce que, s'il était de ce dernier genre, nous aurions *vîçyayâi,* de même que nous avons *çpĕñtayâi* au féminin, et, au masculin, *çpĕñtâi.* Cette observation préliminaire me paraît décider du genre de *çâvaghĕ;* car comme *vîçyâi* est rattaché à ce mot par la copule *tcha,* et que la réunion de ces deux adjectifs exprime deux attributs que les Parses vont jusqu'à personnifier, ces attributs doivent avoir le même genre l'un que l'autre, celui de leur sujet, quel qu'il soit. Or, le genre de *çâvaghĕ* pouvant être à la rigueur aussi bien le masculin que le féminin, tandis que celui de *vîçyâi* est bien déterminé, c'est le genre de ce dernier adjectif qui doit servir à préciser celui de l'autre.

J'appelle *vîçyâi* un adjectif au datif, parce que j'y vois évidemment le suffixe *ya* que nous avons constaté dans *nmânya* (relatif aux maisons). Le retranchement de ce suffixe nous donne le substantif *vîç,* qu'Anquetil traduit invariablement par *rue,* sens qui fait penser au latin *vicus* [84]. Nériosengh rend d'ordinaire ce mot par *vâsa* (habitation). Cette traduction est vraisemblablement plus exacte que celle d'Anquetil; et nous verrons plus tard que la glose de Nériosengh, en

[84] J'ai déjà dit quelque chose de ce mot sous la forme de *vîji* (ci-dessus, *Observ. sur l'Alph. zend,* pag. CXXI); mais dans un post-scriptum joint aux *Observ. sur la Gramm. comp. de M. Bopp,* 1833, in-4°, j'ai établi que la véritable forme est *vîç* (mot qui vient de *viç,* entrer). Au reste, ce sujet sera repris plus tard en détail.

fixant le nombre de couples d'hommes et d'animaux qui forment un *víç* (hameau?), donne un haut degré de probabilité à cette explication, sur laquelle le retour prochain du mot *víç* nous donnera occasion de revenir. On peut donc renoncer à la traduction que donne Anquetil (rue), pour adopter celle de Nériosengh. Il est vrai que, dans le passage qui nous occupe, la version sanscrite n'offre pas de traces du sens que nous venons d'indiquer; après avoir transcrit le zend *víçyâi* en caractères dévanâgaris (*vísi-nâmnîm̃*), Nériosengh ajoute: « celle qui fait le bien au milieu des hommes Mobeds, ex« cellents maîtres. » Il me paraît résulter de cette glose que le traducteur indien, ou plutôt que la version pehlvie qu'il a suivie, a regardé le mot *víçya* comme signifiant, non pas « relatif aux habitations, » mais « relatif aux hommes, » et qu'elle a précisé cette notion des hommes en y ajoutant le mot *Mobed.* Or, il existe peut-être en zend, comme cela se voit en sanscrit, un mot *víç* ou plutôt *viç* avec le sens d'*homme;* du moins j'ai essayé d'expliquer ainsi le mot *viç*, dans le composé *viç harĕzanĕm,* « création d'hommes[85]. » Il se pourrait même que *viç* (si toutefois il existe avec le sens d'*homme*) fût distingué de *víç* (habitation), et que la marque même de cette distinction fût la différence de quantité dans la voyelle. Je crois donc pouvoir m'en tenir à l'interprétation que Nériosengh donne ordinairement de *víç*, interprétation qui rentre d'ailleurs plus dans celle d'Anquetil que dans celle que semble offrir la glose sanscrite relative à notre passage.

Pour terminer ces remarques, je ferai observer que le n° 6 S lit par erreur [illegible] et [illegible], ce que les deux autres Yaçnas lisent mieux *achaonê* et *rathwê.* Tous les manuscrits ont *asahê*, ce que je n'hésite pas à regarder comme une faute pour *achahê.* Enfin nous traduirons ce paragraphe, en partie d'après Anquetil, en partie d'après l'analyse que nous venons d'en faire.

[85] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note R, pag. cij.

« J'invoque, je célèbre celui qui donne la fécondité et qui protége les hameaux, pur, maître de pureté. »

IX.

1 [illegible]

[illegible]

[illegible] 2 [illegible]

(Lignes 15 *b* — 18 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

1 निमन्त्रयामि संपूर्णयामि मिहिरं निवासितारण्यं सहस्रकर्णं दशसहस्रलोचनं उक्ताना-
मानं इग्रज्दं किल नाम अनया दीन्या उक्तमास्ते ॥ 2 आनन्दं निर्भयत्वं आस्वादं च।
स ईजदस्य ये मनुष्याः स्वाद्यस्य स्वादं जानन्ति ॥ [86]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 5.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque Mithra qui rend fertiles les terres incultes,

[86] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux manuscrits écrivent toujours *nimaṁtr....*; le n° 2 seul double le *n* sous le *r*. Le même ms. a *mahiraṁ*; nous suivons le n° 3 S. Ce dernier oublie la marque de l'accusatif dans *nivâsitâranya*; il a fautivement *sasrakaraṇaṁ*, *dasasasra....*, *uktâ-nâmânaṁ*. Le n° 2 avait primitivement cette faute, qui a été corrigée par une main moderne. Le n° 3 écrit *iadjdaṁ*, de cette ma-

« qui a mille **oreilles, dix mille** yeux, appelé Ized. Je prie Rames-
« chné Khârom [87]. »

1. Ce paragraphe contient plusieurs des attributs de Mithra, l'une des divinités les plus célèbres entre celles qui sont invoquées dans le Zend Avesta. Les manuscrits ne présentent aucune variante pour son nom, et l'uniformité d'orthographe de ce mot est à mes yeux une preuve que la voyelle *i* peut être médiale en zend, sans être précédée de la voyelle *a*; d'où je conclus que quand on trouve *ai*, c'est pour une raison qu'il est toujours possible d'expliquer. La comparaison de l'orthographe de ce mot avec celle que nous ont transmise les Grecs et les Romains, Μίθρας et *Mithra*, fournit encore un argument de quelque valeur en faveur de l'authenticité de la langue zende. Car quand les anciens écrivaient uniformément, à l'exception peut-être d'Hérodote, le nom de *Mithra* par un *th*, c'est qu'ils l'empruntaient soit directement au zend, soit au moins à un idiome qui connaissait, comme le zend, la loi de l'aspiration du *t* devant la semi-voyelle *r*. Ce n'est certainement pas le sanscrit *Mitra*, divinité dont les attributs ne s'accordent pas complétement avec ceux du persan *Mithra*, qui eût pu donner aux anciens l'idée de cette orthographe.

Le mot suivant, ou le premier des attributs qui caractérisent Mithra selon notre texte, est composé de deux parties principales, dont la seconde peut encore se subdiviser, comme nous l'indiquerons tout à l'heure. L'une est *vôuru*, que tous les manuscrits lisent ainsi, et qu'ils séparent du mot suivant par un point, excepté toute-

nière ञ.....; il lit *dityâ* pour *dînyâ*. Le même ms. a *ânamda*, et le n° 2 F *ânamdam*. Le n° 3 lit *sa idjadasyâamanuchyâ, svâda;* tous deux ont *djânamti*. Ce passage, tel qu'il est donné ici, est inintelligible; mais il s'éclaircit par une autre glose qui porte sur le nom du même Ized, et que nous verrons plus bas : *sa adrĭçyarûpî yasya prabhâvât manuchyâ,* etc. Je rétablis le visarga qu'omettent les deux Yaçnas dans le mot *manuchyâh.*

[87] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 82.

fois le n° 3 S. Je dis tous les manuscrits en y comprenant le n° 6 S, quoiqu'une main moderne ait écrit sur la marge la syllabe *rô* (*vôrô*). Ce mot est séparé par un point, en vertu de la méthode que suivent les copistes, surtout quand un composé est un peu long. Les mots qui, dans les traductions d'Anquetil et de Nériosengh, répondent à *vôuru*, sont *fertiles* et *habité*, significations qui, vu les autres éléments du composé, ne sont pas trop éloignées l'une de l'autre. Nous avons déjà proposé plus haut de traduire cet adjectif par *nombreux, abondant*, et l'interprétation actuelle donnée par Nériosengh appuie jusqu'à un certain point notre hypothèse. Cependant je n'ai rien trouvé depuis qui lui donne toute la certitude désirable.

Le mot suivant, ou plutôt la seconde partie de ce composé (puisque *vôuru* doit ici se réunir au terme qui le suit), est diversement écrit dans les manuscrits du Yaçna. Le n° 6 S et le n° 2 F ont [illegible], et le n° 3 S [illegible]. La comparaison des passages où se représente cet adjectif, m'autorise à l'écrire *gaoyaotôis* ou *gaoyôtôis*, avec une accumulation de voyelles presque barbare, mais que cependant l'on peut expliquer par les habitudes de la langue zende. Et d'abord la désinence *tôis* est le génitif d'un mot en *ti*. Ici ce mot, se rapportant à *mithrahê* (au génitif), sera masculin comme lui. La syllabe pénultième *yao* réunie à *tôis*, dont le thème est *ti*, nous donnera *yao-ti*, et au nominatif *yaoitis* ou *yôitis*. On ne peut méconnaître ici le radical *yu* (joindre), et dans *yaoiti* ou *yôiti* le sanscrit *yuti* ou *yûti* (l'action de joindre). Seulement, on se demande pourquoi le suffixe *ti*, qui en sanscrit n'exige jamais de *guṇa* de la voyelle du radical, en nécessite un en zend. Cette observation m'engagerait à préférer la leçon *yôiti* à *yaoiti*, qui se présente avec le *ao*, *guṇa* de *u* (*yu*), si je n'éprouvais le même embarras pour expliquer la présence de l'*ô* au lieu de l'*u* du radical. Quoi qu'il en soit de cette difficulté, qui paraîtra moins considérable si l'on fait attention que l'application de la loi du *guṇa* se remarque en zend dans des cas où le sanscrit l'ignore, je

crois que le zend *yaoiti* ou *yôiti* répond au sanscrit *yûti,* et qu'il signifie *réunion,* puis, dans le composé dont il s'agit, *couple;* car le mot *gao* n'est sans doute que le sanscrit *gô* (bœuf), et *gaoyaoiti* doit être le sanscrit *gôyûti* (pâtre). On peut traduire ce mot par « qui a de « nombreux couples de bœufs, » interprétation qui me semble confirmée par le passage de Julius Firmicus où Mithra est nommé *boum abactor* [88]. Je dois faire remarquer toutefois que cette explication, malgré sa grande vraisemblance, a contre elle de n'être soutenue ni par Anquetil ni par Nériosengh. Les deux interprètes s'accordent dans le même sens; car la traduction d'Anquetil, « qui rend « fertiles les terres incultes, » rentre aisément dans celle de Nériosengh, « celui par qui les déserts sont peuplés. » Sans doute la culture et la population des terres incultes ne sont qu'un souvenir et comme une image du texte où nous croyons pouvoir trouver des couples de bœufs. Cependant j'aimerais à voir la traduction que me suggère l'analyse grammaticale s'accorder plus directement avec celle d'Anquetil.

Heureusement ce désaccord ne se renouvelle pas à l'occasion des épithètes suivantes. Ce que notre Vendidad-sadé lithographié réunit en un seul mot *hazaǧrôghaosahê,* est séparé par les autres manuscrits. Le n° 2 F lit [illegible], le n° 3 S [illegible], et le n° 6 S [illegible]. Cette dernière leçon me paraît préférable, en ce que j'y vois [illegible] *ǧhr* qui représente le sanscrit *sr* de *sahasra* (mille). Il est remarquable que le mot zend *hazaǧhrô* porte la désinence d'un nominatif singulier masculin, comme si c'était un substantif. On ne peut cependant le considérer ici que comme un adjectif en composition avec *gaochahê;* et c'est justement ce qui rend plus digne d'attention l'existence de la terminaison du nominatif singulier masculin : car les adjectifs qui se joignent à des substantifs pour former des composés déterminatifs, s'unissent en général presque aussi intimement

[88] *De Error. prof. rel.* l. I, c. 5.

en zend qu'en sanscrit au nom qu'ils modifient, c'est-à-dire qu'ils se présentent sous leur forme absolue. L'emploi de la désinence *ô* dans l'adjectif *hazaghra*, ainsi que dans quelques autres adjectifs que nous rencontrerons par la suite, vient sans doute de l'habitude, prise de bonne heure par la langue, de mettre au nominatif les noms en *a*, lorsqu'ils forment la première partie d'un composé. L'analogie a entraîné l'usage de cette désinence, même pour le cas où la première partie du composé est un adjectif.

Le substantif avec lequel *hazaghrô* entre en composition est lu [zend] par le n° 3 S, [zend] par le n° 2 F, et [zend] par le n° 6 S. Sauf la suppression fautive de *h* devant *ê*, cette dernière leçon est la meilleure. Ce mot signifie *oreille;* c'est le persan گوش. Déjà nous avons essayé de le rattacher au radical sanscrit *ghuch*[89]; nous n'avons pu trouver jusqu'ici d'explication plus satisfaisante de ce mot, et nous ajouterons même que la leçon *ghaosahê*, avec le *gh* aspiré, vient à l'appui de notre hypothèse, puisque la gutturale y est encore aspirée comme dans le sanscrit *ghuch*. Il est bon toutefois de remarquer que cette orthographe est beaucoup plus rare que celle qui montre ce mot écrit avec un *g;* le passage qui nous occupe est jusqu'ici le seul, dans tout le Vendidad-sadé, où je l'aie remarqué. En résumé, de *hazaghrô,* pour *hazaghra*, réuni à *gaochahê,* nous ferons un composé possessif signifiant, comme le pensent Nériosengh et Anquetil, « qui a mille oreilles. »

L'adjectif suivant est encore composé de deux parties : l'une *baêvare*, que tous les manuscrits lisent de même, à l'exception du n° 6 S qui a [zend]; et l'autre *tchasmanô*, que le n° 3 S écrit [zend]. Le premier mot signifie, d'après le témoignage uniforme de Nériosengh et d'Anquetil, *dix mille;* c'est le parsi بیور; mais je n'ai pu jusqu'ici trouver en sanscrit l'analogue de ce mot. Au contraire

[89] Voy. ci-dessus, *Observ. sur l'Alph. zend,* pag. CII. Je profite de cette occasion pour réparer une omission involontaire que j'ai commise à l'endroit cité. M. de Bohlen, dans sa dissertation (*De Orig. ling. zend.* p. 4), avait déjà fait ce rapprochement.

tchasmanô, qu'il est vraisemblablement plus correct d'écrire *tchachmanô* ou *tchaçmanô*, ne me paraît autre chose que le sanscrit *tchakchus*, sauf la différence du suffixe; c'est incontestablement le persan چشم. En retranchant le suffixe *manô* qui est ici au génitif, nous obtenons *tchaç*, et avec la sifflante radicale, *tchach*, monosyllabe dans lequel le *ch* zend représente le *kch* sanscrit, de sorte que *tchach* est identique à *tchakch* (dire). Si le mot qui désigne l'*œil* dérive, d'après le témoignage des grammairiens, d'un radical signifiant *dire*, c'est vraisemblablement par une analogie du même genre que celle qui, en sanscrit et en grec, rattache à une même racine les deux idées de *lumière* et de *parole*[90]. Remarquons que la déclinaison du mot *tchaçman* suit celle des mots sanscrits qui ne contractent pas leur suffixe en *mnô*, etc., parce que cette contraction occasionnerait une accumulation trop considérable de consonnes. Ce fait doit être rapproché de *taçnê*, que nous avons analysé ci-dessus au paragraphe II, et où nous avons pu nous convaincre, quoique M. Bopp pense le contraire, que le zend suit, au moins dans la déclinaison des noms en *an*, la règle de contraction qu'applique régulièrement le sanscrit. Ce qu'il faut dire, c'est qu'il ne paraît pas que cette règle soit aussi rigoureusement observée en zend que dans la langue sacrée des Brahmanes, comme nous le constaterons tout à l'heure. Au reste, en réunissant en un composé les deux mots *baêvarĕ tchaçmanô*, nous en ferons un adjectif possessif qu'il faudra traduire, avec Nériosengh et Anquetil, par « qui a dix mille yeux. »

Ce que notre Vendidad lithographié lit en un seul mot, est joint de même dans le n° 6 S, [illegible]; mais la première partie de ce mot jusqu'à *nâmô* est due à une main moderne qui a restauré d'une manière malheureuse plusieurs mots que le temps avait effacés. Les n°s 2 F et 3 S séparent en deux mots [illegible]; la séparation des parties qui composent un mot est en effet plus fré-

90 A. G. de Schlegel, *Ind. Biblioth.* tom. II, pag. 284 sqq.

quente que leur réunion. Nériosengh et Anquetil s'accordent pour rattacher cette épithète au mot suivant, *yazatahê*, que tous les manuscrits lisent de la même manière; et ils traduisent, l'un « appelé « Ized, » l'autre (à ce qu'il me semble) « dont le nom est dit Iadj-« da, » avec cette glose : « c'est-à-dire que son nom est dit (ainsi?) par « cette loi (la loi d'Ormuzd). » Je crois que cette interprétation peut être conservée, et je me fonde sur les observations suivantes. Les deux mots *aokhtô nâmanô* semblent si exactement répondre à *uktanâmânaṁ* de la glose de Nériosengh, qu'on est aisément conduit à les regarder comme un mot composé de *nâman* (nom) et de *aokhta* (dit), et signifiant « celui dont le nom est dit. » Quant à la forme grammaticale, il faut remarquer le génitif *nâmanô*, qui devrait être en sanscrit *nâmnô*. C'est un des faits auxquels nous faisions allusion tout à l'heure, quand nous indiquions que la suppression de l'*a* du suffixe n'a pas aussi régulièrement lieu en zend qu'en sanscrit, et qu'elle ne s'opère pas chaque fois qu'elle est possible. Rien en effet n'empêcherait de dire ici *nâmnô*, comme on le voit même dans quelques passages rares [91]. Si donc la langue zende a gardé intact le suffixe dans ce substantif, ainsi que dans quelques autres, c'est que la conservation complète de cet élément si important du nom est dans le génie de la langue, qui, sous ce rapport, me paraît plus analogique et partant plus ancienne que le sanscrit.

L'adjectif auquel s'unit ce substantif *nâman* donne lieu à une difficulté grave. On se demande pourquoi ce mot s'écrit *aokhtô* et non *ukhtô*, comme nous le voyons dans d'autres passages où le participe *ukhta* (dit) est employé isolément. M. Bopp, qui a eu occasion de citer ce mot pour prouver que *nâmanô*, en composition, ne contractait pas la voyelle du suffixe, comme cela se voit en sanscrit, tranche la difficulté en admettant que, dans *aokhtô* (nomin. en composition), le premier *o*, qui est bref, est pour le sanscrit *u*, et que

[91] On le trouve entre autres dans un passage du Vendidad-sadé, p. 91, qui est exactement semblable à celui que nous examinons en ce moment.

l'*a* qui précède cet *o*, est l'*a* connu sous le nom d'*a* privatif; et il conclut de cette analyse que le mot *aokhtô nâmanô* signifie « qui « a des noms sans nombre [92]. » Mais pour que cette explication fût valable, il faudrait prouver, ce qui, du moins pour moi, est assez douteux, que l'*a* privatif est réellement *a* et non *an*. En admettant même que l'*a* dit privatif fût originellement *a* et non *an*, nous croyons pouvoir avancer que cet exemple de son emploi sans *n* devant une voyelle serait unique en zend. Il faudrait ensuite établir par des exemples plus concluants que ne l'a fait, selon moi, M. Bopp, que l'*o* bref zend représente l'*u* sanscrit dans *a—okhta*, pour *a — ukta*. Ces diverses considérations rendent à mes yeux l'explication précédente peu admissible, et la difficulté que fait naître l'orthographe de *aokhtô* me paraît subsister tout entière. La solution que je vais proposer ne satisfera peut-être pas davantage le lecteur; je dois cependant l'exposer, ne fût-ce que pour épuiser les explications possibles auxquelles ce mot donne lieu, et pour ouvrir la voie à des recherches plus heureuses.

Si, comme je continue à le penser, le *ao* zend représente l'*ô* sanscrit initial et médial, et primitivement l'*ô guṇa*, nous pourrons chercher ici une modification de la voyelle *u*, ou au moins une imitation de cette modification. Dans cette hypothèse, *aokhta* répondrait à *ôkta* sanscrit; mais quelle sera la cause de ce changement de *u* en *ô?* En sanscrit, *ôkta* pourrait tout aussi bien résulter de *a+ukta* que de *â+ukta*, c'est-à-dire soit d'un *guṇa*, soit de la fusion du préfixe *â* avec le participe *ukta;* mais nous devons dire qu'on n'aurait pas d'exemple de ce dernier fait, car il ne paraît pas que le radical *vatch* se joigne à *â* (vers). Et quant au zend *aokhta*, il serait toujours douteux que *ao* vienne de *â+u;* car dans cette dernière langue, le système des combinaisons des voyelles est assez simple pour que les deux voyelles *â* et *u* restent juxtaposées sans se confondre. Nous sommes donc ramenés à comparer le zend *aokhta* au sanscrit *a+ukta*, ou à *ukta* frappé

[92] *Vergleich. Gramm.* pag. 208 et 209, note 3.

de *guṇa*. Or, je remarque que *aokhta*, et avec la désinence du nominatif *aokhtô* (comme ci-dessus *hazaǧhrô*), n'est employé, à ma connaissance, que quand le participe *ukhta* forme la première partie d'un composé, et je crois pouvoir conclure de ce fait que c'est sa position dans un composé qui entraîne cette modification de la voyelle initiale. Si cette conséquence est admise, ne peut-on pas supposer que le changement de *u* en *ao* a pour but de caractériser cette espèce de composé possessif qui résulte de la réunion de *ukhta* et de *nâman?* Il semble, en effet, que si l'on se contentait de juxtaposer ces deux mots, il en résulterait un composé déterminatif signifiant « nom dit ou prononcé. » Mais pour faire passer cet adjectif dans la classe des *bahuvrîhi*, et lui donner le sens de « celui qui a « le nom dit ou appelé, » on a pu vouloir unir intimement les deux parties composantes, et marquer la première d'un signe qui ne permît pas de la séparer de la seconde, et qui indiquât clairement que ce composé se rapporte à un sujet qui possède la qualité exprimée par les éléments dont est formé l'adjectif. Je ne me rappelle pas, il est vrai, d'avoir vu en sanscrit une composition de ce genre (si ce n'est peut-être celle des dérivés comme *sârvabhâuma*, « sou-« verain de toute la terre »), et ce n'est, conséquemment, qu'avec défiance que je dois proposer l'explication de ce fait obscur. Ce sera au lecteur à décider si elle peut se soutenir contre celle de M. Bopp.

Au reste, quelque opinion qu'on ait sur le changement de *ukhta* en *aokhta*, il me paraît difficile d'assigner à ce composé une autre signification que celle que lui donnent Anquetil et Nériosengh, celle d'un composé possessif, « qui a le nom dit. » Il me paraît également permis de considérer *yazatahê* comme indiquant ce nom même, et de traduire, « dont le nom est dit Ized. » Certainement rien ne prouve que la réunion de ces deux mots soit absolument indispensable, et on peut bien traduire en les séparant, « Mithra.... dont le « nom est prononcé (invoqué) Ized. » Mais je ferai remarquer que l'expression *aokhtô nâman* ne se trouve jamais dans le Vendidad-sadé

qu'avec le mot *yazata* (à quelque cas que soit employé ce mot), et qu'elle semble former une locution consacrée pour exprimer qu'un être a reçu le nom d'Ized. Je n'ai rencontré jusqu'ici qu'une fois cette expression *aokhtô nâman* avec un autre mot que *yazata*, dans la partie encore inédite du Zend Avesta; c'est avec le mot *yaçna*, et le sens général m'a paru exiger qu'on le traduisît par « le sacrifice où mon « nom est prononcé [93]. » Mais cette traduction n'est qu'une nuance légère de celle que je propose en ce moment, et elle présuppose toujours l'emploi de *aokhtô nâman*, comme adjectif possessif. On comprend d'ailleurs que les mots *aokhtô nâmana yaçna* peuvent également se traduire, « avec ce qui est nommé *yaçna*. » En un mot, le substantif *yazatahê*, ou le nom même que le texte veut indiquer comme appartenant à Mithra, me paraît joint à *aokhtô nâmanô* par apposition, comme quand on dit en latin, « Cæsar appellatus est im- « perator, » ou comme on dirait en allemand, « der so genannte Ized. »

Ce nom est, comme on sait, celui des génies du second ordre qui, dans le système théologique des Parses, prennent rang immédiatement après les Amschaspands; mais il s'applique également aux Amschaspands eux-mêmes, et désigne, à proprement parler, tous les êtres auxquels s'adresse l'adoration des hommes. L'étymologie de *yazata*, qui vient évidemment de *yaz*, en sanscrit *yadj* (offrir le sacrifice), explique suffisamment la grande extension que les textes donnent à l'emploi de ce titre [94]. Je ne crois pas que ce mot soit le participe parfait passif de *yaz*, car nous savons par d'autres passages que le participe de ce verbe est *yaçta*, mot qui est plus régulièrement formé que le sanscrit *ichṭa*. Dans *yazata*, il faut reconnaître la racine *yaz*, sans doute avec un suffixe *ata*, qui peut être le *ata* que les grammairiens indiens nomment *atatch;* mais je ne puis préciser exactement la signification que ce suffixe ajoute au

[93] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note P, pag. lxxiv.

[94] M. de Bohlen (*De Orig. ling. zend.* pag. 47) a déjà vu que *yazata* venait de *yadj*. Nous n'avons pas besoin de remarquer que le parsi *Ized* n'en est que l'altération.

radical. Est-ce celle de « digne du sacrifice et du culte, » ou « qui « est un objet d'adoration? » Cela me paraît assez vraisemblable; je remarquerai, toutefois, que l'idée de « digne du sacrifice » serait exprimée plus régulièrement et d'une manière plus analogique par un mot formé avec le suffixe *ya*, que par un terme où entre un suffixe dont le sens est jusqu'à présent aussi peu déterminé que celui de *ata*.

2. Ce second article contient le nom de l'Ized du bien-être, nom qu'Anquetil, d'après l'autorité des Parses, se contente de transcrire *Rameschné Khârom*, et qu'il traduit par « plaisir désirable, ou qui « donne le plaisir désirable[95]. » La première partie de ce nom est lue de la même manière par tous les manuscrits, la seconde l'est comme dans le Vendidad-sadé par les n[os] 2 F et 3 S; le seul n° 6 S, p. 3, lit [illegible]. De ces deux mots, le premier est traduit dans la glose de Nériosengh par *bonheur, sécurité;* le second par « l'action de « manger, ou de percevoir par le goût. » Seulement, pour qu'on ne prenne pas ces mots au propre, mais dans leur sens mythologique et comme des personnifications d'un être invoqué dans la liturgie, le commentaire ajoute cette phrase : « c'est un être invisible, par la « puissance duquel les hommes connaissent le goût de la nourri- « ture, » c'est-à-dire, sans doute, « obtiennent leur nourriture[96]. »

Le premier mot, *râmanô,* a la désinence du gén. d'un mot en *an;* et dans le fait nous trouvons le nom de cet Ized dans d'autres passages, et notamment à l'accusatif, *râma,* forme qui ne peut partir que du thème *râman.* Ce thème, à son tour, ne peut être formé que des suffixes *an* ou *man.* Dans la première de ces deux hypothèses, nous en ferons un substantif dérivé du radical *ram,* et signifiant *plaisir, satisfaction.* Mais il faudra remarquer que cette formation n'est

[95] *Zend Avesta,* tom. I, 2ᵉ part. pag. 82, note 12.

[96] Le sens que nous donnons ici à la glose de Nériosengh est justifié par la note qui contient les variantes de cette glose. Voy. ci-dessus, même paragraphe, note 86.

pas parfaitement conforme aux lois de la dérivation du sanscrit, car *an* n'exige pas, dans cette langue, le *vrĭddhi* de la première voyelle du radical; *ram*, en supposant qu'il se joignît au suffixe *an*, ferait *raman* et non *râman*, comme en zend. Cependant, comme en sanscrit on trouve quelques radicaux qui, avec ce suffixe, prennent un *guṇa*, il se pourrait que le zend eût remplacé, pour la racine *ram*, ce *guṇa* par un *vrĭddhi*, particularité que je crois avoir remarquée dans quelques autres dérivés. Une autre irrégularité de *râman*, c'est que le suffixe *an*, en sanscrit, ne forme d'ordinaire que des noms d'agents qui sont masculins; d'où il résulterait que puisque *râma* est au neutre, on doit le regarder comme un adjectif en rapport avec *qâçtrahê*, dont le genre véritable est le neutre. Je persiste cependant à considérer *râman* comme un substantif, en me fondant sur un autre passage du Yaçna où ce mot est employé seul, et traduit dans Nériosengh par *plaisir* [97]. Or, si *râman* est un substantif neutre, notre seconde hypothèse sur la nature du suffixe qui sert à le former acquerra une assez grande vraisemblance. Seulement, pour tirer *râman* de *ram* et de *man*, il faudra supposer qu'en zend ce suffixe exige *vrĭddhi*, au lieu du *guṇa* qu'on trouve fréquemment en sanscrit dans les noms neutres qui en sont formés, et on devra admettre qu'une des deux nasales, celle du radical ou celle du suffixe, est tombée devant l'autre, en vertu du principe qu'en zend la même consonne n'est jamais écrite deux fois de suite.

Le rôle du mot suivant, *qâçtrahê*, est bien plus facile à déterminer que celui de *râman*, et il n'est pas permis d'hésiter entre l'adjectif et le substantif. Après avoir retranché la caractéristique du génitif, qui nous avertit que le thème du nom dont il s'agit est en *a*, nous obtenons *qâçtra*, dans lequel *tra* ne peut être que le suffixe sanscrit *tra*, écrit ailleurs en zend *thra*. Si le *t* n'est pas aspiré dans *qâçtra*, c'est qu'il est précédé d'une sifflante qui arrête l'action de la lettre *r*. Le retranchement de ce suffixe *tra* donne *qâç*, que je n'hésite pas à

[97] *Vendidad-sadé*, pag. 305; *Yaçna*, ch. xxxv, ms. Anq. n° 2 F, pag. 253.

regarder comme le sanscrit स्वाद् *svâd* (goûter), le ب *q* zend remplaçant le *sv* sanscrit, et la dentale douce ayant été changée en sifflante devant la dentale *t*, suivant la règle qui veut que deux dentales ne puissent se rencontrer sans que l'une des deux devienne une sifflante. Le témoignage des manuscrits, et l'affinité connue des lettres ﻪ *a* et ﻪ *ç* l'une pour l'autre, nous permettent d'avancer que la sifflante ﻪ *ç* est ici régulière ; cependant la sifflante dentale ﻪ *s*, que donne un manuscrit, pourrait être conservée, parce que s'appuyant sur la dentale *t*, elle ne peut plus être soumise au changement en *h*, auquel l'obligerait naturellement la voyelle ﻪ *â* qui la précède. De cette analyse il résulte que *qâçtra* doit signifier « l'instrument pour « goûter, » et par conséquent le *goût*, tant le sens du goût lui-même que l'action de goûter ou de percevoir par le goût, et, comme l'ajoute la glose de Nériosengh, « ce par quoi les hommes connaissent « le goût des aliments. »

De la réunion de ce mot avec celui que nous avons analysé tout à l'heure, il résultera une expression signifiant « le plaisir qui consiste « dans l'action de goûter, » c'est-à-dire, « le plaisir du goût; » le mot *qâçtrahê* étant joint par apposition à *râmanô*, littéralement « le plai- « sir goût. » Si au contraire on préfère voir dans *râmanô* un adjectif, on le fera rapporter au mot *qâçtrahê*, et l'on traduira : « le goût « agréable. » Quelque interprétation, au reste, qu'on adopte : (et l'on voit que celles que nous proposons rentrent à peu près l'une dans l'autre), on doit reconnaître que « le plaisir du goût » est considéré par les Parses comme un Ized dont le rôle est d'être le coopérateur de Mithra, considéré comme gardien des troupeaux. On pourrait croire, au premier coup d'œil, que ces deux mots *râmanô qâçtrahê* sont des épithètes de Mithra, puisqu'ils sont immédiatement joints à l'invocation relative à ce génie supérieur, et qu'ils semblent suivre sans interruption les épithètes caractéristiques de ce dieu. Mais, outre que les mots *aokhtô nâmanô yazatahê* paraissent clore l'invocation de Mithra, le témoignage des Parses sur la valeur my-

thologique des mots *râmanô qâçtrahê* est trop positif, et en même temps trop facile à justifier, pour qu'il soit permis de douter que par *râma qâçtra* on doive entendre ou « le plaisir du goût, » ou bien le plaisir que l'on trouve à manger de bons aliments, plaisir que les anciens peuples de l'Arie, dans la simplicité d'une religion primitive, ont idéalisé, ou plutôt ont rapporté à un génie spécial, chargé de le donner aux mortels.

Après l'analyse que nous venons de faire de ce paragraphe, nous le traduirons de la manière suivante, en réunissant les deux articles qui le composent :

« J'invoque, je célèbre Mithra qui multiplie les couples de bœufs, « qui a mille oreilles, dix mille yeux, appelé du nom d'Ized; [j'in-« voque, je célèbre] Rameschné Khârom (le plaisir du goût). »

X.

(Lignes 18 *b*, 19 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि रपीथ्विननाम्नीं मध्याह्नसंध्यां पुण्यात्मनीं पुण्यगुर्वीं ॥ [98]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 5.)

[98] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent toujours *nimam̃trayâmi* avec un anusvâra. Le n° 3 a fautivement *sam̃purṇa...;* le n° 2 F double le *ṇ* sous la liquide *r*. Le n° 3 S lit *rapithvîanâmni madhyâm̃hnah sadhyâ puṇyâtmani puṇyagurvi*. Il suffit de citer ces leçons pour faire voir combien elles sont fautives.

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque (le Gâh) Rapitan, saint, pur et grand [99].

La portion du jour invoquée sous le nom de *Rapitan*, selon la prononciation parsie, commence à midi et dure jusqu'à trois heures du soir. C'est également, selon Nériosengh, le *sam̃dhyâ* du milieu du jour. Ce nom est écrit [illegible] dans le n° 6 S, pag. 3; [illegible] dans le n° 2 F, pag. 5; et [illegible] dans le n° 3 S, pag. 3 : je conclus de la comparaison de ces variantes, ainsi que de celle des autres passages où se trouve ce titre, qu'il faut l'écrire *rapi*... et non *rapî*. Du reste, cette question de pure orthographe aurait plus d'intérêt si nous savions le sens propre de ce mot. Je n'ai jusqu'à ce moment trouvé dans la langue aucun autre terme qui me permît d'en déterminer le sens. On peut sans doute croire que le thème *rapithwina*, dont nous avons ici le datif singulier, est un adjectif formé, comme *uchahina* (si toutefois l'on admet cette variante), avec le suffixe *ina*. En effet, on trouve dans un autre passage du Vendidad proprement dit, au second *fargard*, le mot [illegible] *rapithwãm* qui nous donne une forme primitive, si on la compare à *rapithwina* [100]. Il n'est pas aisé de reconnaître d'après la traduction d'Anquetil (« le « pays auquel préside Rapitan »), quel est le rôle grammatical de *rapithwãm*. Expliqué par le seul secours de l'analyse, *rapithwãm* est l'accusatif singulier d'un thème, vraisemblablement féminin, *rapithwa*, qui, à en juger par le sens du contexte, doit signifier le *midi*. Dans ce thème, *rapi* est-il le radical, et *thwa* la formative? Cela est vraisemblable; mais comment le suffixe *thwa*, sans doute pour le sanscrit *tva*, peut-il former un nom qui a l'apparence d'un féminin? Ce sont là des questions que l'absence de moyens de comparaison me met, quant à présent, hors d'état de résoudre. Je ne puis cepen-

[99] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 82. — [100] *Vendidad-sadé*, pag. 127 et 128.

dant m'empêcher de remarquer le rapport que présente le mot zend *rapi* (en supposant que ce soit là l'origine de *rapithwa*) avec le sanscrit *ravi* (soleil). Peut-être ces deux mots ne sont-ils que des orthographes diverses d'un seul et même terme. D'un autre côté, nous verrons par la suite que le radical sanscrit *rabh* (se réjouir) est devenu en zend *rap*, par la substitution de la sourde non aspirée à la sonnante aspirée; mais je ne vois pas clairement le rapport qui peut exister entre un radical signifiant *se réjouir*, et le génie du midi, si ce n'est peut-être celui qui se trouve entre *div* et *divan* (jour).

Quant aux autres mots qui composent ce paragraphe, le premier, *achaonê*, est lu de cette manière dans le nº 3 S, avec un *ô* long, dans le nº 2 F, et dans le nº 6 S. Ce dernier manuscrit lit seul correctement, au lieu de *asahê* que donnent les trois autres copies; mais il a incorrectement. Au reste, en attendant que nous puissions déterminer avec plus de précision le sens du mot *rapithwina*, nous traduirons avec Anquetil ce paragraphe de la manière suivante :

« J'invoque, je célèbre Rapitan (Rapithwina, le milieu du jour), « pur, maître de pureté. »

XI.

(Ligne 19 *b;* et pag. 5, lig. 1, 2 *a.*)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि फ्रद्दारप्सुनाम्नीं समं रपीथ्विनिसंध्यायाः समकारिणीं या

च यूथानि पशूनां प्रवर्द्धयति॥ जंदनाम्नीं च पुण्यात्मनीं पुण्यगुर्वीं या मनुष्येषु गुरुषु मध्ये सत्कारिणी॥ [101]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 5.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je le prie et l'invoque (lui) qui donne tout dans les villes, (et qui « est) saint, pur et grand [102]. »

Le premier mot de ce paragraphe, que le seul n° 6 S lit [illegible], a déjà été expliqué au paragraphe VI. Il est en composition avec le mot suivant, qui est diversement lu dans les divers manuscrits, [illegible] dans le n° 2 F et dans le n° 3 S, et [illegible] dans le n° 6 S. Ce mot porte la désinence du datif que nous reconnaissons dans les mots de ce passage, avec lesquels il est en rapport. De ces diverses leçons, la dernière est évidemment la plus fautive, par cela même qu'elle n'a pas de désinence. Mais on peut hésiter

[101] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux manuscrits écrivent avec anusvâra *nimam̃trayâmi*. Le n° 3 lit toujours *sam̃purṇ* avec un *u* bref; le n° 2 double le *ṇ* sous le *r*. Le n° 3 S a *phrêdadâranâmnî sam̃dhyâm̃;* le n° 2 F avait aussi anciennement ce dernier mot, mais une main moderne l'a effacé comme inutile. Le n° 3 oublie donc *psu* du n° 2. Le n° 3 a fautivement *rathwini sam̃dhyâm̃yâ;* le n° 2 avait aussi primitivement ce second anusvâra, qui est fautif. Aucun des deux mss. ne donne le visarga, signe du gén. que je rétablis. Le n° 2 F avait anciennement *samakâryêchu;* au-dessus de la dernière syllabe de ce mot, une main moderne a écrit *ṇi*, ce qui donne *samakâryêṇi*, lecture très-fautive. Le n° 3 est ici confus, on peut y lire *samakarṇi* ou même *samakârṇê*. Le même ms. a *yuthâni paçunâm̃;* en revanche il lit *pravarddhayati*, mieux que le n° 2 F, qui a *pravarddhayiti*. Le n° 3 a *djadanâmnî puṇyâtmani puṇyagurvi;* j'ajoute un anusvâra au *puṇyâtmanî* du n° 2 F. Le n° 3 S a *manuchêchu* et *satkâryiṇi;* et le n° 2 F, *satkâryiṇî*.

[102] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 82.

entre *fsavê* et *fsaovê;* car ces deux leçons sont également justifiables. Dans l'une, *av* est le résultat de la résolution de *ao* devant *ê;* dans l'autre, *ao* reste sans altération, mais c'est parce que *v* s'insère comme lettre de liaison entre *ao* et la désinence *ê*. Cette dernière orthographe est en particulier très-intéressante, en ce qu'elle semble rappeler la distinction qui existe en sanscrit entre les noms en *û* monosyllabiques, et les mêmes noms lorsqu'ils sont polysyllabiques. Nous avons déjà vu, par le mot *vaghavê*, que le datif des substantifs dont le thème est terminé par *u* bref souffre, en zend comme en sanscrit, un *guṇa* qui se résout en *av* devant la voyelle désinentielle *ê*. Les mots comme *rathwê, tanuyê* et d'autres présentent, il est vrai, quelques exceptions à ce principe; mais il ne s'applique pas moins dans un assez grand nombre de cas pour qu'on puisse le dire commun au zend et au sanscrit. Qu'arrivera-t-il, au contraire, si le thème du mot est en *û* long, si ce thème est un monosyllabe, et qu'il soit employé comme seconde partie d'un mot composé? La voyelle finale du thème souffre un *guṇa* qui se résout devant *ê*, ou qui subsiste sans altération, grâce à l'insertion de la semi-voyelle *v*. C'est l'insertion même de cette lettre qui me paraît rappeler ce qui arrive uniformément à tous les monosyllabes sanscrits en *û*, lorsqu'ils sont isolés, et seulement à ceux dont la voyelle est précédée de deux consonnes, lorsqu'ils sont employés à la fin d'un mot composé. En effet, entre *fsaovê* du zend *fsû*, et *druvê* du sanscrit *drû*, il y a cette différence, que la voyelle finale du thème a déjà subi en zend *guṇa*, tandis qu'elle ne le subit pas en sanscrit; et il y a d'autre part cette ressemblance, que le *guṇa* s'est joint à la voyelle de la désinence au moyen de la semi-voyelle *v* dont l'élément fondamental est *u*, de même que la voyelle du thème *drû* s'est résolue en *uv* devant *ê*. Il me semble que le *v* de *fsaovê* n'est pas exactement une lettre de liaison au même titre que le *y* de *tanuyê*, et qu'il sort plus virtuellement, et plus organiquement, si je puis m'exprimer ainsi, de la voyelle radicale du mot. Dans *fsavê* au contraire, la règle générale est suivie, et

c'est un point où le zend diffère assez du sanscrit pour qu'il soit nécessaire de le remarquer. Nous aurons occasion de reproduire plus tard cette observation sur le génitif *fsavô*, dans lequel l'*û* radical a également été changé en *ao* par le *guna*[103].

Au reste, en avançant que le thème auquel se rapporte ce datif est terminé par un *û* long, je fais une supposition en faveur de laquelle je ne puis alléguer qu'une seule preuve, c'est l'analogie du mot zend *fsaov-ê* avec le sanscrit *suvê*, analogie que je remarque ailleurs entre le radical *fchu* et le sanscrit *sû*, et, selon les grammairiens indiens, *chû*[104]. Si, comme je le pense, ce n'est pas à tort que ces deux radicaux ont été rapprochés l'un de l'autre, on peut admettre que le substantif *sû*, qui dérive de la racine sanscrite *sû* (ou *su*), a son analogue dans le zend *fsû*, dérivé du radical *fchu*. Nous serons également conduits à reconnaître que ce mot doit s'écrire avec un 𐬱 *ch*, et non avec un 𐬯 *s*, comme le donnent nos trois manuscrits, non-seulement parce que le participe présent *fchuyãç* est ainsi lu à peu près uniformément par les anciens manuscrits, mais parce que nous rencontrons quelquefois divers cas du mot *fsû* écrits *fchû*. Si cette opinion est fondée, *fchû* aura le sens du sanscrit *sû* (action d'engendrer, production); et réuni au mot *frâdaṭ* (auquel nous conserverons le sens de *qui donne abondamment, qui répand*), ce substantif formera un adjectif composé signifiant, « celui qui répand la génération. » Nériosengh, qui considère ce paragraphe comme consacré à l'invocation d'un génie coopérateur de Rapitan, transcrit, sans le traduire, le mot dont nous essayons de donner en ce moment l'explication, et le considère comme un nom propre. Mais la glose dont il l'accompagne et qui peut se traduire par, « ce génie qui fait croître les trou- « peaux de bestiaux, » rappelle d'une manière assez directe un être

[103] M. Bopp, dans sa Grammaire comparative, n'a pas cru devoir parler des formes comme *fsavê* et *fsaovê*, formes qui, cependant, par l'analogie qu'elles présentent avec le sanscrit *bhuvê*, nous semblent mériter d'être prises en considération.

[104] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note R, pag. cxxvij.

auquel on attribue le pouvoir de répandre la fécondité. Si, comme le témoignage des Parses nous porte à le croire, ce titre doit, ainsi que chacun de ceux qui suivent les noms des Gâhs ou divisions du jour, se rapporter à ces divisions elles-mêmes, on trouvera sans doute que ce caractère de fécondant, et de propagateur de la production, convient bien au génie sous la protection duquel est placée la partie du jour pendant laquelle le soleil, ce dieu que les Brahmanes appellent *le générateur,* domine sans partage. Ce ne serait pas une objection sérieuse que de dire, d'un côté, que le radical *chû* ou *chu* prend ainsi trois formes en zend (car nous y rattachons déjà *hâvani, çâvağh,* et en ce moment *fchu*), et de l'autre, qu'il en résulte une répétition trop fréquente des mêmes attributs. En effet, nous savons que quelques racines se présentent en zend sous des formes assez diverses; et de plus, la reproduction fréquente des mêmes épithètes, ou d'épithètes analogues, quand il s'agit d'un caractère aussi primitif et aussi simple que celui de *générateur,* en parlant du soleil, n'a rien qui doive étonner.

Le second mot, *zañtumâitcha,* est lu de la même manière dans tous les manuscrits du Yaçna, à cette différence près que le n° 6 S sépare en deux mots 𐬰𐬀𐬥𐬙𐬎. 𐬨𐬁𐬌𐬙𐬗𐬀, division fautive sans doute, mais qui nous apprendrait toujours, si nous pouvions l'ignorer, quels sont les éléments dont se compose ce mot. En supprimant la copule *tcha,* monosyllabe enclitique joint au mot qui le précède, nous obtenons le datif d'un thème en *a, zañtuma,* mot que nous rencontrerons ailleurs et que nous reconnaîtrons pour un adjectif. Cet adjectif est dérivé, au moyen du suffixe *ma,* du nom substantif *zañtu,* auquel Anquetil et, jusqu'à un certain point, Nériosengh donnent le sens de *ville* ou *bourg.* Si je restreins ainsi cette assertion quant à ce qui regarde Nériosengh, c'est que ce dernier ou la glose pehlvie, en limitant à trente le nombre des couples d'hommes et d'animaux dont se compose un *zañtu,* ne dit pas précisément qu'il s'agisse d'une ville, et que même le traducteur se contente de transcrire presque

complétement le mot *zañtu*, comme il le fait dans ce paragraphe même, *djamda* (zend). Il faut dire cependant que parmi les noms donnés dans le Zend Avesta aux diverses réunions d'hommes, depuis la maison jusqu'à la province, le troisième degré est occupé par le *zañtu*, et que ce degré peut répondre à ce que nous appelons *bourg*, ou peut-être *ville*.

Au reste, nous ferons voir plus tard, en examinant le passage où se trouvent réunies ces diverses dénominations, quelles conséquences on en peut tirer pour l'état de l'Arie au moment où ont été rédigés les fragments de prières qui nous ont été conservés sous le titre de *Zend Avesta*. Quant à présent, nous adopterons le sens de *ville* donné à *zañtu* par Anquetil, en remarquant que le zend *zañtu* est exactement le sanscrit *djantu* (être vivant), et que ce mot qui désigne les hommes d'une manière très-générale, a pu naturellement servir à dénommer les grandes réunions d'hommes. Mais dans *zañtuma*, nous devons voir plus que le mot *ville*, puisque *zañtuma* est un dérivé de *zañtu*. Ce mot est un adjectif comme *nmânya* et *vîçya* que nous avons vus dans les précédents paragraphes; et si nous avons pu traduire ces deux mots par « qui protége les maisons, les « habitations, » *zañtuma* devra se rendre par « qui protége les villes. » Ici la glose de Nériosengh, qui signifie « la divinité nommée *Djamda* « qui fait le bien au milieu des hommes grands, » est trop vague et trop inexacte pour être d'aucun secours.

Les trois autres mots qui terminent ce paragraphe sont lus dans le n° 2 F et dans le n° 3 S de la même manière que dans notre Vendidad-sadé lithographié, dont nous reproduisons le texte. Le seul n° 6 S lit [illegible] et [illegible], par suite de la confusion fréquente, dans ce manuscrit, des lettres [illegible] *i* et [illegible] *ê*. Après l'analyse que nous venons de donner de ce paragraphe, nous le traduirons de la manière suivante :

« J'invoque, je célèbre celui qui répand la génération, et qui protége les villes, pur, maître de pureté. »

XII.

[texte zend]

(Lignes 2 *b* — 4 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णबामि पुण्यं उत्कृष्टतरं अग्निं च होर्म्मिज्दस्य ॥ [105]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 6.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque Ardibehescht, le feu d'Ormuzd [106]. »

Tous les mots de ce paragraphe nous sont déjà connus; nous n'aurons ici qu'à relever les variantes des manuscrits du Yaçna. Le n° 6 S lit, comme notre Vendidad lithographié, [texte zend], leçon préférable à celle de [texte zend] du n° 3 S, et du n° 2 F, pag. 6. D'autre part, ces deux derniers manuscrits lisent mieux [texte zend], au lieu de [texte zend] du n° 6 S. Après le mot *mazdâo*, le

[105] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent toujours *nimam̃trayâmi* avec un anusvâra. Le n° 3 continue à donner *sam̃purnayâmi* avec un *u* bref. Il lit non moins fautivement *punya*, sans la marque de l'accusatif, et *agni* au lieu de *agnim̃*.

[106] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 82.

n° 6 S seul ajoute 𐬞𐬎𐬚𐬭𐬀 *puthra*. Ce mot, qui ne peut être que le vocatif de *puthrô* (fils), me paraît ici interpolé, et emprunté aux nombreux passages où le feu est invoqué sous le nom de *fils d'Ormuzd*, et au vocatif. Il est évident que si le texte de notre paragraphe devait indiquer d'une manière aussi précise le rapport du feu à Ormuzd, le mot *puthra* eût été mis au génitif, *puthrahê*. Le copiste du n° 3 S avait commencé à transcrire ce mot; mais il s'est arrêté aux trois lettres 𐬞𐬎𐬚, qui sont surmontées de trois points, signes qui indiquent qu'elles doivent être effacées.

Les deux mots *achahê vahistahê*, qui signifient « de la pureté excel« lente, » forment le nom propre de l'Amschaspand que les Parses nomment, d'après la transcription pehlvie, *Ardibehescht*. Le mot *vahista* a été suffisamment expliqué ci-dessus; je dois seulement ajouter aux détails que j'ai donnés sur ce mot, que *vahista* est le superlatif de *vag̃hu*, et que le rapprochement que j'ai cherché à établir entre ce mot zend et le sanscrit *vasiṣṭha* est pleinement confirmé par l'existence du mot वसिष्ठ *vasiṣṭha*, cité sur une règle de Pâṇini comme superlatif de *vasumat* (riche)[107]. Il est digne de remarque qu'ici Nériosengh, au lieu de reproduire la transcription pehlvie de ces deux mots, et de les considérer comme un nom propre, les traduit par « la pureté excellente, » exactement comme nous pouvons le faire nous-mêmes. Nous ajouterons encore sur le mot *âthraçtcha*, que c'est le génitif de *âtars* (nomin.), la désinence *ô* du génitif étant rappelée à ses éléments primitifs *as* devant *tcha*, et l'*a* de *âtar* étant supprimé dans les cas *faibles*, de sorte que la liquide *r*, tombant immédiatement sur le *t*, force cette dernière lettre à devenir *th*. En résumé, nous traduirons avec Anquetil:

« J'invoque, je célèbre Ardibehescht (la pureté excellente) et le « feu d'Ahuramazda. »

[107] Pâṇini, VI, 4, 163. Voyez ce que j'ai dit à ce sujet dans le *Nouv. Journ. asiat.* tom. XII, pag. 56 sqq. Je citerai plus tard un passage des Védas où se trouve ce mot.

XIII.

[illegible]

(Lignes 4 *b*, 5 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि उजीरिणनाम्नीं अपराह्णः संध्यां पुण्यात्मनीं पुण्यगुर्वीं ॥ [108]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 6.)

« Je prie et j'invoque (le Gâh) Osiren, saint, pur et grand [109]. »

Ce paragraphe donne le nom de la seconde partie du jour, selon la définition de la glose de Nériosengh, de celle qui, d'après Anquetil, commence à trois heures du soir, et se termine au coucher du soleil. Ce nom, que les manuscrits lisent diversement, est le seul

[108] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent encore ici *nimam̃trayâmi* avec un anusvâra. Le n° 3 S a fautivement *sam̃purarṇ*. Le même ms. lit *udjiraṇanâmnî aparâm̃hna sadhyâm̃ puṇyâtmani puṇyagurvi*. Dans le n° 2 F, manuscrit qui est supérieur pour la correction au n° 3, *ṇ* de *sam̃pûrṇa* est doublé sous le *r;* le nom du Gâh Osiren était primitivement écrit *udjîṇaranâmnîm̃;* une main moderne a effacé le *ra*, et replacé cette voyelle au-dessus de la voyelle *i* bref qui a été effacée.

[109] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 83 et la note 1.

de ce paragraphe qui nous soit jusqu'ici inconnu. Il est lu comme dans le Vendidad-sadé lithographié par les deux Yaçnas zend-sanscrits ; le n° 6 S donne seul [zend]. Cette leçon est évidemment inférieure à celle des trois autres manuscrits, laquelle est justifiée encore par d'autres passages. Je ne crois pas qu'Anquetil ait donné le sens de ce mot, où nous reconnaissons le même suffixe *ina* que nous avons déjà vu dans *uchahina* et *rapithwina*. Ce suffixe une fois retranché, nous trouvons le mot *uzayêir*, ou plutôt *uzayêr*, car l'*i* pénultième a été attiré par l'*i* du suffixe. Il est en même temps nécessaire de rétablir à la fin de ce mot la voyelle *a*, qui doit en faire un substantif *uzayêra*, dans lequel je crois reconnaître le préfixe *uz* et le mot *ayêra*. Le préfixe *uz* est le sanscrit *ut*, comme nous l'avons plus d'une fois remarqué ; il signifie *en haut*. Le mot *ayêra* n'est peut-être qu'une autre orthographe de *ayara*, auquel nous avons précédemment donné le sens de *jour* ; le second *a* de *ayara* a été changé en *ê*, vraisemblablement par l'action de la semi-voyelle *y* qui le précède : seulement, l'*i* qui suit n'est peut-être pas étranger à ce changement, car on ne le remarque pas dans le primitif *ayara*. Réuni au préfixe *uz*, ce mot signifiera « la partie supérieure (ou, « comme dit Nériosengh, postérieure) du jour ; » et, avec le suffixe *ina*, il en résultera un adjectif ayant le sens de, « qui est relatif à la « partie postérieure du jour. » Le mot zend *uzayêirina* rappelle, par les éléments dont il est formé, le sanscrit उद्दिन *uddina*, qui signifie « le milieu du jour. »

Les trois derniers mots de ce paragraphe sont lus comme dans le Vendidad-sadé par le n° 2 F et par le n° 3 S ; le seul n° 6 S lit [zend] et [zend]. Nous traduirons donc ce texte comme Anquetil, en ajoutant à sa version la signification précise du nom de l'être qui y est invoqué :

« J'invoque, je célèbre Osiren (Uzayêirina, la partie postérieure du « jour), pur, maître de pureté. »

XIV.

(Lignes 5 *b*, 6.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि फ्रेह्लदारवीरनाम्नीं च। या समं उज्जइर्णसंध्यायाः समका-रिणी या यूथानि नराणां प्रवर्द्धयति॥ ठेह्लेनाम्नीं च पुण्यात्मनीं पुण्यगुर्वीं। या मनु-ष्येषु मध्ये सत्कारिणी। ये परलोकिनां भयाय न बभया (sic)॥ [110]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 6.)

[110] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent toujours *nimaṁtrayâmi* avec un anusvâra. Le n° 3 donne *saṁpurṇa*.... avec un *u* bref, et le n° 2 F double le *ṇ* sous *r*. Le n° 3 écrit *vira* avec un *i* bref. Le nom du Gâh Osiren était primitivement écrit dans le n° 2 *udjaiṇarinaṁ*; une main moderne a changé la voyelle *i* en *r*, ajouté un *r* supérieur sur le *ṇa*, et effacé, quoique par un trait assez léger, les syllabes *rinaṁ*. Le n° 3 reproduit ce mot d'une manière bien confuse, *udjaiṇasni*, si toutefois je lis bien le signe que je regarde comme un *ṇa*. Le mot suivant est lu dans le même ms. *sadhyâṁyâ;* j'ajoute le visarga du génitif que ne donne aucun des manuscrits. Le n° 2 F lit *samakâryiṇî*, et le n° 3 S suit la même orthographe, sauf la dernière voyelle qu'il donne brève. Le n° 3 lit avec un *u* bref *yuthâni*, et *pravrïrddhati;* le n° 2 avait primitivement *pravarddhiyati*. Le n° 3 lit très-irrégulièrement *nâmnî*, *puṇyâtmani*, ...*gurvi*, *manuchêchu*, *satkâyiṇi;* ce dernier mot est écrit comme de coutume dans le n° 2, *satkâryiṇî*. Il n'est pas facile de distinguer si le n° 3 lit *ya* ou *yê;* le signe de la voyelle *ê* représentée par la barre perpendiculaire qui précède la lettre, n'est pas assez nettement tracé pour qu'on puisse supposer que le copiste a voulu écrire *yê*, comme le n° 2 F. Il est évident que le copiste n'a pas compris ce passage, car il ne

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je le prie et l'invoque (lui) qui multiplie dans les provinces les « êtres animés, (et qui est) saint, pur et grand [111]. »

Le premier mot de ce texte est lu, dans le seul n° 6 S, qui ne le sépare pas du mot suivant par un point, كاسودودوايااسد. Il est en composition avec *vîrâi*, que tous les manuscrits lisent de la même

résulte aucun sens des lettres qu'il a placées comme au hasard les unes à côté des autres. Le mot suivant est lu *yara*. . . ., quoiqu'il faille certainement *para*, ainsi que le veut le n° 2. Ce passage, au reste, n'est pas fort clairement présenté par le n° 2, et l'état dans lequel se trouve ce manuscrit, qui est déjà ancien, ne nous permet que des conjectures sur les derniers mots de cette glose. Je l'ai reproduite textuellement d'après le n° 3; mais le n° 2 donne *bhayâpa;* la syllabe *yâ* a été retranscrite sur la ligne par une main plus moderne, quoiqu'elle fût primitivement assez claire. La leçon *bhayâpa* ne fait aucun sens; et il est probable que c'est parce que ce mot n'a pas été compris, qu'on l'a remplacé par *bhayâya*, datif de *bhaya*. Mais il serait possible qu'il fallût lire *bhiyâ* à l'instrumental de *bhî*. La lettre suivante *na* sera la négation *non*. Dans le n° 2 F le dernier mot est écrit *nâpatayâ*, mais le *pa* a été effacé par une main moderne, et à la base de l'*â* long de *nâ*, est placé un signe de renvoi à la lettre ou à la syllabe qui doit remplacer le *pa* et peut-être l'*â* long de *nâ*. La correction dont ce signe nous indique l'existence devait se trouver à la marge du manuscrit. Malheureusement la partie de cette marge qui correspond au renvoi a été détruite par les vers, de sorte qu'il est impossible d'y découvrir aucune trace de la correction qui a dû y être consignée. Guidé par les indications, d'ailleurs assez vagues, du n° 3 S, je soupçonne qu'il faut voir ici un temps du radical *bhî* (craindre). Les syllabes *babhayâ* ne sont pas très-éloignées du parfait *bibhâya;* et ce qui semble confirmer ce rapprochement, c'est que le n° 3, qui nous donne cette orthographe, met le relatif *ya* au singulier, quoique à la vérité il omette le visarga du nominatif. Comme ce relatif se rapporte au mot *manu chyêchu* qui est au pluriel, si nous devons supposer ici un parfait de *bhî*, ce doit être *bibhyuḥ* au pluriel. Je proposerai donc de corriger ce texte de la manière suivante : *yê paralôkinâm bhiyâ na bibhyuḥ*, et de le traduire : « ceux qui n'ont pas tremblé par « crainte des êtres du monde supérieur. » Nous verrons, au reste, par l'analyse du texte, qu'il n'y a rien de cette glose dans l'original zend.

[111] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 83.

manière. Anquetil, tout en confondant la traduction de ce terme avec celle du mot suivant *dâqyumâitcha*, nous permet cependant de découvrir qu'il attache à *vîra* (ici au datif *vîrâi*) la signification d'*être animé*. Ce sens un peu vague est précisé davantage par la glose de Nériosengh, qui, après avoir transcrit comme s'ils étaient le nom propre d'un génie coopérateur d'Osiren, les mots zends mêmes qui nous occupent, ajoute cette explication: « c'est la divinité coopéra-« trice d'Osiren, celle qui augmente les troupes des hommes. » D'après cette interprétation, *vîra* signifiera *homme*, et il sera identique au sanscrit *vîra* (héros), pris dans une acception moins relevée que dans le sanscrit classique, et ramené peut-être plus près du sens de la racine *vîra* (être fort), et de celui du dérivé *vîrya* (force et semence). Je crois même que la signification de *mâle* est l'acception propre du zend *vîra*, et je me fonde sur ce que, d'une part, Nériosengh traduit fréquemment ce mot par *nara* (homme) opposé à *nârî* (femme), et sur ce que, de l'autre, *vîra* est assez souvent joint en composition au mot *paçu* (bestiaux), mot avec lequel il ne peut guère signifier que « le mâle d'un animal domestique. » En admettant pour *frâdaṭ*, dont la valeur propre est « qui donne abondamment, » la traduction d'Anquetil, « qui multiplie, » *frâdaṭ vîrâi* signifiera « celui qui mul-« tiplie les hommes. »

Nous n'ajouterons cependant pas avec Anquetil: « dans les pro-« vinces, » pour traduire *dâqyumâitcha*. Ce mot, que tous les manuscrits lisent de la même manière, est au même cas que *frâdaṭ vîrâi*, avec lequel il est mis en rapport par la particule copulative *tcha*. En en retranchant le suffixe *ma* (ici au datif *mâi*), il nous restera *dâqyu* qui ne diffère du mot *daqyu* (province) que par l'allongement de la première voyelle. Cette modification de la voyelle, qui n'est autre chose qu'un *vriddhi*, est due sans doute au suffixe de dérivation *ma*. Il est seulement nécessaire de remarquer que ce suffixe n'exerce une telle action sur la première voyelle du radical, qu'autant qu'elle est brève, c'est-à-dire qu'autant qu'elle est encore sus-

ceptible d'une modification tendant à l'augmenter. Dans *zañtuma*, du paragraphe XI, la voyelle *a* n'a pas subi une modification pareille : c'est sans doute parce que la voyelle précédant la nasale *ñ*, s'incline tellement sur cette nasale qu'elle semble faire corps avec elle, et que *añ* représente en quelque façon *ã*; or, l'addition du son nasal à la voyelle *a* est le plus haut degré d'augmentation auquel *a* puisse parvenir, puisque *ã* représente d'ordinaire (à l'exception peut-être de quelques mots) un *â* long dévanâgari avec lequel se fond le son nasal.

Au reste, adoptant pour *dâqyuma* le mode d'interprétation suivi pour *zañtuma*, nous le traduirons par « celui qui protége les pro« vinces. » Le sens de *province* donné au primitif *daqyu* est établi par un grand nombre de passages, et même par l'autorité de Nériosengh, quoique ici sa glose n'offre, au moins selon moi, aucune trace du sens du texte. Nous n'y trouvons qu'une transcription fort abrégée du mot zend qui s'est altéré en *dêhê*, transcription qui nous apprend que le *q* s'est changé dans la prononciation parsie en *h*. Le reste de la version de Nériosengh signifie (pourvu toutefois qu'on adopte les corrections qu'il m'a paru nécessaire de lui faire subir), « celle qui fait le bien au milieu des hommes qui « n'ont pas tremblé par crainte des êtres célestes. » Quant aux diverses formes du zend *daqyu*, et à l'analogie de ce mot avec le sanscrit *dasyu*, je renvoie le lecteur à ce que j'ai dit à ce sujet dans les Notes et éclaircissements joints à ce volume[112].

Les derniers mots de notre paragraphe présentent les variantes ordinaires. Le Vendidad lithographié lit fautivement *achaoni*, ainsi que le n° 6 S, qui confond d'ordinaire *i* avec *ê* à la fin d'un mot. Les deux Yaçnas zend-sanscrits ont régulièrement . Tous les manuscrits ont *asahê*; c'est qu'il faut lire. Le seul n° 6 a ; les trois autres lisent *rathwê*. En résumé, nous pourrons traduire ce paragraphe de la manière suivante :

[112] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note Q, pag. lxxxix sqq.

« J'invoque, je célèbre celui qui multiplie les hommes, et qui « protége les provinces, pur, maître de pureté. »

XV.

(Lignes 7, 8 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि बुर्ज्जस्वामिनं नाभिं अपां बुर्ज्जस्वामी स्त्रीणां इयज्द्वो जलमयः किल मूलस्थानं निर्मलाङ्गं। एतस्मात् नाभिः स्वयं अपां एवं। यतस्तस्मात् बीजं जलस्य अहअन्द्स्य नाम्नो येन अश्वाः सुन्दरतरा जायन्ते॥ अपश्च मज्ददत्ताः॥ [115]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 6 et 7.)

[115] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent *nimaṁ*... avec un anusvâra, et le n° 3 lit *saṁpurṇayâmi;* le n° 2 double *ṇ* sous *r*. Le n° 3 oublie l'anusvâra de *nâbhiṁ* et de *apâṁ*. Le n° 2 lit *bardjdjasvâmî*, et le n° 3 seulement *rdjdjasvâmi;* j'ai rétabli la voyelle *u* dans le mot *burdjdja*, transcription du mot parsi *Bordj*. Le n° 3 écrit avec *i*, *striṇâṁ*. Le n° 2 avait primitivement *mûlasthâṁnaṁ*, le *sth* étant représenté, selon les habitudes des copistes de l'Inde occidentale, par *stchh;* mais une main moderne a effacé le premier anusvâra. Le n° 3 S suit la leçon ancienne sans la corriger. Les deux mss. écrivent *nirmalâṁgaṁ*, ils placent également un trait simple de séparation après *êtasmât;* je le supprime comme inutile. Je rétablis d'un autre côté le visarga de *nâbhih*, signe qu'omettent les deux mss. devant *s*. Le mot *êvaṁ* est très-confusément écrit dans le n° 3; il semble qu'on doive lire *ṇyaṁ;* je suis le n° 2. Le n° 3 a

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque le Bordj donné d'Ormuzd, ce nombril des « eaux. (Je prie) l'eau donnée d'Ormuzd [114]. »

Le premier mot de ce paragraphe, que tous nos manuscrits lisent de la même manière, est un des termes qui se représentent le plus souvent et sous les formes les plus variées dans les portions qui nous restent du Zend Avesta. C'est un adjectif, ou plus exactement un participe au génitif, dont la forme absolue *bĕrĕzaṭ* représente le sanscrit *vrĭhat* (large, grand) [115]. Ce rapprochement fondé sur l'identité

bidjaṁ par un *i* bref; dans les deux mss., ce mot est suivi d'un trait simple de séparation que je supprime comme inutile. Le n° 3 omet le relatif *yêna* qui cependant est nécessaire, et il surmonte l'*a* initial de *açvâh* de la figure de l'*ê* et d'un anusvâra. Les deux mss. écrivent *arnaṁdasya* et *suṁdaratarâ* avec un anusvâra, et le n° 3 emploie même l'*û* long. Tous deux ont également *djâyaṁtê*. Le n° 2 a *âpaçtcha*, et le n° 3 a *âyaçtcha*, par suite de la confusion de *y* avec *p*.

114 *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 83.

115 Voyez ci-dessus, § V et la note 68. C'est avec raison, je crois, que M. Pott (*Etym. Forschung.* introd. pag. LXXVI) rattache au radical zend *bĕrĕz* le nom propre *Barzentes* et *Barzaentes* de Quinte-Curce (l. VI, c. 6, et l. VIII, c. 13), que l'on trouve écrit Βαρσαέντης dans Arrien (*Exped. Alex.* l. III, c. 21 et 25), et Βαρσαέτης (ibid. l. III, c. 8). C'est bien, comme le pense le philologue précité, le participe zend *bĕrĕzaṅt*, qui, ajouterons-nous, se présente tantôt sous la forme augmentée de la nasale, tantôt sous sa forme radicale pure. En rappelant l'altération que le pehlvi fait subir au mot zend que nous venons de citer, altération qu'Anquetil transcrit *Bourzin*, et dont les Parses donnent certainement une fausse étymologie (*Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 42), M. Pott a donné une grande vraisemblance à l'opinion qu'il expose sur le rapport des noms persans où se trouve *Barzan*, avec le zend *bĕrĕzan*. Nous remarquerons que ce rapprochement, auquel nous étions déjà arrivés de notre côté, paraîtra presque évident, si l'on se rappelle le datif pluriel du zend *bĕrĕzaṭ*, qui est *bĕrĕzan-byô*. Voici, au reste, quelques-uns des noms anciens, dont plusieurs ont été cités par M. Pott, qui me paraissent se prêter à cette explication : Βαρζάνης (Arrian. *Exped. Alex.* l. IV, c. 7; Diod. l. II, c. 1), et en composition, Σατιβαρζάνης (Ctes. *Pers.* cap. LVII et LXXIII; Baehr, pag. 204 et 216; Arrian. *Exped. Alex.* l. III, c. 8; Plut. *Vit. Artaxerx.* c. XII; Curt. l. VI, c. 6); Αριοβαρζάνης (Xenoph. *Cyrop.* l. VIII, c. 8;

du zend *ĕrĕ* et du sanscrit *rĭ*, et sur la permutation si facile du *v* en *b* (permutation qui a lieu de même en sanscrit où *vrĭh*, croître, forme *Brahman*), peut être également appuyé de l'autorité des Parses, qui traduisent le mot *bĕrĕzaṭ* par *élevé*. C'est ainsi qu'Anquetil a proposé comme variante à sa traduction: « ce nombril élevé d'où « Ormuzd (fait couler) les eaux [116]. » Ce n'est là qu'une paraphrase sans doute, mais cette paraphrase a le mérite d'être plus près du texte que la version adoptée par Anquetil, et de nous montrer, avec la signification véritable de *bĕrĕzaṭ*, l'origine du nom propre de la montagne Bordj, nom qui n'est que la transcription de l'adjectif *bĕrĕzaṭ*. Mais si *bĕrĕzaṭ* signifie *élevé*, et qu'en même temps il désigne la montagne élevée par excellence, ou le Bordj, lequel de ces deux sens, du sens propre ou du figuré, adopterons-nous dans notre traduction? C'est une question à laquelle il ne sera possible de répondre que quand tous les mots de notre texte auront été analysés; car alors seulement il sera facile de reconnaître à laquelle de ces deux interprétations se prêtent les autres mots de cette phrase.

Après *bĕrĕzatô*, notre Vendidad-sadé donne *ahurahi*, orthographe fautive que corrigent le n° 6 S et le n° 2 F, en lisant 𐬀𐬵𐬎𐬭𐬀𐬵𐬈, au génitif de *ahura*. Le n° 3 S donne par erreur le thème non décliné 𐬀𐬵𐬎𐬭𐬀. Anquetil traduit ce mot par « donné d'Ormuzd, » tandis que Nériosengh, plus fidèle à son interprétation de *ahura*, le réunit

Arrian. *Exped. Alex.* l. III, c. 8 et 18), et Ἀριοβαρζάνης (Arrian. *Exped. Alex.* l. III, c. 23); Ναβαρζάνης (ibid. l. III, c. 21; Curt. l. III, c. 7, 9 et pass.); Μιθροβαρζάνης (Diod. l. XVII, c. 21, et la note de Wesseling; Plut. *Vit. Lucull.* c. xxv). Remarquons encore qu'Arrien (*Exped. Alex.* l. III, c. 21) nomme Βεράζας le même satrape que Quinte-Curce appelle *Barzaentes*. Peut-être le Ἀρτοβαζάνης d'Hérodote (l. VII, c. 2) n'est-il qu'une altération de Ἀρτοβαρζάνης ou peut-être même Ἀριοβαρζάνης. Au reste, M. Pott a observé que le zend *vĕrĕthrazan* (réduit à *var-zan*) pouvait également rendre compte de ces mots. Mais si, comme je le pense, on doit plutôt les rattacher à *bĕrĕzaṭ*, il faudra toujours donner à ce mot la signification de *grand*, *élevé*, comme nous en avertissons dans la note 68 citée tout à l'heure.

[116] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 83, note 3.

à *bĕrĕzaṭ,* et traduit « le seigneur Bordj. » L'opinion d'Anquetil me semble inadmissible, parce que pour exprimer « donné d'Ormuzd, » le texte eût dû dire *ahuradâtahê,* ou *âhuiryêhê.* Nériosengh, au contraire, me paraît reconnaître le véritable caractère du mot *ahura,* qui est sans doute primitivement un adjectif de la classe de ceux qui passent très-aisément dans la catégorie des substantifs, comme le mot *souverain,* par exemple. Ici *ahura* ne peut désigner Ormuzd, ni donné d'Ormuzd; mais il doit être un qualificatif ayant le sens de *supérieur,* ou peut-être de *divin,* comme l'a conjecturé M. Rask, et se rapportant à celui des mots de ce texte que l'analyse nous fera reconnaître pour un substantif.

Ce substantif est *nafĕdhrô,* que le n° 6 S lit comme notre Vendidad-sadé, tandis que les deux Yaçnas zend-sanscrits l'écrivent avec un *d* non aspiré, . La rareté des formes de ce mot laisse encore, au moins pour moi, quelque obscurité dans l'analyse qu'on en peut faire. En premier lieu, je ne trouve pas ailleurs ce cas, *nafĕdhrô,* qui ne peut être, vu les mots qui l'environnent, autre chose qu'un génitif. La désinence de ce cas est *ô* pour le sanscrit *as :* quand on l'a retranchée, on obtient *nafĕdhr,* ou, selon toute apparence, *nafĕdhar;* car nous savons par l'exemple du gén. *âthrô* (du feu), que les thèmes en *ar* perdent leur *a* au génitif et aux autres cas faibles, et qu'alors le *r* final du thème se joint immédiatement à la consonne que vocalisait primitivement l'*a.* L'analogie que présente *nafĕdhrô* avec *âthrô,* que je viens de citer, m'a fait croire, pendant quelque temps, que *nafĕdhar,* thème supposé de *nafĕdhrô,* était un composé de *naf* (qu'on verra plus bas) et de *dhar,* forme déclinable du rad. *dhrĭ,* à la fin d'un composé; de sorte que la réunion de ces deux mots, signifiant l'un *nombril,* et l'autre *qui contient,* aurait pu se traduire par « qui contient, ou qui garde le nombril. » Mais parmi les autres formes de ce mot qui se rencontrent dans les textes, je n'en ai trouvé aucune qui pût se rapporter à ce thème *nafĕdhar.* Ensuite nous obtenons ainsi un adjectif, et non un substantif;

et il est cependant nécessaire que nous trouvions, dans notre paragraphe, un mot de cette dernière espèce, si, comme tout nous porte à le croire, *bĕrĕzatô* et *ahurahê* sont des adjectifs.

Cette dernière considération m'engage à rapprocher *nafĕdhrô* de [Zend] *naptârĕm*, que nous trouverons plus tard dans un texte du LXXIIe chapitre du Yaçna avec le mot *apãm* (des eaux), et qu'Anquetil traduit par « l'eau qui coule (du Bordj). » Le mot que nous citons, *naptârĕm*, est l'accusatif sing. masc. d'un thème *naptar* (nomin. *naptâ*) qui, comparé au sanscrit, revient à *naptâ* (thème *naptrĭ*), petit-fils. Mais sans nous arrêter à cette signification, sur laquelle nous reviendrons plus bas, on peut supposer que *nafĕdhrô* est le génitif de *naptar*, *ô* pour *as* étant la désinence régulière au génitif des noms terminés par une consonne, et se joignant au mot *naptar*, d'après l'analogie de *âtar* (feu), c'est-à-dire par la suppression de l'*a*. Le *th* qui doit remplacer le *t* de *tar* (devenu *thrô*) aura été changé en *dh*, et se sera joint à la sourde du radical *nap* au moyen d'un *ĕ scheva*, qui n'empêche pas l'action du *dh* de s'exercer sur le *p* et de l'aspirer en *f*. Je n'ignore pas qu'on peut objecter contre cette explication le changement même du *th* en *dh*, et demander pourquoi la langue zende, qui ne repousse pas le groupe *ft*, n'a pas toléré *fthr*, qui n'en diffère que par l'addition de la liquide *r*. J'avoue que je n'ai d'autre réponse à cette objection que le fait souvent observé du changement de *t* en *dh*, changement qui s'explique, jusqu'à un certain point, par les lois ordinaires de l'altération des lettres, lesquelles nous montrent en général la douce se substituant à la dure. Or, ce changement se rencontre assez fréquemment en zend, et dans des mots assez clairs, pour qu'on puisse l'admettre comme une explication, au moins plausible, de l'irrégularité que présente *nafĕdhrô* pour *nafthrô*.

Dans le cours des observations précédentes, j'ai supposé que le radical d'où dérivait *nafĕdhrô* était *nap*. C'est en effet à ce monosyllabe que se ramènent sans exception les formes variées qui le

reproduisent d'une manière plus ou moins fidèle. De ces formes, nous venons de citer plus haut *nap-tâ*, *nap-târĕm* et *nafĕdhrô*, qui, s'il vient d'un autre thème que *naptar*, n'en est pas moins dérivé de *nap*. Il en est d'autres, comme *nap-ô* (nom. et voc.), *naf-su* (locatif), et *nap-âtĕm* (accusatif), où le même monosyllabe se reconnaît clairement, et où l'aspiration du *p* en *f* a sa raison dans des lois euphoniques propres au zend [117]. Nous pourrions encore citer le féminin

[117] De tous ces mots, celui qu'il paraît le plus difficile de ramener au thème qui nous occupe, est *napâtĕm;* mais la comparaison des passages où il se trouve avec d'autres textes où paraissent les formes *nafĕdhrô*, *nafsu*, etc., me permet d'avancer que le rapprochement proposé pour *napâtĕm* n'est pas forcé. Il se trouve encore confirmé, quoique indirectement, par une règle curieuse de Pâṇini où l'existence de *napât*, comme synonyme de *naptrĭ* (petit-fils), est, ce me semble, établie d'une manière positive. Voici cette règle qui fait partie de celles qui sont relatives aux divers suffixes *taddhita*, et qui se trouve au livre IV, chap. 2, r. 27 :

अपोनप्त्रपांनप्तृभ्यां घः ॥ अपोनप्तृ अपांनप्तृ इत्येताभ्यां घः स्यात्। अपोनपात् देवता अस्य। अपोनप्त्रियं॥ अपांनपात् देवता अस्य। अपांनप्त्रियं ॥

Ce qui signifie que le suffixe *gha* (c'est-à-dire *iya*) est employé par les mots *apônaptrĭ* et *apâm̃naptrĭ*, pour former un dérivé qui est *apônaptriya* et *apâm̃naptriya*. Or, pour expliquer le sens de cet adjectif, la glose ajoute, faisant allusion sans doute à un sacrifice, « ce dont la divinité est *apônapât* ou *apâm̃napât.* » Et comme la règle de Pâṇini nomme la divinité en question *apônaptrĭ* ou *apâm̃naptrĭ*, il en résulte que *apônapât* et *apâm̃napât* sont, d'après le témoignage du commentateur, synonymes des mots donnés par Pâṇini. Bhattôdji Dîkchita, dans son *Siddhânta Kâumudî* (pag. 142 r°), reproduit cette règle après quelques retranchements, et en l'accompagnant, d'un autre côté, d'une glose et d'un exemple où *apônapât* et *apâm̃napât* paraissent au datif. Il me semble inutile de reproduire ici le court commentaire de Bhattôdji, parce que si on le comparait avec le *Bhâchya* relatif à la règle précitée de Pâṇini qui se trouve dans l'édition de Calcutta (tom. I, pag. 424, l. 3), il en résulterait une discussion étrangère à l'objet de cette note, et dans laquelle Bhattôdji pourrait ne pas avoir l'avantage sur l'auteur du *Bhâchya*. Au reste, rien ne nous apprend quelle est cette divinité nommée *le petit-fils de l'eau* ou *des eaux*. Je ne trouve que le nom *Apâm̃vatsa* donné, selon Colebrooke (*Asiat. Res.* tom. IX, pag. 354, 355, éd. Calc.), à quelques étoiles de la constellation de la Vierge, et que M. Haughton, dans son grand Dictionnaire sanscrit, traduit exactement par « the offspring of « the waters ; » je conjecture seulement que ce mot doit être écrit *apâm̃vatsu* avec le pre-

napti et quelques-uns de ses cas, qui tous reviennent à *nap,* quel que soit le suffixe ou la désinence qui modifie ce radical. Sans insister en ce moment sur l'analogie vraiment remarquable que présentent quelques-unes de ces formes avec le latin *nepos, nepotem, neptis,* analogie qui ressortira mieux de l'analyse spéciale de chacun des mots précités, nous dirons que des suffixes nombreux semblent s'être réunis pour diversifier ce radical, et en déguiser jusqu'à

mier *a* bref, et non *âpâm̃vatsa*, comme le donne le savant précité ; car à moins que le nom de cette constellation ne soit un dérivé patronymique, on ne peut expliquer l'allongement de la voyelle initiale. Il est probable qu'on veut désigner par *apônapât,* Budha, fils de Tchandra (Lunus), ordinairement cité sous le nom de *Abdja* (fils de l'eau). Brahmâ, en tant que sorti de l'œuf d'or, peut être également, quoique moins exactement que Budha, appelé *petit-fils des eaux*. Quoi qu'il en soit, Forster qui, dans sa Grammaire (pag. 644), cite *apônaptrĭ* et *apâm̃naptrĭ,* ne donne pas le sens de ces mots. Maintenant, si l'on se rappelle l'étymologie, très-certainement forcée, que donnent les Brahmanes du mot *naptrĭ* (*napat*), on s'étonnera moins que *napât* qui, selon cette hypothèse étymologique, ne diffère de *naptrĭ* que par le suffixe, soit cité comme synonyme de ce dernier mot. L'existence de *napât* en zend avec le sens d'*umbilicus,* n'est certainement pas favorable à la dérivation proposée par les Brahmanes ; mais sans m'occuper ici de critiquer cette étymologie, je ne veux tirer de la règle de Pâṇini que cette conséquence, savoir, que *napât* et *naptrĭ* sont synonymes en sanscrit, et que, par analogie, la même chose peut avoir lieu en zend, quel que soit d'ailleurs le sens que les textes écrits dans cette langue assignent aux mots *napât* et *napô*. Il est assez singulier que l'on trouve en zend, comme en sanscrit, la même combinaison de ces deux mots, *ap* au génitif, et *napât*. Cette composition désignerait-elle dans les deux langues un seul et même dieu ? Cela ne paraît pas être, au moins dans l'état de nos connaissances ; mais qui sait si les Védas ne nous donneront pas quelques lumières nouvelles sur cette divinité ? Quand on pense combien on trouve déjà, dans le peu qu'on connaît de ces livres antiques, d'éclaircissements sur la langue zende et sur les livres qui nous l'ont conservée, on regrette vivement qu'il ne se soit pas encore trouvé un éditeur pour une partie de ces livres, ou au moins pour le *Nirukta* (Dictionnaire des mots védiques), à Londres surtout où l'on peut réunir tous les genres de secours pour un travail de cette nature. Il est peut-être permis à celui qui, dans le seul désir de tenter quelque chose d'utile au progrès des études orientales, n'a pas craint d'entreprendre l'interprétation des livres zends sans le précieux secours des Védas, et de s'exposer ainsi à bien des chances d'erreur, d'exprimer un regret qui sera partagé par tous les amis de la littérature et de la philosophie indiennes.

un certain point l'orthographe primitive et véritable. Une autre particularité de cette racine, c'est qu'elle se prête à deux significations très-distinctes l'une de l'autre, celle de *petit-fils* et celle de *nombril.* Ces deux sens ne se partagent pas régulièrement les formes diverses que l'on rencontre dans les textes, de sorte que *nap* avec tel suffixe veuille dire *petit-fils,* et *nombril* avec tel autre. Loin de là, les mêmes formes se prêtent à peu près également à ces deux significations: et par exemple, en même temps que *napta* et *naptâ* signifient *petit-fils,* ils désignent à l'accusatif (*naptârĕm*) le *nombril;* et d'une autre part, le locatif *nafsu,* que nous rencontrons dans le Yaçna avec le sens de *nombril,* semble ne pouvoir se rattacher à un autre thème qu'à celui de *nap,* ou au moins *napô,* qui a certainement l'acception de *petit-fils.* Pour dire comment ces deux sens peuvent sortir de la même racine, il faudrait savoir précisément quelle est la valeur propre du monosyllabe *nap.* On en trouverait peut-être la raison dans le rapport qu'on aura cru apercevoir entre l'idée de *descendance,* et le rôle que joue le nombril, ou plutôt le conduit qui y vient aboutir, dans l'acte de la nutrition du fœtus [118].

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, le même fait paraît exister également en sanscrit où le substantif *nâbhi* (nombril) signifie aussi, selon Wilson, *race, famille.* Les idées de *race,* de *famille,* sont assez rapprochées de celle de *petit-fils* pour qu'on puisse dire qu'en sanscrit, comme en zend, les notions de *descendance* et de *nombril* s'expriment par la même racine. En poursuivant cette analogie, et en remarquant que la forme primitive du radical zend qui signifie à la

[118] On peut supposer que le nom propre Νιφάτης conservé par Arrien (*Exped. Alex.* l. I, c. 12), peut se rattacher à ce radical, et qu'il n'est autre chose que le mot zend qui fait à l'accusatif *napât-ĕm.* Le changement de la voyelle *a* en *i* ne me paraît pas devoir faire difficulté; car on le trouve déjà dans plusieurs mots zends mêmes comparés au sanscrit. Un autre nom propre, *Nabdates,* conservé par Ammien Marcellin, et rapproché par M. Pott (*Etym. Forschung.* introd. pag. XLIV) du nom de la déesse babylonienne *Nabo, Nebo,* doit plutôt se traduire: «ex umbilico natus,» ou peut-être par «donné du ciel (Aeria),» en rattachant *nab* au sanscrit *nabhas.*

fois *petit-fils* et *nombril*, est *nap*, nous sera-t-il permis de ramener à une même origine *nap-trĭ* et *nâbh-i* sanscrits? L'étymologie que donnent les grammairiens indiens de ces deux mots est certainement obscure; et la comparaison du zend, qui jette quelquefois sur d'anciennes formes indiennes de si grandes lumières, autorise la philologie à penser qu'un radical unique est caché sous ces deux mots, *nap-trĭ* et *nâbh-i*. Le nombre des mots sanscrits qui partent du monosyllabe *nabh* est assez considérable, et on peut admettre ce monosyllabe comme la forme première de *nap-trĭ* dont la labiale a perdu son aspiration, et s'est changée en *p* devant le suffixe *trĭ*, changement qui est, je l'avoue, contraire aux règles de l'euphonie indienne, mais qui est tout à fait régulier en zend. Le zend, qui n'a pas de *bh* aspiré, aura conservé la forme *nap*, au lieu de *nabh*, et le *f* ou labiale aspirée n'aura paru, pour représenter le *bh* primitif, que dans les circonstances qui, selon les règles de l'euphonie zende, exigent l'aspiration de la labiale.

C'est l'identité des mots zends *nap-ô*, *nap-tâ*, *naf-ĕdhrô*, qui m'a suggéré cette analyse des termes sanscrits *nâbhi* et *naptrĭ*. Mais le plus ou le moins de valeur des observations que nous avons faites à l'occasion de ces formes zendes, ne dépend que d'une manière indirecte de cette analyse. Si l'on continue, comme on peut le faire, à regarder les mots sanscrits *naptrĭ* et *nâbhi* comme appartenant à des racines tout à fait distinctes, on pourra, sans doute, dire des formes zendes où se trouve *f* qu'elles partent du sanscrit *nâbhi*, et de celles qui ont *p* qu'elles correspondent à *naptrĭ*. Mais comme l'aspiration ou la non-aspiration de la labiale ne sert pas en zend à différencier les significations de ce mot, il faudra reconnaître que *nap* signifie aussi bien *nombril* que *petit-fils*, et la conséquence de ce fait sera que ces deux idées sont exprimées en zend par le même radical. C'est un résultat auquel je crois pouvoir m'arrêter avec confiance; il me paraîtrait trop difficile d'admettre que l'unité du radical qui désigne ces deux idées à la fois, est purement acciden-

telle et due à la confusion des deux mots sanscrits *nâbhi* et *naptrĭ*. La nature de la voyelle, qui est brève dans les deux substantifs zends, ou plutôt qui reste brève dans chacune des acceptions que prend ce substantif unique, me semble encore un nouvel argument en faveur de mon opinion.

Nous avons dit que le thème, quel qu'il soit, de *nafĕdhrô* signifie *nombril;* cette traduction est confirmée de la manière la plus positive par la version de Nériosengh, qui se sert toujours du mot sanscrit *nâbhi*. Mais il faut s'entendre sur l'acception propre de ce mot, qui, joint à *apãm*, nous donne l'expression peu claire, « nombril « des eaux. » Nériosengh remplace ces mots, qu'il a dû adopter pour l'exactitude complète de sa traduction, par cette version plus intelligible, « lieu de l'origine des eaux, source des eaux. » Nous pouvons conclure de là qu'il faut entendre ici *nafĕdhrô* dans le sens du latin *umbo* et du grec ὀμφαλός, mots qu'il n'est pas impossible d'ailleurs de rattacher au sanscrit *nâbhi*. Il est en effet très-facile de comprendre que l'on ait pu se représenter une montagne de laquelle sortent les eaux, sous la forme d'une proéminence, comme celle que désignent les mots que nous venons de citer. Cette remarque doit être prise en considération, parce que si l'on s'en tenait trop strictement aux termes de la glose de Nériosengh, on pourrait en conclure que *nafĕdhrô* doit être traduit par *source*. Or, cette version serait inexacte, puisque ce dernier mot, si nous ne nous trompons pas sur son étymologie, doit indiquer une hauteur, une élévation considérée comme la source des eaux.

Au reste, la glose de Nériosengh qui est ici très-diffuse, renferme des indications curieuses dont je ne trouve pas de trace dans la traduction d'Anquetil. Après avoir donné une version très-littérale des quatre premiers mots du texte zend, le traducteur indien ajoute : « Le souverain Bordj, Ized des femmes, dont la nature est l'eau, « c'est-à-dire qu'il en est la pure source. Il est le nombril même des « eaux, parce que c'est de lui que sort la source de l'eau nommée

« *Aruaṁda* qui produit les plus beaux chevaux. » Il y a, dans ce commentaire, quelques détails qui ne se retrouvent pas aussi expressément énoncés dans d'autres parties du Zend Avesta, quoiqu'ils rentrent dans l'esprit des doctrines qui forment le fonds de ces livres, par exemple, la dénomination de « Ized des femmes » donnée à la montagne Bordj. Cela se rapporte à cette notion que l'on trouve exprimée à chaque page du Zend Avesta, que l'eau est le grand principe fécondant de la nature. La montagne qui la renferme, et qui est un objet de culte, peut être appelée le génie des femmes, dans une religion où chacun des êtres qui composent l'univers visible a son type et son génie dans le monde supérieur.

C'est encore un fait dont ne parle pas le Zend Avesta, que le Bordj est la source de l'eau *Aruaṁda*. Mais quelle est cette eau ou cette rivière ? La source la plus célèbre et la plus fréquemment invoquée, est celle que les Parses nomment *Ardouisour*, en zend *Ardvi çûra*. Le mot *Aruaṁda* de la glose de Nériosengh ne peut passer pour une altération du nom d'*Ardouisour;* il est difficile d'y voir un autre mot que *Arvand*, orthographe ancienne du nom que les Persans écrivent aujourd'hui *Elvend* et *Ervend*. Ce dernier fait est établi par Anquetil qui, traduisant un texte pazend emprunté à l'Afrin des sept Amschaspands, et dans lequel se trouve le mot *Arvand*, ajoute à la marge : « l'Alvand près d'Hamadan [119]. » Dans ce texte ainsi conçu : [illegible], le nom que Nériosengh lit *Aruaṁda* (ou mieux *Arvanda*), est écrit *Urvaṅda* [120], orthographe remarquable et qui rappelle celle que les anciens nous ont conservée pour le nom de cette montagne, *Orontes*.

Mais la glose de Nériosengh indique positivement que ce mot *Arvanda* est le nom d'une rivière et non celui d'une montagne; or, on ne connaît pas d'autre rivière de ce nom que le fleuve célèbre de la Cœlésyrie, que les anciens appellent *Orontes*. Faudra-t-il aller chercher en Syrie l'eau *Arvanda* de Nériosengh ? Je ne le pense pas,

[119] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 78. — [120] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 377.

et l'identité des deux noms ne me paraît pas une raison suffisante pour nous faire abandonner les pays si anciennement habités par la race arienne, et où le témoignage des Parses place la grande chaîne de montagnes à laquelle a été appliquée la dénomination de *bĕrĕzaṭ* (élevé). Il ne me semble pas plus permis de retrouver l'*Arvanda* de Nériosengh dans l'Oronte de Syrie, que l'Ecbatane médique dans l'Ecbatane syrienne [121]. Si donc nous ne devons pas abandonner les lieux qui furent le centre de la domination persane, ce sera au nom de la montagne Arvand de l'Afrin des sept Amschaspands, de l'Elvend moderne, de l'Oronte des anciens, que nous devrons comparer l'*Arvanda* de Nériosengh. Nous ne pouvons pas oublier, il est vrai, que l'Arvand de l'Afrin est une montagne, tandis que l'*Arvanda* de Nériosengh est une rivière, ou tout au moins une eau courante plus ou moins considérable. Mais il est permis de conjecturer que les eaux qui sortaient de cette montagne, anciennement célèbre, lui ont emprunté leur nom, et qu'on a pu nommer « eau *Arvanda* » l'eau qui s'échappait du mont Arvand. Cette conjecture acquerra plus de vraisemblance encore, si l'on se rappelle la célébrité dont jouit en Orient le mont Elvend, célébrité qu'il doit à ses eaux, à ses mines et à ses productions végétales [122].

[121] Il n'en est pas moins vraisemblable que le nom de l'Oronte de Syrie est d'origine persane. Zonaras (l. XIII, c. 8), qui écrit ce mot Ὀῤῥόντης, rapporte que ce fleuve fut ainsi nommé parce qu'*Oronte*, fils de Cambyse, s'y était noyé. Strabon (l. XVI, c. 2; Tzschuck. tom. VI, pag. 308) avait dit antérieurement qu'il reçut ce nom de celui qui y construisit un pont. Pausanias (l. VIII, c. 29) rapporte que d'après le témoignage de l'oracle de Claros, *Oronte*, dont le cadavre fut trouvé dans le lit de cette rivière, était un Indien. (Conf. Eustath. ad Dyon. Perieg. v. 919.) Voyez à ce sujet Mannert, *Geogr. der Griech.* tom. VI, pag. 446.

[122] Kinneir, *Geogr. Mem.* pag. 126. Les détails donnés par Kinneir sont vraisemblablement empruntés à Otter (*Voyage en Turquie et en Perse*, tom. I, pag. 181 et 182), qui lui-même les a recueillis en partie dans les géographes orientaux. Il nomme cette montagne *Ervend* ou *Elvend*. Voyez cependant un voyageur moderne, Olivier, qui a trouvé que l'Elvend ne méritait pas la réputation dont il jouit dans l'Orient (*Voy. dans l'emp. Ottom.* tom. III, pag. 33, éd. in-4°). On voit sur la carte de Rennell (*Geogr. of western Asia*) une rivière Elvend.

Il reste cependant encore une grave difficulté, c'est celle qui résulte de cet énoncé positif de la glose de Nériosengh, que le Bordj est la source de l'eau nommée *Arvanda*. L'eau *Arvanda* ne peut être, d'après ce texte, qu'une rivière à laquelle le Bordj donne naissance; or, si cette rivière vient du Bordj, le rapport que nous avons cherché à établir entre son nom et celui de l'Arvand près d'Hamadan, ne repose plus sur aucune base. Cette difficulté perdra peut-être de son importance si l'on fait attention que le système géologique des Parses, exposé dans le Boundehesch avec des détails curieux, mais qui tous ne sont pas également intelligibles, rattache au Bordj toutes les montagnes qui couvrent la surface de la terre, et place sur le sommet du Bordj lui-même la source Ardouisour, d'où se répandent toutes les eaux qui arrosent, sous des noms divers, le monde connu des anciens Persans[125]. Si c'est une opinion établie (ainsi qu'il est permis de le croire d'après la traduction du Boundehesch faite par Anquetil), qu'une source commune alimente tous les fleuves, et que cette source réside sur le mont le plus élevé du globe, celui qui est appelé *la haute montagne* par excellence, on sera moins étonné de voir la glose pehlvie, conservée en sanscrit par Nériosengh, dériver du Bordj l'eau qui coule du mont Arvand (le moderne Elvend), et qui en reçoit son nom.

En soumettant ces observations au lecteur, nous nous sommes proposé de concilier cette indication de la glose de Nériosengh avec d'autres renseignements contenus dans le Zend Avesta; mais, à vrai dire, cette discussion n'est qu'une digression incidente, puisque la mention du nom de l'eau *Arvanda* n'est pas dans le texte zend de notre paragraphe. Nous serions également dispensés de rechercher quelle est en zend la forme de ce mot *Arvanda*, si l'orthographe pazende, [Avestan script] *urvañda*, ne nous conduisait au mot [Avestan script] *aurvaṭ*, qui est le primitif. C'est un adjectif fréquemment employé avec *açpa*, ou même sans ce substantif, pour désigner un cheval rapide;

[125] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 362, 364, 369 et 372.

et j'ai déjà montré que ce mot est le sanscrit *arvan*, qui prend presque tous ses cas d'un thème *arvat*. Ce mot, que Wilson nous indique comme pouvant s'écrire aussi *arban*, dérive du radical अर्ब् *arb* (aller), ce qui rend compte, d'une manière satisfaisante, de la signification de *cheval* donnée uniformément à *arvan* dans les Védas, et à *aurvaṭ*, avec l'*u* épenthétique, en zend. Son acception primitive est en effet celle d'un participe signifiant « allant, qui court. » Or, ce nom peut également se donner à l'eau qui coule d'une montagne, et ainsi se trouve justifiée la dénomination d'eau *Arvanda* conservée par Nériosengh. Je serais même disposé à croire que ce participe *aurvaṭ* est le nom primitif de la rivière dont les anciens, notamment Pline et Strabon[124], ont fait Ὀροάτις, *Oroatis*. Ce nom se ramène en effet au zend *aurvaṭ*, thème sans nasale, qui est peut-être ici au féminin (*aurvaiti*). Cette ressemblance ne m'a pas cependant paru être suffisante pour m'engager à identifier l'eau *Arvanda* de Nériosengh avec l'*Oroatis* de Pline. Ce qui me semble s'opposer à cette identification, c'est que le traducteur parsi rattache, jusqu'à un certain point, l'eau *Arvanda* à la montagne dite *Bordj*. Or, les lieux où coule l'*Oroatis* sont trop éloignés de ceux où la tradition uniforme des Parses place la chaîne du Bordj, pour qu'on puisse croire que Nériosengh a voulu désigner par *Arvanda* ce que les anciens nommaient *Oroatis*. Après tout, j'avouerai qu'il n'est pas aisé d'expliquer comment le mot *aurvaṭ*, qui s'applique si convenablement à une rivière, a pu être en même temps le nom d'une montagne, à moins que de supposer à la racine *arv* le sens de « s'élever, aller en haut, » ce qui justifierait, jusqu'à un certain point, l'emploi d'*aurvaṭ* comme nom de montagne[125].

[124] Strab. l. XV, c. 3; Tzschuck. t. VI, pag. 196 et 203; Plin. l. VI, c. 28 (25); Ptol. l. VI, c. 3; Amm. Marcell. l. XXIII, pag. 372, Vales. ed. 1681.

[125] Il se peut d'ailleurs que la montagne Ervend ait reçu ce nom d'un personnage célèbre ainsi appelé, comme nous avons vu que quelques auteurs le supposaient pour le fleuve Oronte de Syrie. Il est certain que le nom d'*Oronte* a été d'un fréquent usage chez les anciens Persans, et qu'on en trouve des traces nombreuses chez les écrivains

Je reviens maintenant au texte zend de ce paragraphe qui, interprété littéralement, signifie : « *invoco, celebro elatum supremum umbi-* « *licum aquarum.* » Je dis littéralement, car rien dans ce texte ne prouve que *bĕrĕzatô*, que nous rendons par *elatum*, soit employé comme nom propre du Bordj. C'est l'opinion de Nériosengh que *bĕrĕzatô* signifie *Bordj;* mais les Parses sont dans l'usage de voir le

grecs. Ainsi Hérodote parle d'un Ἀρυάνδης (l. IV, c. 165 sqq.), qui me paraît n'être autre chose que le *Arvañda* de l'Afrin des Amschaspands. Ce qui me confirme dans ce rapprochement, c'est l'orthographe d'Hésychius, Ἀϱϱάνδης, qui démontre clairement que le mot primitif a été prononcé *Arouande* et non *Aryande*, ainsi que les interprètes d'Hérodote croient devoir le transcrire. La leçon d'Hésychius nous rappelle, et en même temps confirme, l'explication que nous avons donnée du nom Ὀϱϱάτης. Le mot *Orontes* se trouve souvent employé comme nom d'homme : Ὀϱϱόντης (Ctes. *Pers.* c. LVII; Baehr, pag. 204; Xenoph. *Anab.* l. I, c. 8; Strab. l. XI, c. 13; Tzschuck. tom. IV, pag. 597; Arrian. *Exped. Alex.* l. III, c. 8; l. II, c. 5; Diod. l. XV, c. 10 et pass.). Il forme la première partie du nom propre Ὀϱϱοντοβάτης (*Exped. Alex.* l. II, c. 5), où βατης n'est, selon toute apparence, autre chose que le zend *paiti*, que je crois reconnaître encore dans *bazos* ou *bazes* qui termine un si grand nombre de noms propres persans. On pourrait supposer, au premier abord, que le nom de Ὀρώδης (Strab. l. XV, c. 1; Tzschuck. tom. VI, pag. 81; Diod. l. XXXIX, c. 56; l. XL, c. 12 sqq.), l'*Orodes* des Romains (Cic. *ad fam.* l. XV, ep. 21; Plin. l. VI, c. 18 (16); Solin. c. 48; Just. l. XLII, c. 4, etc.) appartient primitivement à ce même mot zend *aurvaț*, sans la nasale des cas forts du suffixe, et qu'il en est de même de Ὀϱϱίτης dans Hérodote (l. III, c. 120 et sqq.), qui présente une altération analogue à celle d'*Oroatis* que nous rattachons à *aurvaț*, au féminin en *i*. Ces diverses altérations devront même d'autant moins surprendre que l'on connaît une autre modification de ce nom, écrit par Plutarque (*Vit. Crass.* c. XVIII) et par Appien (*Bell. Parth.*) Ὑρώδης, tandis que le témoignage unanime des autres auteurs est pour *Orodes*. Nous devons reconnaître toutefois que l'orthographe de Plutarque, et l'addition de l'esprit rude au nom *Hurodes*, semblent nous éloigner de *aurvaț*, et nous rapprocher au contraire de *huraodha*, « qui a une « bonne croissance. » Dans cette dernière supposition, il faudrait distinguer deux mots dans les noms que nous venons de rapporter; *Orontes* serait le zend *aurvaț, aurvañt, arvant; Orodes* et *Hurodes* seraient le composé *huraodha*. Ce dernier mot est assez fréquent dans le Zend Avesta pour qu'on puisse croire qu'il est devenu nom propre. Au reste, il paraît que le nom de *Elvend, Ervend, Arvand*, a été aussi employé comme nom propre dans le Mazandéran, et cela presque de nos jours. Sir W. Ouseley (*Travels*, etc. tom. III, App. IX, pag. 571) cite un الوند ديو *Alvend Div*, nom qui n'est autre que celui de *Arvand*.

nom propre de cette montagne partout où se présente l'adjectif *bĕrĕzaṭ*, et nous devons nous tenir en garde contre leur propension bien connue à personnifier des attributs ou de simples épithètes. Ici, comme *nafĕdhrô* peut passer pour le substantif de notre proposition, je ne pense pas qu'il y ait lieu à prendre l'adjectif *bĕrĕzatô* pour un nom propre : j'aime mieux réserver cette acception du mot pour le cas où *bĕrĕzaṭ* est accompagné du substantif *gairi* (montagne); car, d'un autre côté, nous ne devons pas porter le soin de tout traduire jusqu'à soutenir que, par les mots *bĕrĕzaṭ* et *gairi*, les Parses ont voulu simplement dire « une montagne élevée, » et qu'ils n'ont pas eu l'intention de désigner, d'une manière plus ou moins positive, une certaine montagne à laquelle le nom de *Bordj* a été plus tard spécialement affecté.

Ce n'est pas que je prétende que la montagne ainsi nommée n'a été, depuis les premiers temps de l'établissement du culte de Zoroastre, autre chose que la chaîne appelée aujourd'hui *Elbourz*. La position de la montagne à laquelle s'appliquait cette dénomination un peu vague, a pu changer en même temps que les causes qui ont, à diverses époques, fait prédominer telle ou telle branche de la famille arienne. Il y a aujourd'hui plus d'un Elbourz en Perse, ce qui montre que, dans les temps anciens aussi, ce nom a pu se déplacer et se transporter dans des provinces très-distantes les unes des autres. Dire quelle montagne les textes zends entendent désigner par *bĕrĕzaṭ* et *gairi*, c'est une chose fort difficile, pour ne pas dire impossible. La détermination exacte de ce point ne pourra résulter que de la comparaison attentive de tous les textes où il est parlé du Bordj, et peut-être aussi d'une révision nouvelle du Boundehesch. Mais ce que l'on peut regarder dès à présent comme établi, c'est que les termes du Zend Avesta, interprétés dans leur sens propre, signifient seulement « la montagne élevée; » que cette expression se présente trop souvent, et dans des passages trop importants, pour qu'on puisse croire qu'elle ne désigne

pas une certaine montagne à laquelle le Parse adresse son hommage; qu'enfin, pour les Persans modernes, cette montagne est la chaîne actuelle de l'Elbourz. Entre cette dernière proposition et celles qui la précèdent, il n'y a d'autre lien que la tradition des Parses. Si ce lien était réel (comme cela peut être au moins en partie), et si les textes zends, par les mots « la haute montagne, » avaient voulu désigner la même chaîne que les Persans modernes, il faudrait en conclure que ces textes ont été écrits dans les provinces les plus occidentales de l'empire persan. Mais tant que l'on n'aura pas d'autre autorité que la tradition des Parses pour admettre l'identité du *bĕrĕzaṭ gairi* du Zend Avesta et de l'Elbourz actuel, il sera toujours permis de supposer que les mots *bĕrĕzaṭ gairi* ont pu, dans le principe, désigner une autre chaîne, et qu'ils n'ont été appliqués que plus tard à celle qui porte spécialement aujourd'hui le nom d'*Elbourz*. Une autre observation qui n'aura pas échappé au lecteur, c'est que, parmi les noms de montagnes que les anciens ont connus dans l'empire persan, et dont plusieurs doivent être d'origine persane, comme *Niphates* (que l'on croit grec), *Orontes* (Arvand), *Paruadres* (Paru-adri?), il n'y en a aucun, du moins à ma connaissance, qui réponde au zend *bĕrĕzaṭ gairi*. C'est une nouvelle preuve, ce me semble, que ce nom était, dans l'origine, une appellation générale qui pouvait désigner tout mont élevé, sans cependant indiquer d'une manière particulière une montagne spéciale.

Les remarques précédentes étaient nécessaires pour justifier la traduction que je crois devoir adopter pour le paragraphe qui nous occupe, et en même temps pour concilier cette traduction avec la glose de Nériosengh. Quand je crois qu'il est convenable de traduire dans son sens primitif *bĕrĕzatô*, c'est-à-dire d'en faire un adjectif et non pas le nom propre *Bordj*, je ne veux pas dire que ce mot ne puisse désigner le Bordj même; je pense seulement que le nom de cette montagne n'est pas positivement exprimé ici. Mais le texte, en parlant de la hauteur d'où s'échappent les eaux, a sans

doute voulu indiquer une montagne particulière ; et comme d'autres textes nous apprennent que la source de toutes les eaux est la source Ardouisour, et que cette source est placée sur le Bordj, tout nous invite à croire que c'est à cette dernière montagne que se rapporte, en dernière analyse, la description de notre texte.

Il ne nous reste plus, pour compléter l'examen de ce paragraphe, qu'à expliquer les deux derniers mots qui le terminent. Le premier, *apaçtcha*, que tous les manuscrits lisent de la même manière, est le génitif du nom substantif *ap* (eau), lequel ne diffère du sanscrit *ap*, qui a le même sens, que parce que le mot zend se décline au singulier. Il est même possible que ce substantif ait eu aussi en sanscrit les trois nombres; du moins avons-nous déjà trouvé *ap* au génitif singulier dans le composé *apônaptrĭ*, et je remarque que Forster, sans doute d'après Vôpadêva ou ses commentateurs, décline *ap* au singulier. Au reste, la déclinaison du *ap* zend se développe conformément aux règles de l'analogie indienne. C'est du radical que vient le génitif *ap-açtcha*, dont le sens est « et de l'eau. » Les deux mots *mazda dhâtayâo* sont lus et séparés ainsi par un point dans le nº 3 S; mais le nº 2 F, pag. 7, lit en un seul mot [illegible], et le nº 6 S n'aspire pas le *d* de *dâtayâo*, [illegible]. Cette dernière orthographe me paraît la meilleure, car la dentale douce de *dâtayâo* ne peut être virtuellement aspirée ; si elle est ainsi écrite dans trois manuscrits, cela vient de l'habitude où sont les copistes de substituer ordinairement le *dh* au *d*, quand cette lettre est médiale. Au reste, ce mot est un composé adjectif se rapportant à *apaçtcha;* la désinence est *ayâo*, pour le sanscrit *âyâs*, la voyelle finale du thème *dâta* souffrant en zend un *guṇa*, tandis qu'en sanscrit elle prend un *vrĭddhi*. Réuni au mot qu'il modifie, cet adjectif signifie « de l'eau donnée par Mazda. »

Après l'analyse précédente, nous pourrons traduire comme il suit notre paragraphe, en conservant à chacun des mots qui le composent sa signification propre :

« J'invoque, je célèbre le haut, le divin sommet, source des « eaux, et l'eau donnée par Mazda. »

XVI.

[illegible]

(Lignes 8 *b* — 10 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि अइबिस्रूथम अइबिगाइअ च नाम्नीं पूर्वार्द्धरात्रसंध्यां पुण्यात्मनीं पुण्यगुर्वीं ॥ [126]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 7.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque (le Gâh) Evesroutren, (qui veille) sur la vie « (des êtres animés, et qui est) saint, pur et grand [127]. »

Ce texte est consacré à l'invocation du génie sous la protection duquel est placée la portion de la nuit qui s'étend depuis le coucher du soleil jusqu'à minuit. Anquetil le nomme avec les Parses *Evesroutren* ; Nériosengh transcrit son nom d'une manière plus conforme

[126] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent *nimam̃trayâmi* avec un anusvâra; le n° 3 S lit toujours *u* bref au lieu de *û* long, et le n° 2 F double le *ṇ* sous *r*. Le n° 3 écrit avec *u* bref *aibiçrurthama*. Le n° 3 donne *nâmnî*, ce qui est fautif; le même manuscrit lit encore *râga* au lieu de *râtra*, et les deux derniers mots aussi fautivement qu'à l'ordinaire, *puṇyâtmani puṇyagurvi*.

[127] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 83.

à l'orthographe zende, *aibiçrûrthama*. Le mot du texte original est lu comme dans le Vendidad-sadé par le n° 3 S; le n° 6 S allonge le troisième *i*, [illegible]; mais cet *î* est le résultat d'une correction moderne, et le manuscrit avait primitivement [illegible] comme le n° 2 F. Le thème de ce mot, ici au datif, est *aiwiçrûthrima*, ou bien *aiwiçrûthrama*, orthographe qui me paraît préférable à la précédente. Le retranchement de *ma*, suffixe qui fait de ce mot un adjectif comme *zañtuma*, *dâqyuma*, examinés plus haut, nous donne *aiwiçrûthra*, qui est sans doute un substantif formé de *aiwi*, de *çrû* et de *thra*. Mais le sens qui doit ressortir de ces éléments n'est pas facile à déterminer. Si *thra* est le suffixe de ce mot *aiwiçrûthra*, on se demandera pourquoi ce suffixe n'a pas affecté d'un *guṇa* le radical *çrû*, qui sans doute est le sanscrit *çru*. Cette déviation de la règle est ici d'autant plus remarquable qu'on trouve *çraothra*, qu'Anquetil traduit par « l'action de prononcer, » mais qui signifie plutôt « l'action « d'entendre. »

On peut encore hésiter sur la nature propre du mot *aiwi*, qui se prête à deux explications : l'une qui consiste à le regarder comme la réunion de l'*a* privatif et du préfixe *vi*, avec l'insertion de l'*i* épenthétique; l'autre qui considère *aiwi* comme la modification du préfixe sanscrit *abhi*, le *bh* dévanâgari devenant quelquefois *w* en zend. Dans le premier cas, *aiwiçrûthra* signifiera peut-être « l'absence « d'audition, » et désignera le temps pendant lequel on n'entend pas la lecture des écritures sacrées, par opposition au Gâh Oschen, qui suit immédiatement celui dont nous nous occupons en ce moment; mais j'avoue que cette explication me paraît tirée d'un peu trop loin. Dans la seconde hypothèse, l'addition du préfixe *aiwi*, pour le sanscrit *abhi*, donnera peut-être au radical *çru*, « entendre, » et par suite « obéir, » l'idée de *veiller*, littéralement « entendre au-dessus, » notion qui s'accorde bien avec le rôle du génie Evesroutren, et dont nous retrouvons l'analogue dans le mot suivant, *aibigayâi*, tel que l'interprète Anquetil. Il restera toutefois à expliquer pourquoi *abhi* a été

écrit *aiwi* dans *aiwiçrûthrama* et *aibi* dans le mot suivant. Cependant quoique le sanscrit *abhi* s'écrive ordinairement *aibi* en zend, je trouve que *aiwi* peut, dans certains mots, s'expliquer d'une manière satisfaisante comme le substitut de *abhi*. Je m'arrête donc à la dernière explication, qui consiste à supposer que *aiwiçrûthra* exprime une idée analogue à celle de *vigilance*, quoique l'absence de *guṇa* dans *çrû* laisse encore subsister de l'obscurité dans l'interprétation d'un mot que sa rareté rend d'ailleurs difficile.

Le terme suivant est lu [illegible] dans le seul n° 6 S; c'est évidemment une erreur de copiste. Le n° 2 F lit [illegible], en faisant suivre le mot *aibigayâi* (lequel est ici bien orthographié) de la voyelle [illegible] *a;* il semble que le copiste ait voulu écrire la copule *tcha*, qui cependant ne se trouve dans aucun manuscrit. Il faut lire, comme dans les trois autres Yaçnas, *aibigayâi*, datif de *aibigaya*, mot dont la signification me paraît donnée dans la traduction un peu diffuse d'Anquetil, « qui veille sur la vie des êtres animés. » L'idée de *vigilance* se trouve dans *aibi*, et celle de *vie* dans *gaya*, que nous verrons avec ce sens, et que nous regardons comme un substantif dérivé de *gi* pour *djîv*, ainsi que nous l'exposons plus bas dans une note [128]. Nous pourrons donc traduire *aibigayâi* par « celui qui veille « sur la vie. »

Quant aux autres mots de ce paragraphe, le n° 3 S lit, comme notre Vendidad-sadé, *achaonê;* le n° 2 F a fautivement [illegible], et le n° 6 S [illegible]. Tous les manuscrits ont *asahê;* il est plus exact de lire [illegible]. Le seul n° 6 a [illegible] pour *rathwê*. De l'analyse précédente résultera la traduction qui suit :

« J'invoque, je célèbre Evesroutren (Aiwiçrûthrama), celui qui « veille sur la vie, pur, maître de pureté. »

[128] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note Q, pag. lxxxvij, note 8.

XVII.

(Lignes 10 *b*—12 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि फ्रेहेददारहूविस्पहूजीवश्नीनाम्नीं च। या समं अविश्रुथ्रि-मसंध्यायाः समकारिणी च। मूलं फलं सर्वं प्रवर्द्धयति॥ जरथुस्त्रोतिमनाम्नीं च पुण्यात्मनीं पुण्यगुर्वीं। या मनुष्येषु मोबेदेषु मध्ये सत्कारिणी आचार्याणामाचारेषु॥[129]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 7.)

[129] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent *nimamtrayâmi* avec un anusvâra; le n° 3 S seul ne double pas le *n* sous *r*. La manière dont les mss. transcrivent, dans ce passage, le mot zend *frâdat*, est une preuve du peu de rigueur et d'uniformité de l'orthographe pehlvie, que Nériosengh paraît suivre exactement. C'est ainsi que ce même mot était écrit plus haut *phrêhadadâra*. Je lis *hûdjîvaçnî* avec le n° 2, et en rétablissant l'orthographe ancienne dont on retrouve très-aisément la trace dans le manuscrit. Une main plus moderne a placé un *ô* après la syllabe *hû*, sans doute pour changer cette syllabe en *hô*; et comme cette correction n'était plus très-claire, on a ajouté au-dessus du groupe corrigé la syllabe *hô* elle-même. Cette syllabe est destinée à représenter le *hu* zend, et elle nous offre un exemple rare de l'adoption, dans la glose de Nériosengh, de la prononciation des Parses, reproduite fidèlement par Anquetil. Il est singulier que le n° 3 S ait introduit dans ce mot la syllabe que le n° 2 ne place qu'en interligne. Se méprenant en outre sur la valeur de la syllabe *hû*, qu'il a lue *hn*, à cause de la ressemblance assez grande de ces deux signes, le copiste a écrit ce mot *hnôhôdjivaçni*, ce qui pourrait faire croire que le ms. n° 3 a été transcrit d'après le n° 2 par un écrivain qui ne comprenait rien au texte. Le n° 3 lit *aviçruthrima* avec un *u*

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je le prie et l'invoque (lui) qui donne l'abondance à tous ceux « qui vivent bien selon (la loi de) Zoroastre, (et qui est) saint, pur « et grand [130]

Le premier mot de ce paragraphe offre ici une particularité remarquable; c'est que les mots avec lesquels il est en composition, au lieu de porter la désinence du datif ou celle du génitif qui sont consacrées pour ces invocations, ont celle de l'accusatif. Il me semble que la raison de ce fait est dans la manière particulière dont on envisage le composé de *frâdaṭ*. Dans les paragraphes où figure ce verbe, il n'est joint qu'à un seul mot pour former un composé de la même espèce que ceux qui sont si fréquents en grec, comme Ἀλέξανδρος. Dans ce cas, le second mot qui est réellement le complé-

bref, nous suivons le nº 2. J'ajoute de plus, après *sañdhyâyâh*, un visarga que ne donne aucun des deux manuscrits. Le nº 2 donne *smakâryiṇî*, et le nº 3 *smakâryiṇi*; je lis *sama* au lieu de *sma* qui est évidemment fautif. Au lieu de *phalam̃*, le nº 3 lit *pulam̃*; et pour *pravarddhayati*, *prarvadhrayati*, à cause du déplacement facile de la liquide *r*. Le nº 3 lit les mots suivants: *djarathuçtrôtêmanâmnî*, *puṇyâtmani puṇyagurvi*. Le nº 3 lit *môvadêchu*, nous suivons le nº 2. Le nº 2 lit *satkâryaṇî*, et le nº 3 *satkâryaṇi*; la correction était aussi facile que nécessaire. Je lis en outre *âtchârêchu*, avec deux *â*, quoique les deux mss. donnent le second bref. Je dois faire remarquer de plus, qu'au lieu du mot *môbêdêchu*, le nº 2 avait primitivement une accumulation de lettres fort peu intelligibles, au moins pour moi, lettres qui ont été effacées par une main moderne. Voici ce que je crois pouvoir lire de ces lettres qui me paraissent représenter le mot *Mobed;* je reprends la première syllabe de ce mot, laquelle n'a pas été effacée par le copiste: *môimadânumôimavadêchu*. Le nº 3, qui est plus récent que le nº 2, soit qu'il ait copié ce dernier manuscrit, soit qu'il en ait suivi un autre qui n'avait que le mot *môvêdêchu*, ne donne aucune trace de ces lettres. Il faut ajouter encore que le mot *âtchârêchu* était lu dans le principe par le nº 2, *âtcharyêchu;* mais le signe qui marque un *â* et qui se place au-dessus de la ligne, quand cet *â* long a été oublié, indiquait déjà la correction que nous avons faite. Il est vrai qu'une main moderne, en effaçant le groupe *ryê* pour y substituer *rê*, a également fait disparaître l'*â* long ajouté sur *tcha*. Le nº 3 S ne porte aucune trace de ces corrections.

[130] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 83.

ment direct de *frâdaṭ*, porte, parce qu'il est en composition, non pas la désinence qu'il devrait avoir comme complément, mais celle que devrait porter *frâdaṭ*, s'il était isolé. En d'autres termes, et pour rendre ceci sensible par un exemple, de *frâdaṭ* et de *vîra* (qui multiplie les hommes) on a un adjectif qui peut passer successivement par toutes les formes, *frâdaṭ-vîrô*, *frâdaṭ-vîrĕm*, *frâdaṭ-vîrâi*, etc. Cette variation des désinences qui tombe sur *vîra*, sans changer le rapport constant de *vîra* avec le mot *frâdaṭ* (rapport qui reste toujours celui d'un complément direct à l'égard de son verbe), cette variation, dis-je, vient de la condition particulière du composé où figure *vîra*. Dans celui qui nous occupe, au contraire, les mots que régit *frâdaṭ* prennent la marque de l'accusatif, comme s'ils n'étaient pas en composition, et *frâdaṭ* ne prend pas celle du génitif ou celle du datif, comme si les mots qui le suivent devaient la recevoir; anomalie remarquable, et dont je ne me rappelle pas d'avoir vu l'analogue en sanscrit. C'est comme si (en supposant qu'en grec, au lieu de φερέπονος, « qui supporte la fatigue, » on pût dire φερεπολύπονος, et au datif φερεπολυπόνῳ) on disjoignait ces diverses parties de la manière suivante : φερε πολὺν πόνον, φερε seul étant à une forme absolue, dénué de tout exposant de rapport, comme doit l'être, en général, la première partie d'un mot composé; enfin aucun de ces termes ne portant la désinence du datif, qui est nécessaire ici pour achever le rôle syntaxique du mot, comme dans φερεπολυπόνῳ.

Mais ce qui n'est pas moins singulier, c'est que, selon la lecture uniforme des trois autres manuscrits du Yaçna, un seul des deux mots avec lesquels *frâdaṭ* est en composition, prend la désinence de l'accusatif, que nous voyons, d'après le Vendidad-sadé, jointe à *vîçpãm* et à *hudjyâitîm*. Ce mot est l'adjectif *vîçpãm*, qui conserve la marque du rapport qu'il soutient avec *frâdaṭ*, tandis que le mot suivant la perd pour recevoir celle du datif. Ainsi, pour suivre la comparaison que nous établissions tout à l'heure entre notre mot zend et le grec supposé φερεπολύπονος, la lecture des trois manuscrits du

Yaçna revient à φερε πολὺν πόνῳ. Ici, la désinence du datif est placée comme elle doit l'être à la fin du dernier des mots composants, pour constituer l'unité du composé que vient briser d'une autre part l'insertion de la caractéristique de l'accusatif, qui se joint à πολὺν et marque le rapport de ce mot à φερε. En résumé, de ces deux mots *vîçpa* et *hudjyâiti*, le premier subit l'influence de *frâdaṭ*, tandis qu'il devrait être à la forme absolue, et le second obéit à la loi des composés de cette espèce en prenant la caractéristique du datif. C'est, sans contredit, une composition fort bizarre; mais je pense que l'accord des manuscrits doit, malgré la singularité du fait, nous la faire préférer à celle que donne le Vendidad-sadé, et que nous représentons par φερε πολὺν πόνον. Je soupçonne que la leçon du Vendidad-sadé a été introduite ici par imitation d'un passage analogue qui se lit au second chapitre du Yaçna, et où la désinence de l'accusatif est employée, parce que le composé est lui-même à l'accusatif, en tant que complément direct d'un verbe. La facilité avec laquelle s'explique un composé comme φερε πολὺν πόνον, quoique en tant que composé il soit très-imparfait, aura fait passer le copiste sur la difficulté qui résulte de l'absence de la caractéristique du datif, et sur l'anomalie très-grave que présente l'emploi d'un mot duquel on ne peut pas dire s'il est à l'accusatif ou au datif. Au reste, si l'on pense qu'il faille lire, comme dans le Vendidad-sadé, *frâdaṭ vîçpãm hudjyâitîm*, on devra toujours reconnaître que la composition de ce mot est bien grossière, et qu'il y a loin de là au système si savamment perfectionné des composés sanscrits; mais, il ne faut pas l'oublier, le zend s'est ici, comme dans beaucoup d'autres circonstances, arrêté aux premiers essais, tandis que le sanscrit a fait du principe de la composition des mots les applications les plus variées et les plus heureuses.

Après ces observations préliminaires, nous serons plus en état de passer à l'analyse des mots dont se compose notre texte. Nous remarquerons d'abord que le n° 3 S ajoute le verbe [illegible],

ou le second mot qui ouvre chacune des invocations du premier chapitre du Yaçna. Dans les autres manuscrits, et dans les autres passages de ce même n° 3 S, les termes de l'invocation ne sont jamais indiqués qu'en abrégé par les cinq lettres suivies d'un point, ; nous rétablissons le mot entier en tête de chacun de nos paragraphes.

Le mot qui suit, *frâdaṭ*, est lu par le seul n° 6 S; nous avons déjà remarqué que cette orthographe est adoptée à peu près uniformément par ce manuscrit. L'adjectif *vîçpãm* est écrit de même dans tous les manuscrits; il porte, comme nous l'avons remarqué tout à l'heure, la caractéristique de l'accusatif, quoique, suivant les lois de la composition, il dût être à la forme absolue.

Le mot *hudjyâitîm* est lu dans le n° 2 F, dans le n° 6 S, et dans le n° 3 S. Cette dernière orthographe est certainement, au moins quant à la finale, préférable aux deux autres. En effet, *èê* est la désinence d'un nom féminin en *i*, et la voyelle *i* qui précède le *t* semble attirée par l'action qu'exerce la voyelle *è*, dont l'élément fondamental est un *i*. Quant à la lettre *z* ou *dj*, quoique dans ce passage trois manuscrits s'accordent à donner *z*, contre le Vendidad-sadé qui donne *dj*, je ne doute pas que cette lettre *dj* ne doive être préférée, parce que, sur trente-deux orthographes de ce mot que nous fournit la comparaison des manuscrits du Yaçna et du Vendidad, le mot *hudjyâiti* est écrit vingt-deux fois avec la palatale *dj*, et dix fois seulement avec *z*. Ajoutons que cette dernière orthographe est suivie presque exclusivement par un des manuscrits les plus modernes. Cela posé, *hudjyâitèê* au datif, ou bien *hudjyâitîm* à l'accusatif, nous donnera pour thème *hudjyâiti*, mot dans lequel *ti* est le suffixe, *djyâ* le radical, et *hu* le préfixe sanscrit *su*, qui ajoute au sens du substantif *djyâiti* la signification de *bien*. Le radical *djyâ* ne peut être qu'une transformation du sanscrit *djîv* (vivre), que la langue zende nous présente avec des orthographes assez variées, selon que la voyelle

i, ou la semi-voyelle *v*, vient à disparaître. La modification que subit la racine *djîv* pour faire le zend *djyâ*, me paraît très-remarquable, en ce qu'elle rappelle celle qui a lieu dans le radical sanscrit दिव् *div*, formant le substantif द्यो *dyô*, au nominatif द्यौः *dyâuh* (ciel). On sait que ce mot résulte, 1° du retour du *v* final à la voyelle *u* qui en est l'élément fondamental, puis de l'augmentation de cet *u* en *ô* et en *âu*; 2° du changement de la voyelle *i* médiale en sa semi-voyelle correspondante *y*, changement nécessité par la position nouvelle de cet *i* radical devant la voyelle *ô*. On sait encore que, dans quelques composés *dvandva*, *dyâu* (du nominatif) devient *dyâv-â* (peut-être pour *dyâvâu*), et que la semi-voyelle de *dyâv* elle-même disparaît à l'accusatif *dyâm*, pour ne laisser subsister que l'*â*. Or, ce qui se passe dans *div* me paraît avoir lieu pour *djîv* devenant *djyâ*. Car, supposons que *â* soit le reste de la diphthongue sanscrite *âu*, comme cela se voit dans *dyâm* de *dyâuh*, et comme (sans parler du sanscrit védique) nous en trouvons d'assez nombreux exemples en zend; la voyelle *â* remplacera le *v* de *djîv* (devenu *djyâu*), et le *y* (de *djyâ*) sera le substitut naturel de la voyelle médiale *î*; seulement ce qui est assez remarquable, c'est qu'une pareille modification du radical ait lieu devant le suffixe *ti*.

La signification bien déterminée du radical *djîv*, et de plus le témoignage de la glose de Nériosengh, nous donnent la valeur exacte du mot que nous venons d'analyser. Il doit signifier littéralement « bonne vie, » ou « moyen de bien vivre; » et en effet, Nériosengh fait du mot *frâdaṭ viçpãm hudjyâitêê*, qu'il transcrit *frêhêdadârahara-vispahûdjîvaçnî*, le nom propre d'un génie coopérateur d'Evesroutren qui, selon sa glose, « fait croître toutes les racines et tous les « fruits, » c'est-à-dire, fournit à l'homme les moyens de soutenir son existence. Il est singulier que la traduction sanscrite représente, ou plutôt transcrive le zend *hudjyâiti* par *hûdjîvaçnî*. C'est l'orthographe pehlvie que l'on reconnaît à la désinence *açnî*, lue dans Anquetil *eschné*, et qui offre cette particularité curieuse, que

le radical *djîv* y est moins altéré que dans le zend *hudjyâiti*. Nous pourrons donc traduire avec confiance les trois mots réunis en un composé, que nous venons d'examiner successivement, par « celui « qui augmente tous les moyens de bien vivre. »

Le mot suivant, *zarathusthrô tĕmâitcha*, est lu de la même manière dans le n° 2 F et dans le n° 6 S; le n° 3 S lit seul par erreur [illegible], en isolant à tort la désinence du suffixe du superlatif *tĕma*. Anquetil qui s'est mépris, à ce qu'il me semble, sur le sens de *hudjyâiti*, auquel il paraît donner une signification morale, réunit certainement mal le mot *zarathustrô tĕmâi* à *hudjyâiti*, de cette manière : « ceux qui vivent bien selon (la loi de) Zoroastre. » Nériosengh en fait, au contraire, un nom propre, qu'il transcrit exactement. Anquetil me paraît avoir exprimé le sens général; je diffère seulement de son opinion, en ce que je fais de *zarathustrô tĕmâi* un titre à part, qui signifie littéralement « à celui qui est le « plus Zoroastre, » c'est-à-dire « qui se rapproche le plus de Zoroas- « tre, » sans doute en suivant ses préceptes, comme le pense Anquetil. On ne trouvera rien d'anomal à l'emploi du suffixe du superlatif avec un nom propre; ce nom propre devient en effet comme le titre d'une perfection de laquelle l'homme peut plus ou moins se rapprocher. Zoroastre est, sous le rapport de la fidélité à la loi d'Ormuzd, un terme de comparaison pour les autres hommes. Nériosengh ne précise pas beaucoup le sens de ce titre, quand il ajoute : « divinité qui au milieu des hommes Mobeds exécute bien les « préceptes des maîtres. » Cependant cette glose, si j'ai raison de la traduire ainsi, rentre encore dans le sens que donne Anquetil à *zarathustrô tĕma*.

On serait peut-être tenté de conclure de la présence du nom de Zoroastre que ce texte ne peut dater que d'une époque postérieure à celle de ce législateur, en supposant qu'il ait existé au temps où le place Anquetil; et je crois qu'on a déjà tiré argument de passages de ce genre pour avancer qu'ils ne pouvaient être attri-

bués à Zoroastre. J'avoue que je ne suis pas complétement convaincu de la justesse de la conclusion que fournit cette remarque; car il n'est pas rare de voir les écrivains de l'Orient se nommer eux-mêmes à la troisième personne, et tous les passages où leur nom se présente ainsi ne doivent pas être, pour cette seule raison, repoussés comme modernes. L'incohérence et le peu de liaison des paragraphes dont se compose le chapitre du Yaçna qui nous occupe en ce moment, seraient à mes yeux une preuve plus concluante de la postériorité relative de cette portion de ce livre, et je serais disposé à la regarder comme formée de fragments de textes pris à d'autres ouvrages, si je n'espérais que cette incohérence qui nous choque, paraîtra moins sensible à mesure que nous pénétrerons davantage dans le sens des textes zends, et qu'au lieu de les envisager isolément, comme nous sommes obligés de le faire, nous pourrons les embrasser d'un coup d'œil et saisir entre eux des rapports qui maintenant nous échappent. Ce n'est pas ici le lieu de développer ce point de vue auquel nous consacrerons une dissertation spéciale. Nous nous proposons de faire voir dans cette dissertation, qu'à l'exception de quelques articles, les paragraphes qui composent ce premier chapitre du Yaçna sont plus systématiquement rangés qu'on n'est tenté de le croire au premier coup d'œil; quant à l'ancienneté des textes qui, comme celui-ci, servent dans la liturgie, elle doit égaler celle des premiers ouvrages qui contiennent les fondements de la religion; car l'établissement de la liturgie suit, en général, d'assez près celui du culte.

Pour terminer ce paragraphe, il ne nous reste plus qu'à relever les variantes que présentent les manuscrits pour les mots qui font la formule finale. Le n° 3 lit exactement [illegible] au lieu de *achaônê* du Vendidad-sadé, de [illegible] du n° 2 F, et de [illegible] du n° 6 S. Tous les manuscrits lisent *asahê* comme notre lithographie, l'orthographe véritable est *achahê*. Le n° 6 S lit seul [illegible]. En résumé, nous traduirons ce paragraphe de la manière suivante :

« J'invoque, je célèbre celui qui multiplie les moyens de bien « vivre, et celui qui se rapproche le plus de Zoroastre, pur, maître « de pureté. »

XVIII.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(Lignes 12 *b*—17 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि मुक्तात्मनां वृद्धी : नारिणां च नरसंघानां ॥ संवत्सराणां च सुजीविनां ॥ उत्साहिनं च सुघटितं शुभोदितं ॥ विजयं च होर्म्मिज्ददत्तं ॥ टालनां च या उपरिप्रवृत्ता । चहृसमं ईश्रजदं ॥ [151]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 8.)

[151] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent avec un anusvâra *nimaṁtrayâmi*; le n° 3 lit *sapurṇa*. Le n° 2 double *ṇa* sous *r*. Le même manuscrit avait primitivement *muktânâṁ*; une main moderne a ajouté sur la ligne le groupe *tma*. Le n° 3 S copie très-incorrectement ce mot et lit *muktâtpanâ*. Il écrit aussi fautivement *vrĭddhih nâriṇâ tcha rasaṁdhyânâṁ*. A l'égard de ce dernier mot, nous ferons observer que nous suivons l'ancienne leçon du n° 2, et non celle qu'une main moderne a voulu faire prévaloir en introduisant un *i*, *narasiṁghânâṁ*. D'un autre côté, on peut soup-

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque les purs Ferouers qui sont femelles, assem-
« blée (toujours) vivante, qui veille avec soin sur les Gâhanbars.
« (Je prie) le grand, le vif, le très-pur Behram, donné d'Ormuzd,
« très-vigilant, et qui parcourt (tout ce qui existe) [152]

Ce paragraphe comprend sous une même invocation des êtres assez différents, mais entre lesquels il est évident que les Parses voient quelques rapports. Le premier mot de ce texte est lu *achâunãm* par le n° 3 S, comme dans le Vendidad-sadé; les n°s 6 S, et 2 F,

çonner qu'à la place de la syllabe *ghâ* qui a été tracée au-dessus de la ligne, le premier copiste avait écrit *hâ*, qui a été effacé depuis. Après ce mot, je place le double signe de division, comme dans les mss., parce que ce qui forme pour nous un paragraphe unique réuni sous la même invocation, est divisé, dans les copies du Yaçna, en cinq petits articles. Le n° 2 F lit *sudjîvînîm̃*, peut-être *sudjîvanîm̃*, car une main moderne a commencé à effacer le second *î*; je suis le n° 3. Les deux mss., au-dessus de la syllabe *nam̃* du mot *utsâhinam̃*, placent le signe d'un *â* long oublié, comme s'il fallait lire *utsâhinâm̃*. Je supprime cet *â* que n'avait pas écrit le copiste du n° 2, et qu'une main moderne a ajouté. Le n° 3 lit *sûghaļitam̃*, je suis le n° 2. Il lit aussi *subhôditêm̃*; je corrige cette orthographe d'après le n° 2, tout en remarquant que ce mot était primitivement écrit *subhôditam̃*. Le n° 3 oublie le *r* de *hôrmmidjda*. Le même ms. lit *ţâlanam̃*; je suis le n° 2 qui fait de ce mot un féminin, comme le texte zend. Mais les deux mss. sont fautifs, quand ils lisent, le n° 2, *uparipravrĭtyâ*, et le n° 3, *uparîvratyâ*; je soupçonne qu'il faut lire *uparipravrĭttâ*, et j'ai corrigé le texte en conséquence. Je ne comprends pas le mot suivant, *tchaha*, selon le n° 3 et selon le n° 2, mais après correction, car ce manuscrit portait primitivement *vraha* ou *vaha*. Un anusvâra surmonte la première de ces deux syllabes; mais il semble avoir été aussitôt abandonné que commencé. Une main moderne a mis un visarga au-dessus de la ligne après *ha*, de sorte qu'on pourrait lire *vrahah* ou *vram̃hah*. Est-ce une transcription altérée du parsi *Behram*, qui, selon les Parses, est invoqué dans le texte zend de notre paragraphe? Nous verrons au chap. II du Yaçna que le nom de Behram est cité dans la glose de Nériosengh qui correspond à ce passage. On traduirait, d'après cette hypothèse, « l'Ized semblable à Behram. » Le n° 3 lit le nom d'*Ized*, *iyadjam̃dam̃*.

[152] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 83.

pag. 8, lisent, en substituant *âo* à *âu*. Cette dernière orthographe, *âu,* est préférable, parce qu'*âu* représente *ava,* tandis qu'*âo* n'est d'ordinaire que la permutation d'*âs*. La diphthongue, lorsqu'elle est médiale, paraît n'être souvent qu'une variante de *âu,* introduite par l'inattention des copistes qui ont confondu *âo* et *âu,* à cause de la ressemblance de prononciation qu'offrent ces voyelles. Si je dis que la leçon *achâunãm* est préférable à celle de *achâonãm,* parce que, dans *âu*, nous devons retrouver *ava,* c'est qu'en effet *achavanãm* serait le génitif pluriel régulier de *achavan,* génitif dont la syllabe pénultième se contracte et devient *âu*. Cette orthographe *achâunãm* me paraît tellement le résultat de la contraction, que l'on trouve fréquemment dans les manuscrits *achaonãm,* qui n'est encore qu'une contraction du même genre, *ao* représentant *ava,* par suite du déplacement du second *a* et du retour de *v* à son élément voyelle *u,* qui se fond avec l'*a* déplacé, tandis que dans *âu,* l'*a* final de *ava* s'est réuni avec l'*a* initial pour former un *â* long, et laisser à part la voyelle *u,* élément de *v*. Ce mot signifie « des purs, » au masculin *purorum :* remarque d'autant plus nécessaire ici, qu'il ne faut pas, comme Anquetil, établir entre cet adjectif et le mot suivant un rapport de concordance; car ce mot, que nous allons examiner, est au féminin, tandis qu'*achâunãm* est bien évidemment masculin.

Le mot qui suit est lu comme dans le Vendidad-sadé par le n° 6 S et par le n° 3 S; le seul n° 2 F lit avec un *ch*, *fravachinãm,* correction qui me paraît nécessaire. C'est le génitif pluriel d'un nom féminin en *i*, *fravachi,* dont les Parses ont fait le nom propre *Ferouer*. La désinence *ãm* est jointe au thème terminé par la voyelle *i*, au moyen de la lettre *n*, et sans allongement de la voyelle. C'est le contraire de ce qui a lieu en sanscrit, où la voyelle s'allonge devant le *n* intercalé; mais en cela, le zend ne fait qu'appliquer aux noms en *i* (et nous verrons plus tard aux noms en *u*), le principe que nous avons constaté en analysant le génitif d'un nom

en *a*, savoir, que la voyelle finale du thème reste sans altération devant la désinence *nãm*.

Quant au sens du terme *fravachi*, on sait que par *Ferouer* les Parses entendent le type divin de chacun des êtres doués d'intelligence, son *idée* dans la pensée d'Ormuzd, le génie supérieur qui l'inspire et veille sur lui. Ce sens est établi tout à la fois par la tradition et par les textes. Aussi de tous les mots zends que Nériosengh, il y a trois cents ans, avait à traduire en sanscrit, il n'en est peut-être aucun qu'il dût plus religieusement conserver, parce que ce mot désigne un être que les Parses invoquent sans penser au sens propre du nom qu'ils lui donnent, et ensuite parce que la mythologie indienne ne lui offrait aucun personnage correspondant qu'il pût mettre à sa place. Loin de là, *fravachi* ne se trouve pas une seule fois dans la glose de Nériosengh, il y est toujours remplacé par le mot वृद्धि *vrĭddhi* (prospérité, succès). La phrase de notre texte est une des nombreuses preuves de ce que nous avançons. En faut-il conclure que, pour Nériosengh, le mot *fravachi* ne comprenait pas toutes les idées qu'il réveille ordinairement dans l'esprit d'un Parse? Je ne le pense pas, et il ne me semble pas impossible de rendre raison du choix qu'il a fait du mot *vrĭddhi*, au lieu de transcrire simplement *fravachi*, suivant sa méthode ordinaire. Rien n'empêche d'admettre qu'il ait donné au sanscrit *vrĭddhi* une signification spéciale, qui devait approcher beaucoup de celle du terme zend.

Cette supposition deviendra presque une certitude, si l'on recherche quelle valeur peut avoir *fravachi*. Ce mot est formé, selon moi, de *fra*, préfixe indiquant l'élévation, la supériorité, et du substantif *vachi*, du radical *vach*, qui sans doute a du rapport avec la racine germanique *wachsen* (goth. *vahsja*), *croître, augmenter*. Cette racine se trouve en zend écrite tantôt *vakhs* (*vakhch*), tantôt *vach*, ou *vas* par suite d'un adoucissement de prononciation qui fait disparaître la gutturale pour ne laisser subsister que la sifflante. Nous la rencontrerons plus tard, soit dans des composés, soit isolément et em-

ployée comme verbe. Il me suffit pour le moment de constater l'existence de ce radical *vakhch* ou *vach*, avec le sens de *croître*, et d'y rattacher le substantif *fravachi* (Ferouer). Or, si Nériosengh a, de lui-même ou à l'exemple des Parses ses devanciers, interprété ce mot d'après une analyse conforme à celle que nous venons de donner, on s'étonnera moins qu'il n'ait trouvé d'équivalent à *fravachi* que dans le sanscrit *vrĭddhi*. Mais nous devons toujours supposer qu'il attachait à ce mot une valeur un peu différente de celle que lui assigne le sanscrit classique, et qu'ainsi *vrĭddhi* devait comprendre les idées de supériorité, de gloire, dans le sens religieux, de manière qu'un terme dont la valeur propre est *succès*, pût désigner le type idéal de chaque être, ou, dans la mythologie des Parses, cette classe de génies bienfaisants qui dispensent le bonheur aux hommes vertueux, dont ils sont eux-mêmes la glorieuse apothéose. Remarquons d'ailleurs qu'il faut qu'un sens analogue se soit attaché à la réunion des éléments *fra* et *vakhs*, et qu'il est nécessaire d'étendre un peu leur signification propre pour trouver dans les mots « croître en avant » une expression aussi relevée que celle de *Ferouer*. Il semble même que les anciens monuments de l'art persan, et en particulier ceux de Persépolis, nous offrent l'image sensible de cette idée et la justification de notre analyse, dans la figure même du Ferouer qui se tient toujours au-dessus de celle du roi, s'élève et *croît* (*vakhs*) pour ainsi dire au-dessus de lui, et le représente dans la région supérieure (*fra*), tel qu'il existe dans la région inférieure.

Le mot suivant, *ghĕnãnãmtcha*, est lu diversement dans les quatre manuscrits du Yaçna. Le nº 6 a [illegible], leçon très-fautive, mais dont l'incorrection n'appartient peut-être pas tout entière à l'ancien copiste, car une main moderne a évidemment surchargé ce mot. Le nº 2 F lit [illegible] et le nº 3 S [illegible]. La comparaison des autres passages où se rencontre ce substantif, m'autorise à penser que sa véritable orthographe est *ghĕnânãm* (en détachant

la particule enclitique *tcha*). Le mot *ghĕnânãm* est écrit sans *ĕ*, *ghnânãm*, par le n° 2, sans doute à cause du peu de valeur de la voyelle *ĕ*. Il ne me paraît pas facile de retrouver en sanscrit, sinon la forme, au moins le sens de ce mot. Pour la forme, le zend *ghĕnânãm*, dont le thème absolu est *ghĕnâ* (ou *ghĕna*), peut répondre ou à घन *ghana*, « solide, » et aussi « heureux, » ou à घ्न *ghna* (qui tue). Dans la première supposition, la voyelle zende ξ *ĕ* est le substitut de l'*a* bref dévanâgari; dans la seconde, c'est un simple *scheva* introduit entre *gh* et *n* pour faciliter la prononciation de ce groupe qui, au commencement d'un mot, ne se laisse pas aisément articuler. L'orthographe *ghĕnâ* présuppose donc *ghnâ*, que nous trouvons d'ailleurs ici même dans d'autres manuscrits, et dont *ghĕnâ* n'est sans doute qu'une forme adoucie, et conséquemment moderne.

Mais je ne vois pas bien quel rapport peut exister entre l'idée de *femme* qu'Anquetil et Nériosengh trouvent dans le zend *ghĕnâ*, et celles qu'expriment les deux mots sanscrits que nous venons de citer, et qui tous deux dérivent du radical *han* (frapper). Peut-être faut-il recourir à la racine sanscrite घण् *ghaṇ* (briller); ce qu'il y a de certain, c'est que nous voyons en persan le mot زن (femme), dans lequel le ز est exactement le substitut zend du *h* dévanâgari. On doit remarquer encore que le slave *jena*, et peut-être aussi le grec γυνὴ doivent être identiques au zend *ghĕnâ*. Le sens de ce mot ne peut d'ailleurs être douteux, il doit se traduire : « et des « femmes. » C'est un génitif pluriel dont la formation est remarquable, en ce que nous y trouvons la trace de la voyelle longue *â*, qui distingue le thème des substantifs féminins en *a*. Ainsi, de *ghĕnâ*, forme absolue régulière, qui au nominatif s'abrége souvent en *a* (*ghĕna*), on a au génitif pluriel *ghĕnânãm*, exactement comme en sanscrit dans les mots correspondants. Cette formation est d'autant plus digne d'attention que la règle générale des génitifs pluriels des noms en *a* (que cette voyelle soit brève ou longue), est que l'*a* final du thème doit être bref. Mais je soupçonne qu'il n'en est

ainsi que dans les substantifs polysyllabiques, et que les monosyllabes au contraire, qui en zend conservent en général plus entiers tous leurs éléments, parce qu'ils ont moins à perdre, échappent à cette règle. Autrement, si *ghĕnâ* était dissyllabique comme *hizvâ*, ou trissyllabique comme *nâirikâ*, on ne comprendrait pas pourquoi ce mot *ghĕnâ* ferait son génitif d'après un autre principe que les substantifs précités [155]. Je tire de ce fait la conséquence que *ghĕnâ* est primitivement un monosyllabe, que la voyelle *ĕ* n'y est qu'un *scheva*, et que ce mot représente plutôt *ghna* que *ghana*.

Le substantif que nous venons d'analyser ne doit pas se traduire, comme le veut Anquetil, par « qui sont femelles; » et quoique *fravachinãm* soit du féminin, on ne doit pas faire rapporter *ghĕnânãm* à ce mot, parce que ce dernier terme est suivi de *tcha*, qui nous annonce un objet nouveau d'invocation. Tout au plus pourrait-on dire, en subordonnant *ghĕnânãmtcha* à *fravachinãm*, « les Ferouers « des hommes purs et des femmes. » Mais nous verrons au second chapitre du Yaçna ce même paragraphe, dont tous les mots sont à un autre cas, et nous reconnaîtrons que le mot *ghĕnâ* ne peut être considéré comme subordonné à *fravachinãm*, mais qu'il l'est aux verbes qui dominent tout le paragraphe.

A *ghĕnânãm* se rapporte *vîrô vãthwanãm*, que le n° 6 S lit en deux mots comme notre Vendidad-sadé. Le n° 2 F et le n° 3 S réunissent *vîrô* à *vãthwanãm*, à moins que le point qui doit séparer ces deux mots ne soit confondu avec le trait inférieur de la voyelle ⅉ *ô*, ce qu'il est permis de conjecturer d'après le n° 3 S. C'est un adjectif composé de *vîrô* (forme absolue *vîra*) et de *vãthwa*, qui a la désinence d'un génitif pluriel, lequel doit être féminin, quoique l'*â* long ne soit pas conservé devant le *n* intercalé. Anquetil traduit la réunion de ces deux mots par « assemblée (toujours) vivante, » en donnant à *vîrô* le sens général d'*être animé*, qu'il lui attribue

[155] On trouve cependant aussi *ghĕnanãm* avec *a* bref, comme *nâirikanãm;* mais d'autres manuscrits ont, dans les mêmes passages, *ghĕnânãm*.

dans un précédent paragraphe. Nériosengh, assignant à *vîrô* la signification que nous avons indiquée plus haut, traduit : « assem-« blée d'hommes. » Le premier de ces deux mots, *vîrô*, ne peut faire difficulté, nous l'avons ci-dessus comparé au sanscrit *vîra*. Le second, *vãthwanãm*, dont la forme absolue est *vãthwa*, a, selon Anquetil et Nériosengh, le sens d'*assemblée*. C'est une interprétation qui repose à peu près uniquement sur le témoignage des Parses, car je ne trouve pas que l'analyse étymologique la confirme d'une manière complétement satisfaisante.

Nous reconnaissons dans ce mot un suffixe *thwa*, pour le sanscrit *tva*, et *vã* qui doit représenter sans doute le radical zend et sanscrit *van*. Nous avons en effet déjà remarqué que la syllabe *an*, tombant sur *th*, se contracte d'ordinaire en 𐬄 *ã*, par exemple dans *mãthra* pour *man-thra*. Mais l'emploi du suffixe *thwa* fait ici difficulté; car *thwa* est, sans doute comme le sanscrit *tva*, un suffixe *taddhita* qui, comme tel, ne peut se joindre à un radical pur : il faut que le mot qui reçoit ce suffixe appartienne déjà à une catégorie grammaticale quelconque. Devrons-nous admettre que, contre l'usage du sanscrit, le suffixe *thwa* (ordinairement *taddhita*) existe aussi en zend dans la classe des suffixes *krĭt*, ou bien que *thwa* est une altération de *thra*, altération qui sera passée de la prononciation dans l'orthographe? Quoique ce changement de *r* en *w* dans *thwa* pour *thra* puisse au premier coup d'œil paraître surprenant, il ne m'en semble pas moins admissible en zend; car on ne trouve pas seulement *vã* avec le suffixe *thwa*, mais on a aussi 𐬨𐬄𐬚𐬡𐬀 *mãthwa*, qui ne peut pas prendre d'autre sens que celui de *parole*, et qui se trouve ainsi identique à *mãthra*. Quelque explication que l'on adopte pour *mãthwa*, il faudra l'étendre à *vãthwa*. L'existence du premier de ces deux mots justifie déjà, si elle ne l'explique pas complétement, celle du second.

En admettant que nous soyons en droit de rattacher le mot *vãthwa* au radical *van* (protéger, garder), nous devrions traduire ce

substantif par *garde*, comme on traduit *mãthwa* par *parole*. Le sens de *garde*, *protection*, me paraît antérieur à celui d'*assemblée*; ou du moins, comme je n'ai pas le moyen de vérifier cette dernière acception, je m'arrête à celle que fournit le radical *van*, et il me semble que de l'idée de *garde* on a pu passer à celle de *gardiens* où d'assemblée, de réunion destinée à garder et à protéger. L'adjectif *virô vãthwanãm* peut donc signifier « qui ont une garde d'hommes, » plutôt que « qui ont une réunion d'hommes, » comme le pense Nériosengh. Mais que faut-il précisément entendre par ces femmes « qui « ont une garde d'hommes? » Anquetil, en faisant rapporter l'idée de femmes aux Ferouers, qui sont en réalité des génies femelles, échappe à cette difficulté. Cependant nous avons vu que *ghĕnânãmtcha* est séparé de *fravachinãm* par cette même particule *tcha* qui l'accompagne. Au reste, il est possible qu'il ne faille pas attacher une grande importance à cette épithète, et qu'elle n'ait d'autre but que d'indiquer le rapport des femmes avec les hommes. Dans cette hypothèse, l'adjectif *virô vãthwanãm* signifierait « qui ont les « hommes pour protection, » ou « que protégent les hommes. » On pourrait sans doute encore, en étendant un peu l'acception de ce mot, traduire : « les femmes qui sont comme une garde d'hommes. » Mais la première explication me paraît plus vraisemblable parce qu'elle est plus simple. Il est probable d'ailleurs, quelque sens qu'on adopte, que les femmes invoquées ici sont celles dont le souvenir est consacré par leur vertu et par leur sainteté.

Le mot suivant, *yâiryayâo çtchâ*, est séparé à tort en deux parties par le Vendidad-sadé; les autres manuscrits lisent diversement ce mot : le nº 6 S, [illegible]; le nº 2 F, [illegible]; et le nº 3 S, [illegible]. La leçon du Vendidad-sadé, sauf la séparation de la syllabe *çtchâ*, me paraît préférable à toutes celles que nous venons de citer, car *ayâoçtcha* est la désinence du génitif d'un thème en *â* (féminin), désinence dans laquelle la sifflante finale primitive reparaît devant *tcha*, quoiqu'elle ait été déjà fondue en *âo* avec l'*â* qui

la précède. Nous devons donc supposer au génitif *yâiryayâo* le thème *yâirya*, dans lequel la voyelle *i* est attirée par l'épenthèse qu'exerce la semi-voyelle *y*. Ce thème est exactement celui auquel nous avons été conduits plus haut par l'analyse de *yâiryanãm;* et, comme ci-dessus, Anquetil le traduit par le mot parsi *Gâhanbar* [154]. Il n'en est pas de même dans la glose de Nériosengh, car ici et dans les autres passages où *yâirya* se montre au singulier, le traducteur indien remplace ce mot par *sam̃vatsara* (année), tandis qu'il réserve le titre de *Gâhanbar* pour les cas où *yâirya* est au pluriel. J'ignore jusqu'à quel point cette distinction est fondée; mais ce que l'étymologie me paraît établir, c'est que *yâirya* est un mot à forme d'adjectif dérivé de *yârĕ* (année), et signifiant primitivement « annuel, relatif à l'année, » quelles que soient les interprétations diverses auxquelles son changement de nombre et de genre a pu donner lieu.

Le mot suivant, que tous les manuscrits lisent ici de la même manière, *husitôis,* n'est pas traduit très-clairement par Anquetil, qui le confond avec le précédent, comme il suit : « qui veillent bien « sur les Gâhanbars. » Nériosengh ne l'entend pas partout d'une manière uniforme, car il le considère ici comme un adjectif signifiant « bien vivants; » ou, en admettant que l'on puisse lire सुजीवन्तीं, ainsi que nous l'avons proposé dans nos variantes, il en fait un substantif qui signifie vraisemblablement « la bonne vie. » Dans un passage du second chapitre du Yaçna semblable à celui qui nous occupe, Nériosengh le rend par un substantif abstrait dont le sens est « l'état de celui qui a une bonne demeure. » Le seul moyen de sortir du vague de ces interprétations incohérentes, c'est de rechercher quels sont les éléments constitutifs de ce mot. Nous y reconnaissons d'abord le préfixe *hu,* que Nériosengh reproduit exactement chaque fois que se représente le zend *husiti* avec ses diverses formes; ce suffixe retranché, il reste *sitôis,* génitif de *siti.* Quoique

[154] Voyez ci-dessus, *Invocation*, pag. 36.

les manuscrits donnent généralement ce mot avec un 𐬯 *s* dental, je pense que l'orthographe primitive doit avoir un 𐬱 *ch,* comme on le voit par un passage du Yaçna, conservé par le plus ancien de nos manuscrits[135]. D'une part, en effet, le *s* dental du mot *husiti* est dans les conditions nécessaires pour devenir *ch;* et d'autre part, je crois qu'on peut identifier 𐬱𐬌𐬙𐬌 *chiti* avec le sanscrit क्षिति *kchiti* (terre et demeure). Déjà nous avons plus d'une fois constaté en zend la substitution d'un *ch* au sanscrit *kch* par le retranchement de la gutturale; ici le fait me semble d'autant moins douteux que Nériosengh traduit quelquefois le mot qui nous occupe par « la bonne habitation. » Nous pourrons donc admettre que les Parses ont attribué à ce terme zend le sens d'*habitation* (ou de *terre*), et que ce sens est confirmé par l'analyse étymologique qui nous donne le radical 𐬱𐬌 pour क्षि, et le suffixe *ti*.

Mais il faut avouer que cette explication nous avance peu quant au sens définitif de ces deux mots, *yâiryayâoçtcha huchitôis*. Que faut-il entendre par « annui boni domicilii? » La question que nous nous adressons ici, nous la reproduirons dans d'autres passages où se rencontre ce substantif, notamment dans ceux où il est joint au nom de Bahman, comme aussi dans un texte où le même radical 𐬱𐬌 est employé en qualité de verbe, et où Nériosengh continue à le traduire par *habiter*[136].

La première question qui se présente est celle de savoir si *yâirya* doit être pris ici dans un sens d'extension, c'est-à-dire comme substantif signifiant *Gâhanbar,* ou s'il faut en faire un adjectif, comme l'indique la forme grammaticale. Dans le premier cas, *huchitôis* sera

[135] Ms. Anq. n° 6 S, pag. 252; dans ce passage, le mot *chiti* se trouve trois fois et en composition avec les mots *hu*, *râmô* et *darĕghô*.

[136] Le radical sanscrit *kchi* s'écrit en zend *ski* lorsqu'il est verbe et qu'il n'est précédé d'aucun préfixe qui se joigne immédiatement à lui. Ce changement du *kch* en *sk* par le déplacement de la sifflante, se retrouve encore dans quelques autres mots zends, quoique, à vrai dire, il ne soit pas très-commun.

un adjectif possessif, et l'on traduira littéralement, « le Gâhanbar, « qui a de bonnes habitations. » Mais cette traduction est fort obscure, et rien dans la suite de notre passage ne paraît de nature à l'éclaircir. Les Gâhanbars, ou les six fêtes destinées à commémorer les six époques de la création, seront tout à l'heure invoqués successivement chacun par leur nom; et il est permis dès lors de se demander pourquoi il est ici question du Gâhanbar, au singulier. On ne peut s'expliquer cette invocation spéciale, qu'en supposant que le texte a voulu désigner ici le Gâhanbar dans lequel on se trouve. Quant à l'adjectif « qui a de bonnes habitations, » il me paraît tout à fait inintelligible, si l'on n'en étend pas le sens de cette manière : « favorable aux maisons. » Mais, je le répète, cette traduction n'est pas fort satisfaisante; et si tel est bien le sens du texte, il faut supposer qu'il cache une allusion à quelque particularité relative aux Gâhanbars, qui m'est jusqu'à présent inconnue. Dans le second cas, c'est-à-dire, si *yâirya* doit être pris comme un adjectif, le mot 𐬵𐬎𐬱𐬌𐬙𐬌𐬱 signifiera « une bonne habitation; » mais les mots « une bonne habitation annuelle » n'offrent pas à l'esprit un sens intelligible, et quelque vague que soit la première interprétation, elle me paraît encore préférable à cette dernière. La difficulté réside probablement dans le sens qu'il faut attacher à 𐬵𐬎𐬱𐬌𐬙𐬌𐬱, « bonne demeure, » ou « bonne terre, » qu'on le prenne comme un substantif ou comme un adjectif. Les moyens de comparaison dont je puis disposer jusqu'à ce moment, me laissent hors d'état de préciser davantage le sens de ce passage difficile.

Les mots suivants ont tous été rattachés par Anquetil au nom de Behram; mais nous allons voir que Nériosengh en comprend autrement les rapports, et que son opinion se trouvera justifiée par l'analyse du texte. Il faut remarquer d'abord que le premier mot, *amahêtcha,* est joint à la copule enclitique *tcha,* laquelle nous indique la présence d'un objet nouveau d'invocation; il en faut dire autant de *vĕrĕthraghnahêtcha* et de *vanaiñtyâoçtcha.* La particule

tcha réunit donc sous un même verbe trois objets différents d'invocation; et c'est d'après la présence ou l'absence de cette particule que nous devrons diviser ou réunir les mots qui composent la fin de notre paragraphe. Le mot que nous venons de citer tout à l'heure est lu dans le n° 3 S comme dans notre Vendidad-sadé; le n° 2 F écrit par erreur [Avestan script], et le n° 6 S, pag. 4, [Avestan script], avec une aspiration initiale qui ne se trouve pas dans les autres manuscrits, peut-être parce que le temps l'a effacée de la prononciation, et par suite de l'orthographe du mot. Anquetil le traduit par *grand*, Nériosengh par *persévérant, actif*. Je ne connais en sanscrit d'autre mot identique à *ama* (thème de *amahê*), que celui qui signifie « qui n'est pas mûr, » et la racine *am* n'a pas de signification qui nous conduise à celle d'*actif* : nous ne devons donc l'adopter que d'après l'autorité de Nériosengh, en attendant que quelque rapprochement nouveau nous fournisse les moyens de la confirmer ou de la rectifier. Mais il faudra, ce me semble, nous éloigner de l'opinion de Nériosengh, en ce sens que *ama* doit plutôt être considéré ici comme un substantif, ou au moins comme un adjectif employé substantivement, que comme un véritable adjectif. Je remarquerai d'abord que l'on rencontre dans les textes (et cela beaucoup plus souvent que *ama* lui-même) un dérivé adjectif de ce mot, *amavaṭ*, que Nériosengh traduit également par *actif*, c'est-à-dire « doué d'activité. » On doit déjà conclure de là que le primitif *ama* peut être pris comme un substantif signifiant « activité, effort. » Nous verrons ensuite, au neuvième chapitre du Yaçna, le mot *ama* employé comme substantif neutre avec le sens d'*énergie*. Aussi, sans nier que *ama* soit étymologiquement un adjectif, nous pourrons, si la comparaison des autres mots de la phrase nous y conduit, en faire ici un substantif avec la signification d'*énergie* ou d'*activité*.

Après *amahêtcha*, vient *hutâçtahê*, que les n°s 2 F et 6 S écrivent avec un [Avestan script] *s*, [Avestan script]. Anquetil le traduit par *vif*, Nériosengh par « bien fait, bien composé, » littéralement, *apte compactus*. Cette

interprétation est vraisemblablement préférable à celle d'Anquetil; car, après le retranchement du préfixe *hu* (bien), il reste *tâçtahê*, dont le thème *tâçta* peut passer pour le participe parfait passif du radical *tach*, que nous avons déjà rencontré avec le sens de *componere, ordinare*, et dont un dérivé, *tachan*, signifie *corps*. La seule particularité que je ne comprenne pas, c'est l'allongement de la voyelle dans *tâçta*, si ce mot dérive du radical *tas*. Il est vrai que nous verrons plus bas, dans un passage analogue du second chapitre du Yaçna, ce même mot écrit uniformément par tous les manuscrits avec un *a* bref, ce qui nous donne *taçta* identique au sanscrit *tachṭa*, comme 𐬙𐬀𐬱 *tach* l'est à तक्ष् *takch*. C'est peut-être cette dernière orthographe qu'il faudrait adopter; cependant je n'oserais proposer cette correction qu'avec réserve, parce que l'orthographe *tâçta* est beaucoup plus fréquente que celle de *taçta*.

Les manuscrits lisent très-régulièrement le mot qui vient ensuite, et que le Vendidad-sadé écrit *hurôdhahi*. La véritable orthographe est 𐬵𐬎𐬭𐬀𐬊𐬜𐬀𐬵𐬉 *huraodhahê*, que donnent de concert les trois Yaçnas. Anquetil traduit ce mot par *très-pur*, Nériosengh par « qui « s'est heureusement élevé. » Cette interprétation est encore préférable à celle d'Anquetil; car *huraodha*, thème de *huraodhahê*, est composé de *hu* (bien) et de *raodha*, qui n'est pas, il est vrai, un participe, mais qu'on doit regarder comme un substantif dérivé du radical *rudh* (croître) au moyen du suffixe *a*, qui exige le *guṇa* de la voyelle de la racine. Ce substantif doit répondre au sanscrit *rôha* (ascension), comme le zend *rudh* répond à *ruh*, et il doit avoir la signification de « croissance, élévation, » d'où l'adjectif *huraodha*, « qui a une bonne croissance, » ou, comme l'entend Nériosengh, « qui s'est heureusement élevé. »

Après l'analyse des trois mots dont nous formerons un article distinct de celui qui se rapporte à Behram, il reste à déterminer quel être désigne le texte par ces épithètes : « celui qui est actif, « bien constitué, dont la croissance est heureuse. » Mais la glose

de Nériosengh ne nous fournit à ce sujet aucune indication; Anquetil n'en peut donner davantage, puisqu'il fait, des mots que nous venons d'analyser, des épithètes de Behram. Nous verrons dans d'autres chapitres du Yaçna que, de ces épithètes, la dernière est attribuée à Hom et à Sérosch. L'un de ces deux génies est-il ici invoqué? Si cela est ainsi, auquel des deux s'adresse l'invocation? C'est un point que je suis hors d'état de déterminer d'une manière positive. J'aime mieux supposer même que ce texte ne s'adresse à aucun des deux Izeds que je viens de citer, et je le regarde comme consacré à l'invocation de l'énergie ou de l'activité, comme le suivant l'est à celle de la victoire. Ainsi que j'ai tout à l'heure proposé de le faire, *ąmahê* (ce qui est énergique ou actif), employé substantivement, signifiera *l'énergie*. Les autres adjectifs, *hutâçtahê, huraodhahê,* devront se rapporter à l'énergie. Il faudra sans doute les prendre au propre, et traduire *hutâçta* par « bien « constitué, » et *huraodha* par « qui a une taille élevée ; » en un mot, le paragraphe qui nous occupe pourra signifier « l'énergie avec une « bonne constitution, avec une taille élevée. » Ce sont là les attributs du guerrier, et l'indication en est, à ce qu'il me semble, placée convenablement auprès du texte consacré à la victoire.

Le nom de la victoire est bien lu dans les n°s 2 F et 3 S, [illegible] ; le Vendidad-sadé oublie par erreur l'*a* de *ghnahê,* et le n° 6 S emploie le [illegible] au lieu du [illegible]; au reste, ce mot est assez confusément tracé dans le manuscrit, parce qu'il a été surchargé par une main moderne. Anquetil remplace à peu près uniformément le zend *vĕrĕthraghna* par le nom de *Behram,* qui en est le représentant parsi [157]; Nériosengh, au contraire, se

[157] L'altération qu'a subie le mot *vĕrĕthraghna* pour devenir *Behram,* serait difficile à comprendre, si l'on ne connaissait pas les formes intermédiaires que M. de Sacy a rassemblées dans ses *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse,* pag. 183, comme *Varahran, Vararanès, Varanès, Ouaranès, Bararanès, Gororanes,* etc. M. Pott (*Etym. Forsch.* pag. LXV) a très-bien fait voir que cette altération du zend *vĕrĕthra-*

sert presque toujours de *vidjaya* (victoire), ce qui est le sens véritable du mot zend. Je n'en conclurai pas cependant que c'est un substantif; je le regarde plutôt comme un adjectif employé substantivement, car le zend *vĕrĕthraghna,* dont la déclinaison suit le thème des noms en *a,* signifie, à proprement parler, « celui qui « tue l'ennemi, » et au neutre, « ce qui tue l'ennemi, » ou « la vic-« toire. » Ce mot est composé de *vĕrĕthra* (ennemi), en sanscrit *vrĭtra,* et de *ghna,* contraction du radical *han* (tuer). Nous trouvons ce radical sous sa forme véritablement zende, *zan* ou *djan,* dans l'adjectif *vĕrĕthrâdjan;* la contraction que subit la racine pour devenir en zend même *ghna,* n'en est que plus remarquable, en ce qu'elle ne peut partir des formes *djan* et *zan,* et qu'elle vient directement, comme en sanscrit, d'un radical dont la première consonne est l'aspirée *h.* Le monosyllabe *ghna* (dans *vĕrĕthraghna*), qui se tire directement de *han,* remonte donc à l'état le plus ancien de la langue zende, car il est antérieur aux modifications qu'a subies cette racine pour devenir *djan* et *zan.*

L'épithète qui caractérise la victoire est *ahuradhâtahê,* que le n° 3 S lit comme le Vendidad-sadé; le n° 2 F préfère le *d* non aspiré, [illegible], et le n° 6 S suit cette orthographe, avec cette seule différence, qu'il sépare par un point les deux parties de ce mot composé. Il signifie « donné d'Ahura, » et se rapporte à la victoire.

Les deux derniers mots de notre paragraphe forment encore un article distinct, annoncé par la particule *tcha,* qui suit le mot *vanaiñtyâoç,* que le Vendidad-sadé lit seul correctement. Le n° 6 S et le n° 3 S, pag. 5, ont [illegible], et le n° 2 F [illegible] [illegible]. Cette dernière orthographe est en particulier très-fautive, en ce que la voyelle *i* qui précède le *ñ* n'a rien qui l'explique, et qu'ainsi elle doit nécessairement disparaître, comme on le voit dans

ghna était fort ancienne en Perse, puisqu'elle se trouve déjà donnée par Hérodote dans les noms propres Φαρενδάτης et Φερενδάτης, mots dont le sens est « donné de Behram. »

l'orthographe *vanañtayâoçtha*. Mais cette leçon même me paraît inférieure à celle du Vendidad-sadé, parce que les deux syllabes finales *ayâoç*, qui reviennent au sanscrit *ayâs*, ne peuvent être que le génitif d'un thème en *a*, tandis que la comparaison de quelques autres formes de ce mot, et notamment de *vanaiñtîm*, annonce nécessairement un thème en *i* (*î*). Cela posé, la désinence propre au génitif de ces thèmes est *âo* (sanscr. *âs*), désinence devant laquelle l'*î* final se change en la semi-voyelle *y*. De *vanaiñtî* nous devons donc avoir *vanaiñtyâo*, l'*y* attirant la voyelle *i* devant *ñ*, et la sifflante caractéristique de cette désinence reparaissant devant *tcha*, quoiqu'elle ait été déjà changée en *âo* par suite de sa fusion avec *â*.

Quant à la signification de ce thème *vanaiñtî*, qui nous conduit à un masculin *vanañt* et *vanaṭ*, lequel existe en effet en zend, il n'est pas difficile de justifier celle de *vigilant* que propose Anquetil, car elle ne s'éloigne pas de la signification de *secourir, protéger,* qui appartient au radical sanscrit वन् *van*, et qui convient à un grand nombre de passages zends où se rencontre ce radical, notamment au mot *vãthwa* expliqué tout à l'heure. Nériosengh, ici comme dans deux autres textes du Yaçna, traduit *vanaiñtî* par un mot qui n'est pas sanscrit, ou du moins qui ne se trouve pas dans le lexique de Wilson : c'est *ṭâlanâ* (à l'accusatif *ṭâlanâm̃*), terme vraisemblablement emprunté à l'un des dialectes de l'ouest de l'Inde, comme le guzarati ou le mahratte, mais dont j'ignore, quant à présent, la signification précise. On pourrait sans doute regarder ce mot comme un dérivé du radical टल् *ṭal* (être troublé); je ne vois pas cependant comment ce sens pourrait s'accorder avec la signification bien déterminée de notre mot zend.

Le mot suivant, *uparatâtô*, est rendu dans Anquetil par : « qui « parcourt (tout ce qui existe). » Nériosengh me paraît être plus près du sens, quoique, comme je l'ai déjà fait remarquer dans la note relative à sa glose [158], son texte soit grammaticalement insoutenable.

[158] Voyez ci-dessus, même paragraphe, note 131.

Mais le mot *uparipravrĭtti*, ou bien *uparipravrĭtta*, n'en est pas moins une traduction plus exacte de *uparatâtô*, génitif d'un thème *uparatâṭ*, dans lequel *upara* paraît répondre au sanscrit *upari*, et où *tâṭ*, suffixe qui nous est déjà connu, représente le sanscrit *pravrĭtta*, « occupé, qui agit. » Il n'est pas facile toutefois de saisir le sens que Nériosengh attachait au mot *uparatâtô*; et, en supposant que la traduction sanscrite qu'il donne de ce terme signifie « qui agit au-dessus, » on peut admettre que chacun des éléments composants de *uparatatô* est à peu près représenté, mais on ne peut affirmer que le sens total qui en résulte le soit également. Nous remarquerons d'abord que la réunion du suffixe *tâṭ* avec *upara* pourrait paraître anomale, si l'on considérait *upara* comme une préposition; c'est au contraire un adjectif qui signifie *supérieur, placé au-dessus*, comme *añtara* signifie *intérieur*, et *fratara* (πρότερος) *antérieur*. Cet adjectif me paraît formé de la préposition *upar*, qui existe dans l'ancien allemand *upar*, dans le gothique *ufar*, en un mot dans les diverses formes que donnent aux prépositions ὑπέρ et *super* les divers idiomes et dialectes de la famille indo-européenne[159]. Il me semble que nous avons dans le sanscrit उपरि *upari* un locatif de cette ancienne préposition, laquelle, avec le suffixe *a*, forme l'adjectif *upara*, à peu près comme du latin *super* on a l'adjectif *super-us* et le comparatif *super-ior*.

Si maintenant on ajoute le suffixe *tâṭ* à cet adjectif zend *upara* (su-

[159] Voyez, sur les diverses formes de cette préposition dans les dialectes germaniques, les belles recherches de J. Grimm (*Deutsch. Gramm.* tom. III, pag. 259). La préposition *upar* est considérée par ce grand philologue comme dérivée de *up* (goth. *uf*), comme *super* l'est de *sub*, etc. On peut dire que dans le *upar* zend et dans son locatif, le sanscrit *upari*, *ar* est la formative qui n'est, selon toute apparence, qu'un reste du suffixe *tar* indiquant la comparaison. Le primitif *up* signifie *sur* d'une manière plus absolue en quelque sorte, et le dérivé *upar* (au-dessus) a au contraire quelque chose de plus relatif. Mais pourquoi parmi les prépositions, les unes prennent-elles le suffixe *tar*, et les autres seulement *ar* comme *upar*, et *apar* (déduit de *apara*)? C'est un point que je ne saurais décider. Voyez aussi Pott (*Etym. Forsch.* p. 109).

périeur), que nous rencontrerons plus tard employé par les textes dans trois cas différents au moins (le nomin., l'acc. et l'abl.), et que ce suffixe signifie en cet endroit : « qui fait, qui agit, » comme le suppose Nériosengh, il faudra traduire *uparatâṭ* par « qui rend supé-« rieur. » Je doute cependant qu'il en soit ainsi, et j'aime mieux attribuer au suffixe *tâṭ* les diverses acceptions du sanscrit *tâti*. Or, en lui assignant la dernière, celle que l'axiome de Pâṇini, cité ci-dessus[140], exprime par le terme grammatical भावे, *uparatâṭ* devra être le substantif abstrait dérivé de l'adjectif *upara*, et il devra se traduire par *supériorité*. Dans cette hypothèse, *vanaiñtyâo* sera l'adjectif, et, réuni au mot que nous venons d'analyser, il donnera ce sens : « la supériorité « protectrice. » On pourrait objecter que, par sa forme même, *uparatâtô* peut aussi bien être un adjectif qu'un substantif, et qu'il n'y a pas de raison suffisante pour lui attribuer ici le second de ces deux rôles. Mais nous verrons plus tard, dans le Vispered, un passage où il est à peu près impossible de donner à *uparatâtô* une autre valeur que celle d'un substantif; et l'analogie de ce passage avec celui qui nous occupe me paraît assez grande pour justifier mon opinion[141].

Après l'analyse que nous avons donnée de notre paragraphe, nous en proposerons la traduction suivante; on a vu quels motifs nous pouvions avoir encore de conserver des doutes sur la parfaite exactitude de deux ou trois mots.

« J'invoque, je célèbre les Ferouers des saints et les femmes qui « ont les hommes pour protecteurs; et le Gâhanbar favorable aux « maisons; et l'énergie avec une bonne constitution, avec une taille « élevée; et la victoire (Behram) donnée par Ahura, et la supério-« rité protectrice. »

[140] Voyez ci-dessus, § II, note 43.

[141] *Vendidad-sadé*, pag. 91; ms. Anq. nº 3 F, pag. 33; nº 5 S, pag. 593; nº 5 F, p. 166. Ce mot, que nous regardons comme un substantif, est précédé, dans le passage du Vispered, de *paourvatâtô* (l'antériorité).

XIX.

𐬥𐬌𐬎𐬀𐬉𐬜𐬀𐬫𐬉𐬨𐬌. 𐬵𐬀𐬣𐬐𐬁𐬭𐬀𐬫𐬉𐬨𐬌. 𐬨𐬁𐬵𐬫𐬀𐬉𐬌𐬠𐬫𐬋 𐬀𐬱𐬀𐬊𐬥𐬀𐬉𐬌𐬠𐬫𐬋. 𐬀𐬱𐬀𐬵𐬈 𐬭𐬀𐬙𐬎𐬠𐬫𐬋. 𐬀𐬣𐬙𐬀𐬭𐬈𐬨𐬁𐬊𐬢𐬵𐬁𐬌 𐬀𐬱𐬀𐬊𐬥𐬉 𐬀𐬱𐬀𐬵𐬈

𐬭𐬀𐬙𐬀𐬎𐬉. 𐬞𐬈𐬭𐬈𐬥𐬋𐬨𐬁𐬊𐬢𐬵𐬁𐬌. 𐬀𐬱𐬀𐬊𐬥𐬉. 𐬀𐬱𐬀𐬵𐬈. 𐬭𐬀𐬙𐬀𐬎𐬉.

(Lignes 17 *b* — 19 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि मासान् पुण्यगुरून् अन्तराचन्द्रं पुण्यात्मकं पुण्यगुरुं। पञ्चकस्य यः आद्यस्य उत्तमस्यं॥ [प्रथमं पृथिवीतत्त्वं उत्तमं] [पृथिव्यादीनि तत्त्वानि]॥ [142]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 9.)

[142] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux manuscrits donnent toujours avec un anusvâra *nimaṁtra*. Le n° 2 double le *ṇ* sous *r;* le n° 3 écrit *saṁpurṇayâmi*. Le même ms. oublie le virâma de *mâsân*. Tous deux ont *ru* au lieu de *rû* dans *gurûn*. Les deux mss. ont *aṁtarâ*. Le n° 2 donne *tchaṁdra*, peut-être même *tchaṁdraṁ;* mais l'existence de l'anusvâra peut paraître douteuse, parce qu'il se perd dans une tache d'encre. Le n° 3 a *tchadra* et *gurvi*, ce qui est une faute évidente. Les mots que nous avons placés entre crochets se trouvent, les premiers à la marge latérale, les seconds à la marge supérieure du n° 2; seulement, nous lisons *prĭthivî* au lieu de *prathivi*, et nous ajoutons à *uttamaṁ* l'anusvâra qui manque dans le manuscrit, vraisemblablement parce que la marge a été rognée en cet endroit. Le second passage est lu par le n° 2 *prathivyâdini tattvaṁni*. Un renvoi placé sur *paṁtchakasya*, comme l'écrit le manuscrit, nous apprend que les mots de la marge supérieure doivent s'y rapporter; car ce renvoi est, comme ces mots, à l'encre rouge. Un autre renvoi qui porte sur *âdyasya* nous conduit aux premiers mots de la marge latérale. Le copiste du n° 3 a inséré tous ces mots dans le texte, de la manière suivante :

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque les mois saints et grands, la (nouvelle) « lune (qui est comme) en elle-même, (et qui est) sainte, pure et « grande[145]. »

Avant de commencer l'analyse de ce paragraphe, nous remarquerons que les Yaçnas zend-sanscrits le font précéder de l'invocation du génie nommé *Oschen,* comme nous l'avons déjà observé au commencement du paragraphe IV de ce chapitre. La moitié du paragraphe IV et les paragraphes V et VI en entier se trouvent donc placés ici, parce que, au lieu de commencer, comme le Vendidad-sadé, l'énumération des Gâhs par Oschen, le Yaçna proprement dit part de Hâvan. Nous n'avons plus à nous occuper de ces paragraphes, puisque nous avons suivi l'ordre du Vendidad-sadé et que nous les avons examinés dans l'endroit où ce livre nous les donne. Nous dirons seulement que l'invocation d'Oschen est, dans le Yaçna, précédée de la formule ordinaire [illegible], abréviation connue des verbes qui ouvrent chacun de ces paragraphes. Cette formule est rendue

तत्वं उत्तमप्रथमप्रथिपंचकस्य यः आद्यस्य उत्तमस्य ॥
Le n° 2 F lit *utmamasya;* mais le groupe *tta,* placé dans l'interligne au-dessus de *tma,* indique la correction que suit le n° 3. On désirerait connaître le sens que Nériosengh attachait à ces paroles : *pantchakasya,* etc., « *quinionis qui primi optimi.* » On voit clairement qu'il s'agit ici des éléments, car la scolie de la marge supérieure signifie, « les « éléments dont la terre est le premier ; » et celle de la marge latérale, « la terre est le « premier élément excellent. » Il suit de là que *pañtchaka* pourrait se rapporter à la réunion des cinq éléments, s'il s'agissait ici du système indien ; mais comme les Parses ne reconnaissent, du moins aujourd'hui, que quatre éléments, on ne peut pas croire que *pañtchaka* puisse avoir ce sens. Ces gloses, et les mots obscurs de la version de Nériosengh qui s'y rapportent, font allusion sans doute à quelque détail des opinions persanes dont la trace m'a échappé jusqu'à présent. Au reste, nous trouverons dans le paragraphe suivant une indication analogue.

[145] *Zend Avesta,* tom. I, 2e part. pag. 83.

dans Nériosengh par निमंत्रयामि संपूर्णयामि, mots dont le second est écrit fautivement dans le n° 3 S *sampurṇayâmi*, orthographe que nous avons rencontrée plus d'une fois.

Les trois premiers mots de ce texte nous sont connus; ils signifient : « aux mois maîtres de pureté. » Ils sont lus de la même manière par tous les manuscrits. Cependant la véritable orthographe d'*asahê* est 𐬀𐬴𐬀𐬵𐬉 *achahê*. Les éléments du mot qui suit se sont également déjà présentés dans notre analyse. Lus comme dans notre Vendidad-sadé par le n° 6 S, pag. 4, les mots *añtarĕ mâoghâi* sont réunis en un seul par les deux Yaçnas zend-sanscrits. Anquetil les traduit d'une manière bizarre, en ce qu'il exprime trop matériellement la signification du mot *añtarĕ*, qui n'est que le sanscrit *antara*, sauf le changement de *a* remplacé par *ĕ* devant le *m* suivant. Nériosengh, et sans doute la glose pehlvie qu'il imite, n'ont fait que reproduire, de la manière la plus exacte qu'il leur a été possible, les éléments du mot zend. Le sens de ce composé n'en est pas moins clair; il ne peut signifier que « la nouvelle lune, » c'est-à-dire : « luna « interior, » pour dire « la lune cachée. » C'est le datif d'un nom masculin dont le thème est en *a*, et qui serait en sanscrit *antaramâsa*, si *antara* entrait ainsi en composition avec le substantif *mâs*. Quoi qu'il en soit, comme on a, ainsi qu'on le verra dans le paragraphe suivant, *pĕrĕnô mâoghâi*, et que ce mot zend répond au sanscrit *pûrṇamâsa*, il est permis de dire que le zend *antarĕmâogha* est formé de la même manière. Seulement, en sanscrit, les mots qui désignent les diverses phases de la lune sont des féminins en *î*, comme *pûrṇamâsî*. Je ne crois pas que ce composé, en zend, pas plus qu'en sanscrit, soit formé, comme l'entendent les Brahmanes, d'un adjectif avec le mot *mâsa* (mois). C'est plutôt, à ce qu'il me semble, *mâs* (lune), qui est remplacé par *mâsa*, comme *tamas* l'est par *tamasa*, par exemple, à la fin d'un composé déterminatif.

L'adjectif *achaoni*, lu de la même manière dans le n° 6 S, doit s'écrire au contraire *achaonê*, comme dans les deux Yaçnas zend-

sanscrits. Le suivant, *asahê*, que donnent tous les manuscrits, doit être remplacé par *achahê; rathwê* n'est lu fautivement [illegible], ou peut-être même [illegible], que par le n° 6 S.

Au reste, les observations précédentes confirment, dans les points les plus importants, la version d'Anquetil, que nous corrigeons cependant de la manière suivante :

« J'invoque, je célèbre les mois, maîtres de pureté; la nouvelle « lune, (génie) pur, maître de pureté. »

XX.

[illegible]

[illegible]

(Ligne 19 *b;* et pag. 6, lignes 1, 2 *a.*)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि संपूर्णचन्द्रं विस्फेतथं पुण्यात्मकं पुण्यगुरुं। पञ्चकस्य यः द्वितीयस्य उत्तमस्य पञ्चकस्य यः तृतीयस्य उत्तमस्य ॥ [द्वितीयं जलं उत्तमं] [तृतीयं तेज उत्तमं] ॥ [144]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 10.)

[144] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent toujours *nimamtr....* avec un anusvâra. Le n° 2 double le *ṇ* sous le *r;* le n° 3 a fautivement *sampurṇayâmi.* Le même lit *sampurṇatcha :* nous suivons le n° 2 qui donne *sampûrṇṇatchamdram.* Après ce mot, le n° 2 portait primitivement, autant du moins qu'on peut le découvrir sous la rature, *vîsphatathamtcha puṇyâtmakam puṇyagurum.* Ces mots ont été effacés, puis récrits plus tard à la marge avec quelques fautes, et réintégrés dans le

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je prie et j'invoque la pleine lune, qui fait tout naître (et qui « est) sainte, pure et grande [145]. »

Déjà, dans le paragraphe précédent, nous avons déterminé le cas et le mode de formation du mot *pĕrĕnô mâoghâi;* il ne nous

texte au moyen d'un renvoi. Nous remarquerons ici la même addition que celle qui est déjà indiquée dans le paragraphe précédent, où nous ne différons du n° 2 que pour l'orthographe de *pam̃tchakasya*. A l'indication des mots *second* et *troisième* répondent les paroles qui se trouvent à la marge, et que nous avons insérées entre crochets. On y voit bien, comme je l'ai dit dans le paragraphe précédent, qu'il s'agit ici des éléments, l'eau et le feu, placés immédiatement après la terre. Mais quel rapport cette indication a-t-elle avec notre texte? C'est ce que je suis encore hors d'état de décider. Quant aux variantes de ce texte, le n° 2 lit par erreur *gurâm̃* (nous suivons le n° 3); *dvitiyam̃* pour *dvitîyam̃*, *trĭtiyam̃* pour *trĭtîyam̃*. La lecture du n° 3 est si confuse que je crois devoir transcrire en entier tout le passage :

संपुर्णच प्रथिव्यादिनि तत्वानि उत्तमं द्वितियजलं। पुण्यात्मनि पुण्यगुरुं। पंचकस्य: विस्फेतधियं च कस्य य: उत्तमं तृतियं ते ॥

Tout ceci est bien barbare et ne mériterait pas la peine d'être copié, si nous n'y devions trouver la preuve de l'ignorance ou au moins de l'inattention du copiste auquel on doit le n° 3 S. Cette rédaction si confuse et si peu intelligible, formée, comme elle l'est, de mots sans orthographe et même de parties de mots, vient certainement de ce que le copiste a mêlé, sans les comprendre, les gloses qui se trouvaient à la marge d'un manuscrit plus ancien, avec le texte même destiné à représenter l'original. On serait presque tenté de croire que c'est le n° 2 qui a servi de modèle au n° 3; car en se reportant au premier de ces deux exemplaires, et en admettant qu'on ait pu se méprendre sur la place où il faut mettre les textes rappelés par un renvoi, on obtiendrait une rédaction semblable à celle du n° 3. La dernière syllabe *tê* paraît non moins évidemment empruntée au n° 2, car c'est la seule partie du mot *têdjah* qu'ait conservée la marge, rognée en cet endroit. Cette dernière particularité me paraît une preuve assez forte que le n° 2 F n'a pas été complétément inconnu du copiste du n° 3, si toutefois ce n'a pas été l'original même qu'il a suivi.

[145] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 83.

reste plus ici qu'à faire remarquer la régularité du participe *pĕrĕnô*, nominatif du thème *pĕrĕna* que nous trouverons plus tard employé dans les textes soit seul, soit avec d'autres mots. Si, comme il est permis de le croire, *pĕrĕna* répond au sanscrit *pûrṇa*, il devra dériver du même radical; et entre la forme zende et la forme sanscrite, l'élément commun sera le suffixe *na* pour *ta*. Mais la première devra passer pour plus régulière que la seconde, puisqu'elle conserve sans altération la voyelle radicale *ĕrĕ* pour le *rĭ* sanscrit. Il est vrai que l'on rapporte le participe *pûrṇa* à la racine पृ *prî*; mais la différence de la brève à la longue ne peut faire difficulté ici, puisque le zend écrivant le son *rĭ* par *ĕrĕ* ne paraît pas avoir connu de différence de quantité pour cette vocalisation de la liquide *r*. Peut-on savoir même si cette distinction de quantité n'appartient pas en propre au système indien, et si elle ne s'y est pas développée depuis la séparation du sanscrit d'avec le groupe primitif des langues auxquelles il se rattache par son origine?

Le mot suivant où le Vendidad-sadé insère à tort un *a*, et qu'il faut lire 𐬬𐬍𐬯𐬞𐬀𐬙𐬀𐬚𐬁𐬌𐬙𐬗𐬀 *vîçpatathâitcha* avec les trois autres manuscrits du Yaçna, est matériellement transcrit par la glose de Nériosengh, avec la modification légère, et d'ailleurs assez rare, de l'*a* zend changé en *ê*. Anquetil trouve dans ce mot le sens de « qui fait tout naître; » et dans le fait, *vîçpa* (tout) est subordonné à *tathâi*, datif d'un thème *tatha*, ce qui rend déjà compte d'une partie de la signification attribuée par Anquetil à ce mot. Quant à *tatha*, je ne me rappelle pas de l'avoir rencontré soit à part, soit en composition avec d'autres mots. Il vient certainement d'un radical verbal, mais il n'est pas facile de déterminer quel est ce radical. En regardant la voyelle finale du mot comme un suffixe, nous aurons pour racine *tath*; et comme on ne trouve pas en sanscrit cette racine, on pourra supposer que c'est une modification de तड् *tad* dans le sens de *briller*; mais cet exemple de la substitution du 𐬚 *th* au ड *da* dévanâgari serait peut-être unique, et c'est pour moi

un motif de n'attacher aucune valeur à ce rapprochement, qui d'ailleurs ne donnerait pas une traduction satisfaisante.

D'un autre côté, j'ai déjà remarqué autre part qu'on peut constater dans quelques radicaux verbaux de la langue zende l'addition d'une dentale qui n'appartient pas primitivement à la racine [146], et M. Bopp a aussi fait la même remarque à l'occasion des radicaux zends *çnâdh* et *dâth* [147]. Si l'on appliquait ici cette observation, *tath* reviendrait à *ta*, ou même à *tâ*, car nous verrons que très-fréquemment le radical zend *dâth* s'abrége en *dath*. Nous ne trouvons pas, à vrai dire, en sanscrit de racine comme *tâ;* on peut néanmoins supposer que *tâ* se rattache au radical *tan* (étendre), car nous connaissons quelques dérivés, et entre autres तात्ति *tâti* (descendance, fils), où le radical *tan* a compensé la suppression de la nasale par l'allongement de la voyelle. Rien n'est plus flottant, en effet, que les nasales à la fin d'une racine; et de même que *gam* a pour correspondant *gâ*, on peut croire que *tan* a eu aussi *tâ*. Ajoutons qu'en grec le verbe πίνω perd assez souvent sa nasale pour qu'on croie que le véritable radical est πι; et quant à l'addition du *th* au zend *ta* (pour *tâ*), on peut dire qu'elle se trouve même en grec, où νήθω (filer) n'est autre chose que νέω avec l'addition pareille d'un θ, consonne correspondant en général au ϑ *th* zend.

Si les observations précédentes pouvaient être fondées, nous aurions dans *tatha* un adjectif dérivé, au moyen du suffixe *a*, du radical *tath*, et propre à être employé comme seconde partie d'un composé, avec le sens de « celui qui étend. » Cependant, si le lecteur répugne à reconnaître ici l'addition du *th* à la racine *ta* pour *tâ*, il faudra supposer un radical zend *ta* (étendre) pour le sanscrit *tan*, avec un suffixe *tha* répondant au suffixe *uṇâdi* du sanscrit थ *tha*, de sorte que *tatha* reviendra au sanscrit *tantha*, en supposant que ce dernier mot existe. Je n'ai pas encore trouvé un assez grand nombre de mots sanscrits formés de ce suffixe pour pouvoir

[146] *Journal des Savants*, octobre 1833, pag. 593. — [147] *Vergl. Gramm.* pag. 122.

affirmer qu'il se joint au radical *tan*, et que (comme il faut le supposer en zend) la nasale finale de la racine disparaît devant le suffixe. Mais la suppression de la nasale n'aurait par elle-même rien de surprenant, puisqu'on la remarque pour le radical *tan* joint aux suffixes *ta*, *tavat*, *tvâ* et *ti*[148], et il ne s'agirait que d'étendre au suffixe *tha* (qui n'est peut-être ici que *ta*, comme nous le dirons plus bas) la règle relative au retranchement de la nasale.

Quoi qu'il en soit de cette difficulté, c'est à cette dernière explication que je m'arrête, fondé sur la signification métaphorique de *créer* que l'on peut donner au radical *tan*, et sur l'autorité d'Anquetil qui avait reçu des Parses cette traduction : « qui fait tout naître, » pour l'adjectif *vîçpatatha*, en sanscrit *viçvatata*. Quant à la particule conjonctive *tcha* qui suit cet adjectif, je ne pense pas qu'elle soit destinée à marquer la présence d'un nouvel objet d'invocation; elle unit seulement l'idée de « qui produit tout » avec le sujet de la lune dans son plein; c'est comme si l'on disait : « la lune pleine « et qui fait tout naître; » elle est destinée à marquer d'une manière plus précise un rapport que nous verrons plus d'une fois indiqué entre la lune (dépositaire des germes) et la production des choses, sur laquelle les Parses lui attribuent une influence directe. J'ai cru, d'après cette analyse, pouvoir négliger cette particule dans ma traduction.

Les autres mots de notre texte présentent les variantes ordinaires. Le n° 6 S lit [illegible] et [illegible]; il faut lire *achaonê* comme dans les deux Yaçnas zend-sanscrits : le [illegible] *ô* de notre Vendidad-sadé me paraît fautif. Les manuscrits que nous venons de citer lisent avec notre Vendidad-sadé *asahê*; c'est *achahê* qu'il faut écrire avec le n° 6 S. Au reste, nous traduirons, en conservant en grande partie l'interprétation d'Anquetil :

« J'invoque, je célèbre la pleine lune qui fait tout naître, (génie) « pur, maître de pureté. »

[148] Pâṇini, VI, 4, 37.

XXI.

[illegible]

[illegible]

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि गहंबारान् पुण्यगुरून्। गहंबारानिति समयसमुच्चयान्
सृष्टीनां घटनकालान्॥ मइद्योश्रोइज़रमनामानं पुण्यात्मकं पुण्यगुरुं। आकाशस्य
घटनकालं॥ [149]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 10.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre les Gâhanbars saints et grands, Me-
« dïozerem.... (qui est) saint, pur et grand [150]

[149] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux premiers mots formant l'invocation sont écrits comme au paragraphe précédent par les deux manuscrits. Le n° 3, p. 6, oublie le virâma après le *n* final de *Gahañbârân*. Le n° 2 a *guruñn*, et le n° 3 aussi fautivement *guruñ*. Ce dernier ms. répète deux fois par erreur *samaya*. Il lit *samutchtchayât* au lieu de *samutchtchayân* : le n° 2 paraît, au premier coup d'œil, suggérer cette lecture. Le n° 3 lit fautivement *srĭchṭinâñ*, nous suivons le n° 2. Le n° 3 omet le commencement du nom du Gâhanbar, il n'en donne que *djaramanâmanañ ;* le n° 2 a aussi *nâmanañ*, nous rétablissons l'*â* long. Le n° 3 oublie le signe de l'accusatif après *puṇyâtmakañ;* il écrit encore *âkâsasya*. Le n° 2 avait primitivement *ghanakâlañ ;* une main moderne a mis au-dessus de la ligne un petit ट *ṭa* à peine reconnaissable. Or, le n° 3 écrit également *ghana*, moins la correction interlinéaire ; ce qui pourrait fournir une nouvelle preuve qu'il a été copié sur le n° 2 et avant que la correction eût été faite.

[150] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 84.

Ce paragraphe et les six autres qui vont le suivre ne se trouvent ni à cette place, ni rédigés en ces termes, dans le Vendidad-sadé lithographié; mais ils font partie du Yaçna proprement dit, et, à ce titre, nous avons dû les rétablir dans notre Commentaire. On peut les comparer au premier chapitre du Vispered, qui commence à la page 6 du Vendidad-sadé lithographié. C'est à ce premier chapitre que j'ai emprunté la traduction d'Anquetil donnée ici; les points indiquent que les paragraphes du Vispered ont subi quelques suppressions; et, en effet, l'invocation des génies qui va suivre n'est qu'en abrégé dans le Yaçna, comme Anquetil l'a fait remarquer lui-même [151]. Nous n'avons donc eu, pour établir le texte de ce paragraphe, que les trois manuscrits du Yaçna, et nous n'avons pu nous servir du Vendidad-sadé que d'une manière partielle. D'un autre côté, n'étant pas astreints, comme nous le sommes par notre plan pour les autres parties du Yaçna, à suivre un manuscrit que nous prenons pour base, mais dont nous critiquons les leçons, nous avons directement établi le texte de nos paragraphes tel que la comparaison des manuscrits nous autorise à le lire. Nous écrivons donc *achahê* avec le n° 6 S, au lieu de [illegible] des deux autres Yaçnas; mais nous séparons par un point [illegible] et [illegible], ce que ne fait pas le n° 6 S.

Le seul mot de ce paragraphe qui nous soit inconnu, le nom du Gâhanbar invoqué, se compose de deux parties dont la première, *maidhyôi*, n'est lue [illegible] *maidhyô* (au nominatif) que dans le n° 3 S; elle est séparée par un point de *zarĕmayâi*, excepté dans le n° 2 F. Le mot qui forme la seconde partie du composé est lu [illegible] *zaramayâi* dans le n° 6 S. Cette leçon ne diffère de celle qui est le plus généralement adoptée, que par l'emploi de la voyelle *ĕ* pour *a*, dont elle n'est souvent qu'une dégradation.

[151] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 84, note 1.

Ici, c'est à l'étymologie de déterminer si *ĕ* est *scheva*, ou bien s'il représente *a*; car, dans le premier cas, le thème primitif serait *zarĕmaya* pour *zarmaya*; dans le second, il serait *zaramaya*.

La réunion de ces deux mots dont les Parses ont fait un nom propre, se prête, selon Anquetil, à deux sens très-différents l'un de l'autre; il les traduit, en effet, par « grand et d'or, » ou par « qui adoucit, qui affaiblit [152]. » Rien dans le rôle de ce génie n'offre le moindre rapport avec la signification qu'Anquetil donne de son nom, si ce n'est que les mots « qui adoucit » semblent se rapporter à un autre emploi du mot *Medïozerem*, lequel désigne aussi, au rapport des Parses, une espèce d'huile qui sert de breuvage aux bienheureux; c'est même de ce dernier emploi du mot que les Parses dérivent le nom donné au Gâhanbar [153]. Nous ne trouvons pas plus de secours dans la glose de Nériosengh, qui détermine seulement le rôle cosmogonique de Medïozerem; car après avoir défini d'une manière générale les Gâhanbars, par « les réunions des temps, les époques de la création des choses « créées, » il ajoute que Medïozerem est l'époque de la création de l'éther. Cette donnée s'accorde parfaitement avec celles de l'Afrin du Gâhanbar, morceau écrit en pazend, et entremêlé de quelques citations de l'Avesta. Voici la partie de cet Afrin qui se rapporte le plus directement au nom qui nous occupe; elle commence par la citation tronquée d'un texte zend, qui donne le nombre de jours que comprend la période désignée par le nom de *Gâhanbar Medïozerem*.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[152] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 82, note 3.

[153] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part., *Notices des Manuscrits*, pag. xv; tom. II, p. 394, note 4.

[illegible]

[illegible]

[illegible] [154]

Ce passage est traduit de la manière suivante par Anquetil : « (Au « bout de) quarante-cinq (jours est le Gâhanbar) Mediozerem, (dans « le mois) Ardibehescht, (du jour Khorschid au jour) Dée (pé-meher). « En quarante-cinq jours, moi Ormuzd, avec les Amschaspands, j'ai

[154] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 382. Le ms. lit *tchithwarĕ*, je rétablis *tchathwarĕ* que je crois plus correct. Je lis de même *dathuchô*, au lieu de *dathusô* du manuscrit. Je ne m'éloigne encore de la lecture du n° 3 qu'en deux points : 1° en lisant *tchèr* au lieu de *tchèll* (quarante), le zend ne possédant pas ce caractère *ll* que le pazend imite du pehlvi ; 2° en lisant *bût* et non *bûṭ*, les copistes employant indifféremment à la fin des mots *ṭ* ou *t*; enfin, en séparant le dernier *bût* par un point du mot précédent *zarmayê*. Le n° 4 F, pag. 251, autre manuscrit qui contient les Ieschts, s'accorde avec le n° 3 S d'une manière remarquable : il réunit en un mot les deux parties des noms d'*Ardibehescht* et de *Daêpamihir*, la seconde fois que ce mot se présente. Il lit encore *maidhyôi*. Au reste, le seul mot de ce texte qui mérite attention, est *tchathwarĕçatĕm*, que l'on trouve uniformément écrit de cette manière, soit en deux mots, soit en un. Comparé au sanscrit, le mot *tchathwarĕ*, dans lequel l'*ĕ* final est *scheva*, offre quelque intérêt en ce qu'il suit plutôt l'analogie des formes qui, comme le latin *quatuor* et le gothique *fidvôr*, développent le thème *tchatur*. Le zend n'a pas *tchatur* pur ; il n'a que *tchathwarĕ*, qui, dans la déclinaison, devient régulièrement *tchathwârô* (nom. plur. masc.), et *tchathru*, qui sert concurremment avec *tchathwarĕ* dans les composés, mais qui est souvent employé à part, et qui répond alors au thème *tchatur*. On voit clairement que *tchathru* n'est autre chose que *tchatur*, dont la voyelle est déplacée, de sorte que la liquide *r* tombe sur la dentale, et la force de se changer en aspirée. Ainsi, en même temps que l'on trouve dans les textes *tchathwarĕzaghra* (quadrupède), on voit *tchathrutchachma* (qui a quatre yeux), *tchathrugaocha* (qui a quatre oreilles), *tchathrumâhya* (de quatre mois), et *tchathrudaça* (quatorzième). Mais je ne me souviens pas d'avoir vu *tchathruçata* pour *quarante*. Le mot *tchatur* se développe devant *çata*, non pas autant toutefois qu'en sanscrit, où *tchatvâri*... se présente sous la forme d'un pluriel neutre. Le zend ne connaît pas non plus l'insertion de la nasale qui, dans ce nom de nombre, ainsi que dans quelques autres, précède le *çata* (çat) final.

« bien travaillé : j'ai donné le ciel; j'ai ensuite célébré le Gâhanbar[155], « et lui ai donné le nom de Gâh Medïozerem. Dans le mois Ardi- « behescht, prenant du jour Dée pé-meher au jour Khorschid (du « 15 au 11), le jour Dée pé-meher à la fin, c'est le Medïozerem[156]. »

Il appartient aux personnes familiarisées avec les dialectes modernes de la Perse de déterminer si Anquetil a, comme je le crois, fidèlement traduit les phrases pazendes, ainsi qu'il les nomme, de ce passage. Cependant il est encore, même dans ces phrases, assez de traces de zend pour que nous soyons excusables de les avoir citées dans un travail spécialement consacré à l'ancienne langue de l'Arie. Le commencement de ce morceau est évidemment emprunté à un texte zend; mais la source n'en est pas indiquée, et le texte lui-même n'est pas complet. Littéralement rendu en latin, il signifie : « quin- « que et quadraginta Maidhyozarmæ puritatis excellentis creatoris. » La tradition conservée dans le commentaire pazend nous apprend qu'ici *Achavahista* est le nom du second mois de l'année persane ancienne, lequel répond au mois d'avril, selon Hyde, et que le commentaire pazend écrit [Avestan script] *Arda bihist*. Le titre de *créateur,* ou, si l'on veut, de *donateur,* désigne, selon la même autorité, le jour nommé [Avestan script] *Daêpamihir,* ou, comme l'écrit Anquetil, *Dée pé-meher.* Ce mot signifie « le créateur sur Mithra, ou qui « précède Mithra. »

Il est facile de reconnaître que, pour trouver ces désignations diverses dans le texte zend précité, il est absolument besoin d'avoir recours à la tradition; car le texte lui-même ne donne qu'une série de mots mis au génitif, et dont le sens est tel que nous l'avons ex-

[155] Anquetil écrit invariablement *Gâhanbar,* le mot que les fragments pazends qui composent le second volume du Zend Avesta, lisent, comme on le voit par le texte précité, *Gahanbâr.* S'il faut en croire Hyde, l'orthographe véritable devrait être *Gâhânbâr,* c'est-à-dire *temporum vices.* Voyez les remarques qu'il a faites à ce sujet, *Vet. Pers. Relig.* etc. pag. 162, ed. 1760. On trouve souvent dans les Ieschts pazends *Gèhbâr* et *Gahbâr.*

[156] *Zend Avesta,* tom. II, pag. 82.

primé. Le commentaire pazend détermine encore de quelle manière il faut entendre le nombre de quarante-cinq du texte. Ce sont des jours, d'une part; et de l'autre, ce nombre indique une durée. Anquetil a proposé, pour le verbe [illegible], une autre interprétation en note : « je me suis donné la peine d'agir, ou j'ai « opéré beaucoup, avec grandeur[157]. » Nous reconnaissons dans *tâsit* une forme dérivée du radical zend *tas*, pour le sanscrit *takch*, dont il a déjà été parlé plus haut; nous avons proposé de rattacher à ce radical *takch* (devenu *tach*), le grec τάσσω : il vaudrait mieux y rapporter τεύχω, d'où τέκτων, qui a exactement le même sens que le sanscrit *takchan*. La création du ciel est bien clairement indiquée dans notre fragment pazend, comme dans la glose de Nériosengh qui a donné lieu à cette digression : évidemment ces renseignements divers sont puisés aux mêmes sources.

Quant au nom même du génie qui nous occupe, la comparaison du texte de l'Afrin du Gâhanbar avec celui de notre Yaçna donne lieu à une question que nous devons examiner ici. Nous avons vu que, selon le Yaçna, le nom de Medïozerem avait l'apparence d'un dérivé, formé du suffixe *ya*, *maidhyôi zarĕma-yâi*. Dans le texte de l'Afrin précité, au contraire, ce même nom se montre sous une forme primitive *maidhyô zarma-hê*. Il ne s'agit pas en ce moment de l'orthographe *maidhyôi* ou *maidhyô;* ce point sera examiné tout à l'heure. Ce que nous voulons constater ici, c'est que la seconde partie du nom zend de Medïozerem est, selon l'Afrin, *zarma*, selon le Yaçna, *zarĕmaya*. Or cette remarque, que n'a pas faite Anquetil, a quelque importance dans la question qui nous occupe; car il peut en résulter que le Gâhanbar dit *Medïozerem* porte deux noms dans les textes zends. Ne serait-il pas possible de saisir une différence dans l'emploi de ces deux noms? La différence ne peut-elle pas venir du double rôle assigné aux Gâhanbars par Anquetil, qui en ce point ne fait que suivre la tradition des Parses? Par le mot *Gâhan-*

[157] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 82, note 4.

bar les Parses désignent, en effet, 1° les six époques pendant lesquelles Ormuzd a créé le monde; 2° six fêtes de cinq jours chacune, instituées par Djemschid en mémoire de ces six époques. Anquetil, dans son Zend Avesta, n'a pas indiqué suffisamment cette distinction; et quoiqu'il connût très-bien la différence que nous venons de rappeler, il n'a pas éprouvé le besoin de déterminer d'une manière précise, dans chaque passage donné, s'il s'agit de l'époque cosmogonique et divine, ou de la période humaine qui la représente dans l'année, et qui est destinée à en célébrer le souvenir. Il résulte de là beaucoup de vague, et même de la confusion dans ses énoncés; mais je ne crois pas que la faute vienne de lui seul: elle me paraît également appartenir aux Parses. Les textes du Zend Avesta, relatifs aux Gâhanbars, sont d'ailleurs trop peu nombreux pour qu'on puisse toujours, par la comparaison des divers passages, arriver à déterminer s'ils veulent parler de tel ou tel Gâhanbar, considéré comme l'une des époques de la création (hypothèse qui me paraît de beaucoup la plus vraisemblable), ou comme l'une des fêtes commémoratives de la période correspondante pendant laquelle Ormuzd a créé. Nous n'avons pas l'avantage de posséder, pour la totalité du Zend Avesta, un commentaire comme celui de Nériosengh, commentaire qui, malgré ses imperfections, contient tant de renseignements précieux, et qui nous apprend, entre autres choses, qu'ici le *yâirya maidhyôi zarĕmaya* désigne l'une des époques de la création des choses, et en particulier celle de la création de l'éther ou du ciel.

Les textes cependant devraient fournir les moyens de sortir de cette difficulté, et l'on désirerait trouver une distinction entre les Gâhanbars désignant les époques du monde, et les Gâhanbars indiquant les fêtes destinées à célébrer ces époques. Si le passage précité de l'Afrin du Gâhanbar n'est pas altéré, la solution pourrait se trouver dans la comparaison de ce texte avec celui du Yaçna. Le premier nous donne *maidhyô zarma* comme le nom de la période pen-

dant laquelle Ormuzd créa le ciel. Cette période, comme toutes celles de la même espèce, doit être contenue dans une année de trois cent soixante-cinq jours, et sa durée est de quarante-cinq jours. S'il faut en croire l'interprète parse du texte zend que nous avons cité, le mot *vahistahê* désigne ici, comme nous l'avons dit tout à l'heure, le mois Ardibehescht ou le second mois de l'année persane, et le terme des quarante-cinq jours est marqué par le mot *dathuchô,* pris comme nom du quinzième jour de chacun des mois persans. Certainement nous ne pouvons affirmer que l'interprète parse n'ait point forcé ici le sens des mots zends qu'il cite. On peut dire cependant que son explication paraît très-plausible, et il y a tout lieu de croire que dans le texte original où il a trouvé ces mots, il était question, 1° de la détermination de la durée de la période dite *maidhyô zarma;* 2° du nom même de cette période; 3° des noms du mois et du jour auxquels aboutit cette période. Si les mots zends précités avaient été, au moins quant à leur application, choisis et rassemblés d'une manière systématique par l'auteur de l'Afrin du Gâhanbar, on ne comprendrait plus pourquoi ces mots sont donnés au génitif; la forme désinentielle qu'ils ont gardée au milieu d'un texte qui se distingue par l'absence presque complète de désinences, est à mes yeux une preuve assez forte de leur originalité.

La conclusion que je crois pouvoir tirer de ces remarques, c'est que cette indication du nom zend du Gâhanbar Medïozerem n'est pas de la même date que le morceau pazend qui nous l'a conservée; qu'elle est antérieure à la rédaction de ce morceau; conséquemment, enfin, que les textes zends ont dû contenir des renseignements sur les six époques de la création et sur les périodes qui les représentent dans l'année. Cette observation peut ne pas paraître inutile, si l'on se rappelle que l'on chercherait peut-être vainement dans le Zend Avesta d'autres indications sur la forme ancienne de l'année persane. Or, les données qui constituent le fonds du présent paragraphe et des cinq autres qui le suivent, contiennent quelques-uns

des éléments de cette année, extraits, comme nous le supposons, des livres zends eux-mêmes, et conservés dans la langue de ces livres. La réunion des Gâhanbars forme une année de trois cent soixante-cinq jours. L'examen des six textes relatifs à ces époques nous donne, pour six mois, les mêmes noms que ceux que leur assignent les Parses. On y voit encore que chacun des jours du mois portait le nom d'un génie, qui marquait la place de ce jour dans le mois même. Enfin l'existence des cinq *Gâthâs* indique, comme nous le verrons, celle des cinq jours épagomènes.

Si le nom de *maidhyô zarma* est, selon l'Afrin, celui de la période pendant laquelle les Parses pensent qu'Ormuzd créa le ciel, on pourrait supposer que celui de *maidhyôi zarĕmaya* sert à désigner la fête de cinq jours consacrée au souvenir de cette période; car *maidhyôi zarĕmaya* est un adjectif régulièrement dérivé du premier nom, et dont le sens est : « relatif à Medïozerem. » Je n'ignore pas qu'on peut dire contre cette supposition, qu'elle est aussi inconnue à Nériosengh qu'à Anquetil, et que c'est un seul et même terme générique, *yâirya* (primitivement *annuel*), qui désigne en zend et la période de la création, et la fête de cinq jours destinée à la célébrer. Mais si les Parses ont pu se contenter du nom de *yâirya* pour désigner en général l'ensemble de ces périodes divines et de celles qui les représentent dans l'année, il n'est pas pour cela démontré que la même chose ait eu lieu pour le nom spécial de chacune des six époques, et le rapprochement des formes *zarĕmaya* et *zarma* donne un certain degré de vraisemblance à la précédente explication. J'avoue toutefois que je voudrais, pour l'admettre définitivement, trouver dans un plus grand nombre de textes l'orthographe *zarĕma* opposée à celle de *zarĕmaya*. Jusqu'ici la première de ces deux formes est de beaucoup la plus rare, et son authenticité n'est pas assez solidement établie pour qu'on puisse croire, sans restriction, à son existence dans la langue zende. Aussi devra-t-on, dans le cas où l'interprétation proposée ne serait pas admise, regarder la forme *zarmahê* comme

une corruption de *zarmayêhê*, qui serait l'orthographe régulière; et comme il n'est pas aisé de rendre compte d'une altération aussi forte par les lois de la langue zende seule, on sera conduit à supposer que *zarmahê* a été formé après coup du pazend *zarĕm*, descendant lui-même du zend *zarĕmaya*, à l'accusatif *zarĕmaêm*. J'ajouterai qu'il faudra étendre cette supposition à deux autres passages du Vispered où le mot *zarama*, ou bien *zarĕma*, est donné sans aucune marque de dérivation [158].

Aux difficultés que nous venons d'exposer se joint celle que présente l'explication étymologique de ce mot. La question de savoir s'il faut lire *maidhyô* (medius), ou *maidhyôi* (in medio), dépend du sens qu'on devra attacher à *zarĕmayâi;* elle est d'ailleurs peu importante. Mais ce sens lui-même n'est pas aisé à découvrir : la comparaison du zend avec le sanscrit ne nous apprend rien sur le mot *zarma*, en supposant que ce mot existe. Quant à *zarĕmaya*, on peut le comparer au sanscrit हर्म्य *harmya* (palais); toutefois il devient nécessaire de supposer que l'orthographe primitive de notre mot zend est *zarĕmya*, et que la syllabe *aya* est le résultat d'une erreur des copistes. La réunion des deux mots *maidhyôi zarĕmya* doit former un adjectif possessif signifiant : « qui a sa demeure au milieu; » mais ce sens est trop vague pour être admis en l'absence d'autres preuves. Si *zarĕmaya* est, comme je le crois, la forme véritable et primitive de

[158] *Vendidad-sadé*, pag. 16 et 73. Je crois utile d'ajouter ici quelques-unes des orthographes du nom de Mediözerem, que l'on rencontre dans divers fragments zends ou pazends, tels que l'Afergan du Gâhanbar, morceau qui se trouve dans plusieurs manuscrits de la Bibliothèque du Roi. Je le rencontre au même cas que dans notre texte, dans les mss. suivants : *maidhyô zaramayahê*, n° 4 F, p. 185, et n° 3 S, p. 353; *maidhyô zaramayêhê*, n° 4 F, p. 188, et n° 3 S, p. 353 et 354; *maidhyô zarĕmayêhê*, n° 4 S, p. 73, n° 15 S, fol. 240, et n° 5 F, pag. 60; *maidhyôi zarĕmayêhê*, n° 15 S, fol. 241 *v°*; *maidhyô zarmayêhê*, n° 15 S, fol. 241 *r°* et *v°*. Le même mot est écrit, à l'accusatif, *maidhyô zarĕmaêm*, n° 4 S, pag. 70, et n° 15 S, fol. 242 *r°*; *maidhyô zaramĕm*, n° 3 S, p. 353, et n° 4 F, p. 186; *maidhyô zarĕmĕm*, n° 15 S, fol. 242 *r°*; *maidhyôi zarĕmaêm*, n° 5 F, pag. 57. La comparaison de ces variantes montre suffisamment que les manuscrits préfèrent l'orthographe *zaramaya*.

ce mot, il est permis de conjecturer que l'*ĕ* qui précède *m* est le substitut d'un *a* changé par l'action bien connue de la nasale. Alors on aura *zaramaya*, formé de *zara* (or), dont le radical est *zar* qui fait déjà *zairi*, et de *maya*, qui est peut-être le suffixe sanscrit signifiant *fait de*, et on traduira cet adjectif par *aureus*.

Quant aux interprétations proposées par Anquetil, je ne vois pas le moyen de les justifier. Ce n'est certainement pas assez de dire « grand et fort » pour *maidhyôi zarĕmaya;* et quant au sens de « qui « adoucit, qui affaiblit, » je n'en trouve pas la trace dans l'original. La signification que présente ce mot composé, « in medio aureus, » ou « medius aureus, » semble au contraire s'accorder assez bien avec la notion que les Parses rattachent au nom du Gâhanbar Medïozerem, celle de la création du ciel. C'est une croyance commune aux anciens peuples de l'Arie et aux Brahmanes, que le ciel visible, quelquefois confondu avec l'atmosphère, n'est qu'une région intermédiaire entre le globe terrestre et une ou plusieurs sphères plus élevées; et peut-être cette notion elle-même est-elle exprimée par le mot sanscrit *antarîkcha,* sur l'étymologie duquel les grammairiens indiens ne paraissent pas fixés. L'idée de *doré,* si voisine de celle de *lumineux*, achève de donner une assez grande vraisemblance à l'explication que nous venons de proposer, et dont le résultat est que Medïozerem désigne l'époque à laquelle a été créée la sphère intermédiaire et lumineuse qu'on appelle le *ciel,* en zend *açman.*

Les autres mots de ce paragraphe présentent les variantes ordinaires. Tous les manuscrits lisent [illegible] au lieu de *achahê;* le nº 6 S lit seul [illegible] et [illegible]; il ne sépare pas ce mot de celui qui le précède. Au reste, comme les mots dont se compose notre paragraphe sont, à vrai dire, des noms propres que l'on peut bien essayer d'expliquer, mais dont on ne peut donner l'équivalent dans une traduction, nous n'aurons rien à changer à l'interprétation d'Anquetil.

« J'invoque et je célèbre les Gâhanbars, maîtres de pureté, Medïo-« zerem (Maidhyôi zaramaya), pur, maître de pureté. »

XXII.

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि मइद्वीओइशमनामानं पुण्यात्मकं पुण्यगुरुं। जलानां सृजनकालं॥ [159]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 10.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre le (Gâhanbar) Medïoschem..... (qui est) « saint, pur et grand[160]. »

Comme pour le paragraphe précédent, j'ai fixé le texte d'après la comparaison des manuscrits. Le n° 2 F, pag. 10, réunit en un seul mot les deux parties de *maidhyôi sĕmâi;* nous ne pouvons ici con-

[159] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les manuscrits offrent les mêmes variantes, pour les deux premiers mots de l'invocation, qu'au paragraphe précédent. Dans le nom propre du Gâhanbar Medïoschem, les deux mss. donnent *maidîu.* Cette leçon, que je corrige, résulte de l'oubli du trait supérieur qui, joint à *u*, fait *o* dans le système de nos manuscrits. Le n° 3 lit *sama;* nous suivons le n° 2 sans attacher une grande importance à son orthographe. Le n° 2 lit fautivement *puṇyâtmâkaṁ*, nous suivons le n° 3.

[160] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 84.

sulter le n° 6 S, dont la page 4 a été endommagée en partie. Les deux manuscrits lisent [illegible], que je remplace par *achahê*.

Ce paragraphe nous donne le nom du Gâhanbar nommé, selon Anquetil, *Medïoschem,* et signifiant, d'après lui, « grand et pur[161]. » La remarque faite sur le Gâhanbar précédent trouve ici son application. La traduction d'Anquetil ne présente aucune analogie avec les fonctions connues de Medïoschem. Nériosengh le définit : « l'époque de « la création des eaux, » et nous verrons ailleurs que le Vispered dit qu'on lui doit la verdure[162]. La première indication s'accorde bien avec le texte de l'Afrin du Gâhanbar cité au paragraphe précédent : nous en donnons ici la partie relative à la durée du Gâhanbar Medïoschem, et à la place qu'il occupe dans l'année.

— [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] [163]

Anquetil traduit comme il suit ce passage : « (Au bout de) soixante « (jours est le Gâhanbar) Medïoschem, (dans le mois) Tîr, (du jour « Khorschid au jour) Dée pé-meher. En soixante jours, moi Or- « muzd, avec les Amschaspands, j'ai bien travaillé : j'ai donné l'eau; « j'ai (ensuite) célébré le Gâhanbar, et lui ai donné le nom de Gâh

[161] *Zend Avesta,* tom. II, p. 83, note 5.

[162] *Zend Avesta,* tom. I, 2ᵉ part. pag. 84.

[163] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 383; n° 4 F, pag. 253 sqq. J'ai respecté l'orthographe des manuscrits en ce qui concerne le pazend; je ne fais que les changements suivants : je lis *khchvas*, au lieu de *khsvas* que donnent les deux mss.; *dathuchô* au lieu de *dathusô; bût* au lieu de *bûṭ*. Il est singulier que les deux mss. qui nous ont conservé ce morceau n'offrent pas plus de variantes, et qu'ils reproduisent avec une fidélité aussi scrupuleuse les moindres irrégularités d'orthographe. Il me paraît évident que *tiçtar-*

« Medïoschem. Dans le mois Tîr (quatrième mois), prenant du jour « Dée pé-meher au jour Khorschid (du 15 au 11), le jour Dée pé- « meher à la fin, c'est le Medïoschem [164]. »

Je n'insisterai pas sur ce texte, dont la teneur est la même que celle du passage cité au paragraphe précédent, et qui n'en diffère que par le nom du génie et par l'objet de la création. J'aurais même pu me dispenser de le donner ici, mais les variétés d'orthographe qu'on remarque dans la partie écrite en pazend m'ont paru devoir être indiquées; on peut apprécier par là quel travail critique il serait indispensable de faire sur les textes de ce genre, avant qu'on pût essayer d'en ramener la langue à quelques règles fixes. Le texte de l'Afrin du Gâhanbar nous donne, au reste, une variante nouvelle pour le nom qui nous occupe. Outre que *maidhyô* s'y trouve au nominatif et non au locatif (*maidhyôi*), la seconde partie de ce nom est écrite *sama* (au génitif *samahê*) [165]. Je n'ai rencontré jusqu'ici le mot *sĕma* ou *sama* qu'en composition avec *maidhyô* ou *maidhyôi*, pour former le nom propre *Medïoschem*. Il m'est donc difficile de déterminer l'orthographe et la signification d'un terme pour lequel nous n'avons qu'un aussi petit nombre de moyens de comparaison. Je crois cependant que l'orthographe radicale doit être *chama*, et je me fonde sur ce que le *s* dental n'est pas étymologiquement per-

yahĕ est une faute des copistes pour *tistryêhê*; c'est le nom de l'astre Taschter, dont on a fait *Tîr*. On remarquera dans le pazend le mot *hĕñd*, 3ᵉ pers. plurielle de l'indicatif présent du verbe auxiliaire *être*, au lieu de *hĕm*, 1ʳᵉ pers. du même mode et du même temps, qui se rapporte à Ormuzd, et que donnent les autres articles relatifs aux autres Gâhanbars. Ces formes qui répondent, l'une, *hĕm*, au persan ام, et l'autre, *hĕñd*, à اند, sont intéressantes pour l'histoire de la langue persane en ce qu'elles gardent la trace du *s* radical dans ce verbe; ce sont des restes de *a-sm-i* et de *sañt-i*. Le pazend écrit quelquefois la prononciation, par exemple dans *nihâḍ*, en persan نهاد, que M. Pott (*Etym. Forsch.* pag. 186) rattache justement au sanscrit *nidhâ*.

[164] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 84.

[165] Voici quelques variantes du nom de ce Gâhanbar extraites de l'Aferghan du Gâhanbar. On trouve ce mot au génitif, écrit *maidhyô samahê*, n° 3 S, p. 353, et n° 4 F, p. 186; *maidhyô sĕmahê*, n° 3 S, p. 354, et n° 4 F, p. 189; *maidhyôisimahê*, n° 4 S, p. 74, et n° 5 F, p. 61.

mis (ou du moins n'est pas ordinaire) en zend devant la voyelle *a*. Si 𐬯 *s* se trouve quelquefois initial devant cette voyelle, c'est qu'il a pour les copistes la valeur de *ch*.

Quant à *chama* pour *chĕma*, la première orthographe est appuyée par le plus grand nombre des manuscrits; mais la seconde n'en est pas moins régulière en zend, car nous savons qu'*a* bref devant la nasale labiale *m* a une tendance marquée à s'abréger encore en *ĕ*. Comparé au sanscrit, le zend *chama* doit se rattacher soit à *kcham*, soit à *cham*. La première supposition nous donne pour correspondant du zend *chama*, le sanscrit क्षमा *kchamâ* (terre); et en réunissant ce mot au locatif *maidhyôi* pour en faire un composé possessif, nous traduirions *maidhyôi chama* par « in medio terram habens. » Or, il est bon de remarquer que cette expression s'applique convenablement à l'eau, élément créé par Ormuzd pendant la période nommée *Medïoschem,* et au sein duquel repose la terre, selon l'opinion commune des anciens philosophes de l'Orient. Sans doute, pour que notre explication fût complétement démontrée, il faudrait trouver à part le zend *chama* dans le sens de *terre*. Mais dans l'état d'imperfection où nous ont été transmis les textes du Zend Avesta, on est assez fréquemment privé du secours que ne pourrait manquer d'offrir la répétition d'un même mot dans des positions diverses. On est donc obligé de se contenter souvent du sens que fournit l'analogie si uniformément constatée du zend et du sanscrit.

Dans le cas présent, la signification que j'assigne à *chama* ou *chĕma* me paraît répondre, mieux que toute autre, au rôle du génie Medïoschem. Si l'on préférait la signification de *nuit,* il faudrait traduire le composé par « in medio noctem habens. » Cette expression obscure ne peut passer pour l'indication, même incomplète, de ce que nous entendons par *équinoxe;* et d'ailleurs dans le calendrier, tel qu'il résulte de la situation du Gâhanbar indiquée par l'Afrin précité, Medïoschem occupe une position non pas équinoxiale, mais bien solsticiale. Le nom de Medïoschem, il est vrai, peut avoir été

inventé quand l'époque qu'il désigne tombait sur l'un des deux équinoxes; cette époque peut s'être déplacée par la suite des temps et avoir passé d'un équinoxe au solstice d'été, point qu'elle occupe dans le thème de l'Afrin du Gâhanbar. Toutefois cette supposition du déplacement réel des Gâhanbars, quelque légitime qu'elle puisse être, ne me paraît pas une raison suffisante pour apporter aucun changement à leur disposition, telle qu'elle est donnée par le texte qui nous occupe.

Quant à la seconde hypothèse, qui consiste à rattacher le zend *chama* au radical sanscrit *cham*, d'où les grammairiens indiens dérivent l'adjectif *sama* (égal), elle ne me semble pas fournir une explication aussi satisfaisante. Il est vrai qu'en sanscrit, *samâ* (féminin) signifie *année;* mais si ce mot existait en zend, ne devrait-il pas plutôt s'écrire *hama?* Pour admettre que le *chama* zend est le *sama* sanscrit, il faut croire que ce dernier vient d'une racine *cham*, qui aurait subsisté en zend dans *chama;* hypothèse que ne paraît pas favoriser la dérivation de *samâ* (année), mot que l'on est porté à rattacher à *sama* (égal). En donnant au mot *chama* le sens d'*année*, le composé *maidhyô chama* signifiera peut-être, « relatif au milieu de l'an« née; » mais le Gâhanbar de ce nom n'occupe pas cette place dans le thème de l'Afrin que nous examinons en ce moment. La leçon *maidhyôi chama*, « qui annum habet in medio, » donnerait un sens encore moins plausible. Cette explication me paraît, comme la précédente, inférieure à celle que j'ai présentée en premier lieu, et dans laquelle je crois pouvoir persister, jusqu'à ce que quelque texte nouveau donne les moyens de déterminer la signification précise de ce mot composé. Du reste nous devons, avec Anquetil, le regarder comme un nom propre, et traduire comme lui notre paragraphe :

« J'invoque, je célèbre Medïoschem (Maidhyôi chama), pur, maître « de pureté. »

XXIII.

[illegible]

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि पइतिशहेंनामानं पुण्यात्मकं पुण्यगुरुं । पृथिव्या घट-नकालं॥[166]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 11.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre le (Gâhanbar) Peteschem... (qui est) saint, « pur et grand [167]. »

Les trois manuscrits du Yaçna lisent de la même manière le nom du Gâhanbar invoqué; seulement on ne peut pas voir si le n° 6 S, pag. 5, a ou n'a pas séparé par un point *paitis* du mot *hahyâi*, qui forme la seconde partie du composé. La réunion des deux

[166] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux premiers mots de l'invocation sont écrits comme au paragraphe précédent. Le n° 3 écrit avec un *s* dental le nom du Gâhanbar. Les deux manuscrits lisent *prathivyâ* au lieu de *prĭthivyâ*. Cette variante, qui se représente presque toutes les fois que se rencontre la voyelle *rĭ*, vient de l'habitude fréquente chez les copistes de l'ouest de l'Inde, de confondre ensemble les syllabes *ra* et *rĭ*.

[167] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 84.

parties en un seul tout serait ici d'autant plus admissible que la première est une préposition, c'est-à-dire qu'elle appartient à une espèce de mots qui se joint d'ordinaire assez intimement aux mots qu'elle modifie. Je lis *achaonê* avec les deux Yaçnas zend-sanscrits. Le n° 6 S lit à tort [illegible]; il en est de même de [illegible] qu'il joint au mot précédent, et que je corrige d'après les deux manuscrits précités; tous ont, comme à l'ordinaire, [illegible].

Ce paragraphe donne le nom du troisième Gâhanbar, nommé, selon Anquetil, *Peteschem,* et signifiant « production excellente [168]. » Nériosengh le désigne comme l'époque de la création de la terre, indication qui s'accorde avec celle de l'Afrin du Gâhanbar dont nous donnons le texte relatif à Peteschem.

[illegible] [169]

Anquetil traduit ce passage de la manière suivante : « (Au bout « de) soixante et quinze (jours est le Gâhanbar) Peteschem, (dans le « mois) Schahriver, (du jour Aschtâd au jour) Aniran. En soixante « et quinze jours, moi Ormuzd, j'ai bien travaillé : j'ai donné la « terre; j'ai (ensuite) célébré le Gâhanbar, et lui ai donné le

[168] *Zend Avesta,* tom. II, p. 84, note 2.

[169] Ms. Anq. n° 3 S, p. 384, 385; n° 4 F, pag. 256. Je lis *khchathrahê,* au lieu de *khsathrahê* que donnent les manuscrits. Le n° 4 F lit *hahyê.* Le même ms. divise à tort en deux mots *anè-rû.* Le n° 3 S lit *paiti shamayê,* je suis le n° 4 F. Nous verrons à la note 171 d'autres variantes de ce mot.

« nom de Gâh Peteschem. Dans le mois Schahriver (sixième mois), « prenant du jour Aniran au jour Aschtâd (du 30 au 25), le « jour Aniran à la fin, c'est Peteschem [170]. »

Le nom du Gâhanbar est écrit, à la fin du texte pazend, *paitis hamayê;* ce qui est une altération de l'orthographe primitive, ou plutôt une combinaison de cette orthographe avec celle qu'ont adoptée les Parses. C'est cette dernière que suit Nériosengh dans sa traduction sanscrite; il est probable que la nasale finale *m* y a été introduite par analogie et à l'imitation des noms des autres Gâhanbars qui, en zend, sont ainsi terminés. Peut-être aussi les Parses ont-ils choisi l'accusatif de ce nom, qui se reproduit assez souvent et qui est 𐬞𐬀𐬌𐬙𐬌𐬱 𐬵𐬀𐬵𐬍𐬨 *paitis hahîm,* comme on le voit dans le Vispered [171].

Nous trouvons ici la préposition *paitis,* qui ne doit pas différer d'une manière notable, pour le sens, de la préposition *paiti* sans sifflante finale. La seconde partie du composé *hahyâi* est le datif d'un thème *hahya,* qui pourrait être en sanscrit ou *sasya,* ou *sahya.* La grande vraisemblance que l'on trouve à supposer que les noms de ces époques ont un rapport plus ou moins direct avec les éléments dont elles rappellent la création, me porte à croire que le zend *hahya* n'est autre chose que le sanscrit सस्य *sasya* (grains et fruits), et que ce mot, précédé de la préposition *paitis,* est un composé possessif qui peut signifier : « qui produit les grains à des « époques périodiques. » On peut hésiter à croire que l'idée de périodicité, qui me paraît exprimée par *paitis,* soit contenue dans ce mot composé; mais on ne peut avoir de doutes sur *hahya,* dont le sens fait penser à la terre, mère des productions végétales. Nous

[170] *Zend Avesta,* tom. II, pag. 84.

[171] *Vendidad-sadé,* pag. 17 et 73. Voici quelques variantes recueillies dans les manuscrits qui donnent l'Aferghan du Gâhanbar. Nous trouvons le nom de Peteschem au génitif, écrit *paitis hahyêhê,* n° 3 S, pag. 355, et n° 4 F, pag. 189; *paitis hahyê,* n° 3 S, pag. 353, et n° 4 F, pag. 186; *paitis ahyêhê,* n° 4 S, pag. 75; *paitisahyêhê,* n° 5 F, pag. 63. La première leçon est la véritable.

devrons néanmoins conserver à ce Gâhanbar son nom propre, comme le veut Anquetil, dont nous reproduirons la version, toutefois avec les modifications indiquées par l'analyse :

« J'invoque, je célèbre Peteschem (Paitis hahya), pur, maître de pureté. »

XXIV.

[illegible]

[illegible]

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि अइआथ्रिमनामानं वनस्पतीनां घटनकालं। अध: परि-वर्तितउच्नकालागमनं वीर्यनिक्षेपनं च किल अस्वादिपशूनां वीर्यनिक्षेप: तन्मध्ये आयाति ॥ [172]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 11.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre le (Gâhanbar) Eïathrem, qui fait croître « en abondance les arbres, les fruits, les jeunes (animaux, et qui « est) saint, pur et grand [173]. »

[172] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux premiers mots de l'invocation offrent les mêmes variantes qu'au paragraphe précédent. Le n° 3 lit par erreur *patinâm* et *adhrah*, pour *adhah*; les deux manuscrits doublent le *t* sous le *r* de *parivarttita*. Le n° 3 lit *ucha* pour *uchna*, et le n° 2 *kâlâgaminam*; le n° 3 a, par erreur, *virya*. Les deux manuscrits ont *asvâdi*, je lis *açvâdi*. Le n° 3 a *pasûnâm*, *virya*, *tanamadhyê*, qui sont de simples fautes de copiste.

[173] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 84.

Ce paragraphe se trouve en entier, moins la désinence des cas, au premier chapitre du Vispered, et à la page 6 du Vendidad-sadé; nous disposons donc ici d'un manuscrit de plus que pour les paragraphes précédents. Le Gâhanbar qui y est invoqué est le quatrième; c'est, selon Nériosengh, le temps de la création des arbres. Cette donnée se trouve également dans la partie de l'Afrin du Gâhanbar qui est consacrée à Eïathrem, et dont je transcris le commencement d'après les manuscrits des Ieschts :

[illegible] [174]

Anquetil traduit ainsi ce passage : « (Au bout de) trente (jours est « le Gâhanbar) Eïathrem, (dans le mois) Mithra, (du jour Aschtâd « au jour) Aniran. En trente jours, moi Ormuzd, avec les Am- « schaspands, j'ai bien travaillé : j'ai donné les arbres; j'ai (ensuite) « célébré le Gâhanbar, et lui ai donné le nom de Gâh Eïathrem. « Dans le mois Mithra (septième mois), prenant du jour Aniran au « jour Aschtâd (du 30 au 26), le jour Aniran à la fin, c'est Eïa- « threm [175]. » La différence qui existe entre l'orthographe zende et la lecture pazende du nom du Gâhanbar invoqué ici, ne consiste que dans la suppression de la voyelle finale du mot primitif. Ce dernier est lu comme nous l'avons imprimé, dans le n° 3 S, p. 6,

[174] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 386; n° 4 F, pag. 259. Je lis *ayâthrĕmahê*, au lieu d'*ayâthrĕmahi* que donnent les manuscrits. Les deux mss. réunissent en un seul mot *bûṭ* (*bût*) et le terme qui le précède.

[175] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 85.

dans le Vendidad-sadé, et dans le n° 6 S, pag. 5, si ce n'est qu'il est séparé en deux mots par ce dernier manuscrit, de cette manière : ; le copiste s'est même servi à tort du *y* précédé d'un signe indiquant l'*a* bref, comme on le représente dans l'écriture pehlvie : l'emploi de la figure *y* vient probablement de ce que le copiste avait cru que le mot était *yâthrama*. Le n° 2 F est le seul qui lise , par suite de l'oubli d'un second *i* nécessaire pour former le *y*, et du changement, régulier d'ailleurs en zend, de *a* en *ĕ* devant *m* [176].

J'ignore sur quelle analogie Anquetil se fonde pour traduire ce mot par « qui nourrit bien [177]; » ce que je puis dire, c'est que ne l'ayant pas encore rencontré employé autrement que comme nom propre, et seulement dans un petit nombre de passages, il m'est difficile d'en déterminer le sens. On peut supposer que les deux syllabes *thrama* sont l'équivalent du suffixe sanscrit *trima*, qui indique, comme on sait, le résultat de l'action exprimée par le radical auquel on l'unit; et il est même assez remarquable que Nériosengh transcrive le mot zend comme si le suffixe en était *thrima*, de cette manière, *aiâthrima*. Je verrais d'autant moins de difficulté à supposer l'identité des suffixes *thrama* et *trima*, que ce dernier paraît visiblement formé de deux parties : *tri*, dont le sens primitif indique un agent ou un instrument, et *ma* qui forme un certain nombre d'adjectifs. C'est du moins de cette manière que les grammairiens indiens analysent ce suffixe, ainsi qu'on peut le voir par la règle de Pâṇini ड्वितः क्त्रिः expliquée comme il suit :

डुइत् यस्य तस्माद्धातोः क्त्रिप्रत्ययः स्यात्। भावेऽकर्त्तरि च कारके। त्रेर्मम्नित्यमिति केवलो न प्रयुज्यते॥ [178]

[176] Voici quelques variantes recueillies dans les manuscrits qui donnent l'Aferghan du Gâhanbar. Nous trouvons le nom d'Eïathrem au génitif, écrit *ayâthramahê*, n° 3 S, pag. 353; n° 4 F, pag. 186; n° 5 F, pag. 64; n° 4 S, p. 77; *ayâthrĕmahê*, n° 3 S, p. 355, et n° 4 F, p. 190.

[177] *Zend Avesta*, tom. II, p. 85, note 1.

[178] Pâṇini, III, 3, 88; *Laghukâumudî*, pag. 161, éd. Calc. 1827.

Une fois le suffixe *thrama* supprimé, il reste *ayâ* que j'ai quelque peine à regarder comme un radical simple. Je n'y puis reconnaître que la racine verbale *yâ* précédée de la voyelle *a* employée soit dans le sens négatif, soit seulement comme voyelle prosthétique, ainsi qu'on le remarque dans *açtâr* (astre) pour *çtâr*. Cette dernière conjecture me paraît la plus probable, et elle se trouve en quelque façon confirmée par la lecture primitive du n° 6 S, manuscrit où le mot qui nous occupe était écrit *yâthramâi*. Si maintenant l'on a pu admettre que *ayâ* revient à *yâ*, on devra représenter le zend *ayâthrama* par le sanscrit *yâtrima*, adjectif auquel, s'il pouvait exister, il faudrait donner le sens de « qui est le « résultat de l'action d'aller. » Mais j'avoue que ce sens est trop obscur pour être appliqué avec avantage à l'explication du mot qui nous occupe, mot où l'on aimerait à rencontrer l'idée soit des arbres, soit des végétaux.

Nous ne trouvons guère plus de lumières pour le mot suivant, que le n° 6 S lit [illegible], le n° 2 F [illegible], le n° 3 S [illegible], et le Vendidad-sadé [illegible] au génitif, parce que dans le passage du Vispered auquel nous empruntons cette variante, tous les mots sont à ce dernier cas. Ce terme, que je n'ai pas rencontré ailleurs, signifie, selon Anquetil, « qui fait croître en abondance les arbres, les fruits, » et selon Nériosengh, « l'arrivée du temps de la chaleur qui était « retournée en bas; » car quoique le mot *parivartita* ne soit joint dans aucun des manuscrits au terme suivant उष्ण, et que nous ayons dû le reproduire ainsi puisqu'il ne porte aucune désinence grammaticale, je ne doute pas qu'il ne doive être regardé comme étant en composition avec *uchṇa*. Or, cette notion du retour de la chaleur qui s'était réfugiée en bas, c'est-à-dire au sein de la terre, offre une grande analogie avec ce que nous apprend le Boundehesch, c'est à savoir que, à l'arrivée du froid, au mois Aban, le céleste Rapitan (personnification de la chaleur méri-

dionale) descend sous la terre, et place le principe de la chaleur dans les sources d'eau, pour que les racines des arbres ne meurent pas par le froid; mais vers le mois Farvardin, Rapitan sort de dessous la terre et reparaît dessus [179]. Il semble que cette hypothèse de la chaleur qui descend et qui remonte alternativement était présente à la pensée de l'interprète pehlvi qu'a traduit Nériosengh, puisqu'il se sert des mots sanscrits *parivartita* et *âgamana.* Toutefois, je ne trouve pas qu'en suivant cette indication on puisse arriver à une explication satisfaisante du mot zend qui nous occupe. Ici, comme dans beaucoup d'autres circonstances, nous sommes réduits au seul secours de l'analyse étymologique.

Je retranche d'abord de ce mot le suffixe final *trĕma* pour *trama,* ou *trima* suivant l'orthographe du Vendidad-sadé; c'est le même suffixe dont nous nous sommes occupés tout à l'heure sur le mot *ayâthrama;* seulement, la dentale n'en est pas aspirée, parce qu'elle est accompagnée d'une sifflante. Le commencement du mot, [illegible], qui subsiste après ce retranchement, est visiblement composé de la préposition *fra.* La diphthongue *ao* est le résultat de la fusion de *a* et de *u,* et le › *u* qui suit *ao* est, selon toute vraisemblance, rappelé une seconde fois par l'épenthèse dont la cause se trouve dans la semi-voyelle » *v.* Nous pouvons donc diviser ce mot en *fra* et *urvaês* dont la réunion a été opérée d'après les lois propres au système euphonique de la langue zende. C'est ainsi que l'on trouve dans le Vendidad le mot qui nous occupe, sous la forme d'un verbe causatif précédé de la préposition *ava* et s'écrivant [illegible] [180].

Arrivés à ce point, en consultant la version d'Anquetil, nous trouvons qu'il a cru reconnaître, dans les syllabes *urv,* le mot *urvara* (arbre), ce qui laisse la fin de notre mot sans explication. On se demande d'abord quelle peut être la cause de la voyelle *aê* à une place aussi reculée dans l'intérieur du mot. Si *aê* est un

[179] *Zend Avesta,* tom. II, pag. 401. — [180] *Vendidad-sadé,* pag. 155.

guṇa, il faut supposer que l'allongement du commencement du mot est anomal et qu'au lieu de deux syllabes, *urv*, le primitif n'a dû en avoir qu'une seule; en un mot, *urvaês* doit être traité de telle sorte que, par suite de la contraction de *urv*, le *guṇa aê* devienne la voyelle principale du primitif. Or, on ne fera pas difficulté de regarder *urv* comme le développement secondaire d'une combinaison quelconque de *v* et de la liquide *r*, si l'on songe avec quelle facilité les voyelles se répètent ou se déplacent dans le voisinage de la lettre *r*. Si *ĕrĕ* peut représenter le *rĭ* sanscrit, c'est-à-dire si le son d'un *ĕ* très-bref peut envelopper la liquide de manière qu'on ignore si cette liquide a été primitivement initiale ou finale dans *rĕ* ou *ĕr*, une combinaison analogue a pu avoir lieu lorsque la liquide était jointe à une autre voyelle, ou peut-être même à une semi-voyelle comme *v* et *y*, lettres qui sont le substitut naturel de *u* et de *i*, selon l'expression des grammairiens indiens.

Ce fait une fois établi, supposons que le zend ait eu à reproduire le sanscrit *vrĭch;* l'orthographe la plus régulière, nous pourrions dire la seule régulière, devait être *vĕrĕch*, car nous avons de nombreux exemples de la réunion de la semi-voyelle *v* avec *ĕrĕ* représentant le sanscrit *rĭ*. Mais si, au lieu d'insister sur le son *i*, la prononciation s'est portée plus particulièrement sur la semi-voyelle *v*, le mot aura pu naturellement changer de face. L'élément *u* aura dû se trouver très-aisément amené ici par la présence du *v* du radical *vrĭch*, dans une langue comme le zend, où le principe qui domine évidemment le système des voyelles est l'action qu'elles exercent les unes sur les autres. L'*u*, dans un radical où se trouve déjà *v*, n'en est que le doublement en quelque sorte, et comme le substitut naturel. Ces remarques me semblent donner quelque vraisemblance à l'hypothèse qui, du sanscrit *vrĭch*, ferait *uruich* par le déplacement apparent du *v*, mais en réalité par le retour de cette semi-voyelle à son élément voyelle primitif. De cette modifica-

tion anomale, il résulte que la voyelle *i* de *vrĭch* se trouve dégagée et mise à nu; et de la position nouvelle qu'elle occupe dans le système de ce mot, il résulte encore, premièrement qu'elle force la seconde voyelle *u* de *uru* de se changer en sa semi-voyelle correspondante *v;* et secondement, que devenant voyelle radicale, elle est désormais susceptible de *guṇa*. De *uruich* on a donc régulièrement *urvich,* mot qui représente à peine *vrĭch*, mais sous lequel il est cependant vraisemblable que ce dernier radical est caché. La modification du *guṇa* fait passer *urvich* à l'état de *urvaêch*, radical qui, à son tour, deviendra *urvaês,* s'il rencontre un suffixe dont la lettre initiale soit une dentale. C'est ainsi que de *vrĭch* + *trima*, nous supposons qu'on a pu faire en zend *urvaês* + *trama.*

L'hypothèse de l'existence d'un *i* primitif dans *urvaês*, hypothèse que nous avons avancée pour rendre compte du groupe *aê,* qui pour nous est un *guṇa*, trouve un appui solide dans le mot [illegible] *urvîsti*, ou, comme l'écrit d'ordinaire le Vendidad-sadé, [illegible] *urvîçti,* selon une orthographe moins régulière. Ce mot se rencontre très-fréquemment au VIIIe *fargard* du Vendidad, dans cette formule: [illegible] [181], ce qu'Anquetil traduit : « lorsqu'il sera délivré des liens du corps; » et nous savons, par un passage du LIIe chapitre du Yaçna, que Nériosengh interprète cette phrase de la même manière, et qu'il traduit notamment *urvîsti,* précédé de la particule *vî,* par le sanscrit वियोग (séparation)[182]. Le mot zend *urvîsti* est un substantif d'état, formé au

[181] *Vendidad-sadé*, pag. 288; ms. Anq. n° 2 S, p. 254, et n° 5 S, p. 287. Ces deux derniers manuscrits se servent du *s*, au lieu du *ç* que donne uniformément notre Vendidad-sadé; et il en est de même dans les autres passages où se présente ce mot, notamment n° 2 S, pag. 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, et n° 5 S, pag. 289, 290, 292, 294, 295, 297, 298, 300, 301, 303. Nous expliquerons ailleurs les mots *açtaçtcha*, etc., qui donnent lieu à des observations utiles pour la connaissance de la déclinaison de quelques substantifs zends.

[182] Ms. Anq. n° 2 F, pag. 373.

moyen du suffixe *ti* d'*urvich*, que le plus grand nombre des manuscrits donne avec un *î* long. Rien n'est plus naturel que de supposer que ce radical *urvich* est le primitif d'*urvaês*, puisqu'on y trouve la voyelle même qui, dans le système de dérivation propre aux langues ariennes, donne naissance à *ê*, en zend *aê*. Il ne s'agit donc plus que de rechercher si *urvich*, que nous ramenons, par hypothèse, au sanscrit *vrĭch*, offre, avec cette dernière racine, une analogie de sens qui justifie notre rapprochement. Or, cette analogie me paraît complète, puisque, d'un côté, si *urvich* avec la particule *vî* a le sens de *séparer, désunir,* il y a tout lieu de croire que, sans cette particule, il doit avoir la signification de *joindre, lier,* et que, de l'autre, cette signification de *lier* est attribuée, entre autres sens, par Kâçinâtha, au radical sanscrit वृष् बन्धने, c'est-à-dire que *vrĭch* a le sens de *lier, enchaîner*[183]. Il me semble que la comparaison de ce radical et du mot zend *vî urvîsti*, auquel nous devons assigner le sens de *désunion, séparation*, donne un certain degré de vraisemblance à notre opinion sur l'identité du zend *urvich* et du sanscrit *vrĭch.*

Il est vrai que le sens que nous venons d'attribuer à *urvich*, d'après les témoignages réunis de Nériosengh et d'Anquetil, et nous ajouterons, d'après la comparaison du sanscrit et du zend, ne semble être d'aucun secours pour l'explication du mot [illegible] de notre paragraphe. Mais rien ne nous force d'admettre que la signification de *lier* soit la seule sous laquelle le zend *urvich* doit nécessairement se présenter dans les textes; et si *urvich* a un des sens du sanscrit *vrĭch*, on peut, à moins d'une preuve contraire, supposer qu'*urvich* a quelques-unes des autres acceptions de cette dernière racine. Et d'abord, pour expliquer comment *urvaês* peut ne pas être pris dans le même sens qu'*urvich* de *vî urvîsti,* je remarque le *guṇa aê,* qui nous annonce une forme dérivée du radical, vraisemblablement la forme du verbe causatif. Or, parmi les significations du radical sanscrit *vrĭch*, quand il se conjugue selon le thème de la

[183] Rosen, *Rad. sanscr.* rad. *vrĭch.*

dixième classe ou de la forme causale, c'est-à-dire quand il modifie, à l'aide du *guṇa*, sa première voyelle, nous trouvons celle de *concevoir, engendrer* (वृष् जने प्रजने), et cette nouvelle valeur de la racine *vrĭch* se rapporte assez bien à une partie de la version si vague d'Anquetil, « qui fait croître avec abondance les arbres. » J'avoue cependant qu'en donnant au radical *urvich*, et, sous sa forme dérivee, *urvaês*, la signification de *concevoir*, je me fonde moins sur les paroles précitées d'Anquetil que sur le rapport que je vois entre le zend *urvich* et le sanscrit *vrĭch*, radicaux qui gardent le même sens tant qu'ils restent sous leur forme primitive, et qui, du moins si je ne me trompe pas, en prennent un nouveau en recevant des lois de la dérivation une forme nouvelle. J'ajouterai que l'explication du mot suivant doit nous engager à chercher ici les idées de fécondation et d'imprégnation. Mais, en même temps, il faut prêter un peu au sens du suffixe *trama*, et ne pas l'entendre dans la rigueur de la grammaire sanscrite. C'est ici, selon toute apparence, un simple suffixe de dérivation adjective, qui donne au radical modifié *urvaês* le sens de « relatif à la conception. » L'addition de la particule *fra*, dans le sens d'*en avant*, est ici d'autant plus naturelle qu'elle se trouve également dans les mots sanscrits *pradjana* et *pradjanana*, employés dans le sens de *conception*.

Les deux mots suivants sont réunis en un seul, par le n° 2 F, de cette manière : [illegible]. Le n° 3 S, qui suit la même orthographe, les sépare, comme nous l'avons fait, d'après l'usage le plus ordinaire des copistes, [illegible]. Le n° 6 S, insérant des voyelles entre les consonnes dont la réunion forme un groupe difficile à prononcer, lit [illegible], à peu près comme le Vendidad-sadé dans le premier chapitre du Vispered, [illegible]. Il n'est pas facile de reconnaître, d'après la traduction d'Anquetil, « qui fait croître en abondance les jeunes (ani- « maux), » quel est le sens de ces deux mots. La version de Nériosengh, qui signifie « l'émission de la semence, » et qui est suivie de

cette glose : « c'est-à-dire que l'émission de la semence des chevaux « et des autres animaux domestiques a lieu dans cette période, » nous met, ce me semble, plus directement sur la voie de la signification primitive des mots zends *varsni harstâitcha*. Et d'abord, *tcha* indique que ce mot se joint, au moyen de *et*, à un substantif précédent qui est *ayâthrama*. La seconde partie du composé, *harsta*, traitée d'après les lois euphoniques du zend, ne peut guère être autre chose que le participe parfait passif du radical [Zend] *herez*, en sanscrit सृज् *srĭdj*, que nous connaissons en zend avec le sens d'*emittere*. Le participe passif *harsta* ou *harĕsta*, avec l'*ĕ scheva*, est régulièrement tiré du radical, au moyen du suffixe *ta*, qui force le *z* primitif de se changer en *s*. La voyelle primitive *rĭ*, en zend *ĕrĕ*, devient *ar*, comme cela se voit dans les verbes terminés par une sifflante, quelle qu'en puisse être l'origine, par exemple dans *karsta, parsta, varsta*. Déjà nous avons essayé d'expliquer cette modification de la voyelle, par l'attraction que les consonnes *r* et *s* ont, en général, l'une pour l'autre [184]. On peut donc traduire par le sanscrit *srĭchṭa* (lancé ou créé) le participe *harsta*, et par là se trouve déjà justifiée une partie de la traduction de Nériosengh.

Quant à *varsni*, si l'on pouvait admettre, pour ce mot, une modification du *rĭ* sanscrit (zend *ĕrĕ*) pareille à celle que nous remarquons dans le mot précédent, on aurait exactement le sanscrit वृष्णि *vrĭchṇi* (bélier). Cette modification, justifiée comme dans *parsta* par la présence de la sifflante, en nous permettant d'identifier les deux mots *varsni* et *vrĭchṇi*, nous invite à leur donner le même sens, celui de *bélier*. Il suit de là qu'en réunissant en un composé ce mot et le précédent *harsta*, on peut traduire le zend *varsni harsta* par le sanscrit *vrĭchṇi srichṭa*, qui signifiera, ou « lancé par le bélier » comme la semence, ou « créé par le bélier » comme un de ses petits.

D'un autre côté, on sait que le radical *vrĭch* (émettre goutte à goutte) produit des dérivés comme वृषण (scrotum), वृष्य (aphrodi-

[184] Voyez ci-dessus, *Invocation*, pag. 97.

siaque), et d'autres, qui tous nous conduisent très-près du sens de *semence* donné par Nériosengh à *varsni* [185]. Ce mot n'est vraisemblablement autre chose que le féminin de l'adjectif sanscrit *varchin* (quod guttatim cadit), dont le premier *i* a disparu, ce qui fait que de *varchiṇî* on a *varsni* (aqua quæ guttatim cadit). Je ne trouve donc pas de difficulté à croire que *vrĭchṇi* a pu signifier *semence*, et conséquemment je proposerai de traduire *varsni harsta* par « se- « mine creatus, » ou « qui semen emisit, » en attribuant à *harsta* une signification active. On voit que nous approchons, par cette voie comme par l'autre, de l'interprétation de Nériosengh, selon lequel notre texte désigne « l'époque pendant laquelle a lieu l'émis- « sion de la semence, c'est-à-dire l'époque de la fécondation des ani- « maux. » Si nous savions avec certitude ce que veut dire *ayâthrama*, les détails dans lesquels nous venons d'entrer nous donneraient les moyens de traduire ce texte d'une manière tout à fait précise.

Les autres mots de ce paragraphe présentent les variantes ordinaires; le n° 6 S lit [Avestan script]; nous suivons les deux autres Yaçnas : tous ont [Avestan script] pour *achahê;* le n° 6 a seul [Avestan script].

En corrigeant ces diverses inexactitudes des manuscrits, et en réunissant les observations que nous a fournies l'analyse des mots qui forment notre paragraphe, nous le traduirons avec l'addition du mot *temps*, pour répondre à l'idée du Gâhanbar, qui est vraisemblablement sous-entendue dans ce texte :

« J'invoque, je célèbre Eïathrem (A[illegible]hrama), temps de la fé- « condation et de l'émission de la semence, pur, maître de pureté. »

[185] Ayant remarqué, comme je le dirai plus bas, que le zend insère souvent, devant *s* et *ch*, un *r* inorganique, j'avais supposé que *varsni*, perdant ce *r*, pouvait se ramener à *vasni* ou à *vachni*. Ce dernier mot me paraissait être le féminin d'un thème *vachan*, pour *vakhchan* (bœuf), répondant au mot *ukhchan*, comme en sanscrit *vakchas* répond à *ukchan*. Mais j'ai abandonné cette conjecture, parce que je n'ai trouvé nulle part ailleurs *vachan*, tandis qu'on rencontre souvent *ukhchan*, notamment à l'accusatif (*Vendidad-sadé*, pag. 483), et au génitif dans *çrîraokhchnô* (de celui qui a de beaux bœufs) et *kĕrĕçaokhchnô* (de celui qui a des bœufs maigres).

XXV.

[illegible]

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि मइ्दिअ्राइ्रिनामानं पुण्यात्मकं पुण्यगुरुं। गवां पशूनां सृजनकालं ॥ [186]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 11.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre le (Gâhanbar) Médïareh.... saint, pur et « grand [187]. »

Le Gâhanbar invoqué dans ce paragraphe est le cinquième; c'est, selon Nériosengh, le temps de la création des bœufs et des troupeaux. C'est aussi ce que nous apprend l'Afrin du Gâhanbar, dans le passage suivant que nous transcrivons d'après les manuscrits :

[illegible]

[186] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux manuscrits écrivent avec un anusvâra *nimam̃tr...* Le n° 2 double le *ṇ* sous la liquide *r*, et le n° 3 a *u* bref; en revanche, ce dernier manuscrit lit bien *puṇyâtmakam̃*, tandis que le n° 2 F a *puṇyatmakam̃*. Le n° 3 a fautivement *paçunâm̃*.

[187] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. p. 84.

[188]

Anquetil traduit ce passage de la manière suivante : « (Au bout de) « quatre-vingts jours (est le Gâhanbar) Médïarem, (dans le mois) Dée, « (du jour Mithra au jour) Behram. En quatre-vingts jours, moi Or- « muzd, avec les Amschaspands, j'ai bien travaillé : j'ai donné les « animaux; j'ai (ensuite) célébré le Gâhanbar, et lui ai donné le nom « de Gâh Médïarem. Dans le mois Dée (dixième mois), prenant du « jour Behram au Mehergâh (du 20 au 16), le jour Behram à la « fin, c'est Médïarem [189]. » Je n'insisterai pas sur les variantes que présente ce morceau pour le nom du Gâhanbar de notre paragraphe. La leçon *maidhyârayahê* doit être fautive; il faut lire ; et quant à , il me semble que cette lecture vient uniquement de l'altération parsie du primitif zend *maidhyâirya.* Anquetil, qui écrit le nom de ce Gâhanbar de deux manières différentes, *Médïareh* et *Médïarem,* le traduit par « grand et lumineux; » mais c'est là une de ces interprétations vagues qu'il est d'ordinaire très-difficile de retrouver dans le texte. L'adjectif *maidhyâiryâi* (au datif, ainsi que tous les mots de ces invocations) est lu, dans le n° 2 F, comme notre texte le donne. Le n° 3 S a , ce qui est

[188] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 387; n° 4 F, pag. 261 et 262. Nous pouvons constater ici un nouvel exemple des variations si fréquentes que l'on remarque dans le dialecte qu'Anquetil nomme *pazend.* Ainsi le relatif *ku* est écrit ici *ko,* et la voyelle finale de *bahôt* est précédée d'un *a.* Il est probable qu'il faut lire en deux mots *gôspĕnd dâṭ,* c'est-à-dire, « j'ai créé les troupeaux. » Remarquons encore *hastâṭ* pour le zend *astâiti* sans *h.* Je lis *dathuchô* au lieu de *dathusô* que donnent les deux manuscrits. Il est probable que *vĕrĕthraghni* est une faute, pour *vĕrĕthraghnahê.* Le nom zend de Médïareh se trouve dans l'Aferghan du Gâhanbar, écrit au génitif, *maidhyârayahê,* ms. Anq. n° 4 S, pag. 78, et n° 5 F, pag. 66; *maidhyâiryahê,* n° 3 S, pag. 355, et n° 4 F, pag. 190; *maidhyârayê,* n° 3 S, pag. 355, et n° 4 F, pag. 186.

[189] *Zend Avesta,* tom. II, pag. 86.

fautif, puisqu'il est de règle que *r* suivi de *y* prenne devant soi un *i*; enfin, le n° 6 S lit en deux mots [illegible] [illegible]. Il est permis de supposer que c'est une orthographe de ce genre qui a suggéré aux Parses le sens de *lumineux* que, d'après leur autorité, Anquetil attribue à ce mot; car *raya* signifie réellement *éclat*, *splendeur*, et la leçon du n° 6 S donne à penser que ce substantif est une des parties constituantes du nom de l'Amschaspand Médïareh. Mais je me vois autorisé, par le témoignage presque uniforme des manuscrits, à regarder cette leçon comme fautive; car ce même manuscrit n° 6 donne, ainsi que nous le verrons au second chapitre du Yaçna, [illegible] en un seul mot.

On n'a pas de peine à reconnaître, dans le commencement de ce mot, l'adjectif *maidhya* (medius) que nous avons déjà vu figurer comme un des éléments du nom de deux autres Gâhanbars. La fin est peut-être *airya* ou *âirya*; car, d'un côté, il n'est pas vraisemblable que la voyelle longue [illegible] *â* appartienne au seul mot *maidhya*; et, de l'autre, il est naturel que deux [illegible] *a* brefs se réunissent pour former un *â* long. Ajoutons que si *maidhya* ne devait pas être considéré ici comme intimement uni, par sa voyelle finale, à un mot commençant par une voyelle, on ne comprendrait plus pourquoi il n'est pas mis au nominatif, comme dans les autres composés de la même espèce. Mais il ne résulte aucun sens de la réunion des deux mots *maidhya* (medius) et *airya* ou *âirya* (venerandus). L'impossibilité où je me suis vu de tirer un sens de la réunion de ces deux termes m'a fait penser à diviser autrement *maidhyâirya*, et j'ai ainsi trouvé, en commençant par la fin, *yâirya* (annuel), soit que ce mot doive être considéré ici comme le nom commun qui désigne les Gâhanbars, soit que la formative adjective *ya* porte sur le composé tout entier. Une fois *yâirya* retranché, il reste *maidh* qui n'est pas un mot complet, mais qui peut n'être que la contraction de *maidhya*, la syllabe *ya* ayant disparu, parce qu'elle est suivie de *yâ*, de la même manière que, dans le dérivé *amĕrĕtâṭ*, *ta* a été supprimé devant le *tâṭ* final.

Cela posé, on traduira, dans la première hypothèse, *maidhyâirya* littéralement par *medius annuus*, c'est-à-dire, « l'époque ou la fête « annuelle du milieu ; » et dans la seconde, qui paraît, étymologiquement parlant, la plus vraisemblable, « relatif au milieu de « l'année. » Mais si le Gâhanbar Médïareh est la cinquième des époques de ce nom, il est impossible, avec les nombres que nous donne l'Afrin du Gâhanbar pour la durée de chacune de ces six périodes, que Médïareh arrive au milieu de l'année, à moins de supposer que ce nom de « relatif au milieu de l'année » a été donné à cette époque, soit dans le temps même où la fête a été instituée, soit lorsque, déplacée d'un autre point par le cours des siècles, elle était parvenue à celui-là. Dans la première supposition, le nom de ce Gâhanbar, et peut-être celui des cinq autres, aurait été inventé à une époque où les fêtes que ces noms rappellent occupaient une autre place que celle que leur donne l'Afrin du Gâhanbar; en d'autres termes, le thème que l'on trouve dans l'Afrin précité, pour les six époques de la création, n'assignerait pas à chacune de ces époques la place que, d'après le sens de leur nom, elles ont dû avoir dans le principe. Mais je dois me hâter de dire que cette hypothèse, malgré sa vraisemblance, aurait besoin, pour être adoptée, de preuves plus nombreuses et plus solides que l'argument que nous tirons de la valeur conjecturale du mot *maidhyâirya*. Nous ne voulons pas compliquer une question philologique obscure, d'une question de chronologie plus obscure encore, et nous aimons mieux laisser à des interprètes plus heureux le soin de préciser le sens propre de ce terme. Pour ma part, je ne crois pas qu'il existe, dans tout le Zend Avesta, des mots plus difficiles que les noms donnés aux six époques de la création, mots qui, à l'inconvénient de ne se présenter que dans un petit nombre de passages, joignent celui d'être composés de parties qui, pour la plupart, ne se trouvent pas ailleurs, et qui ont été réunies sous l'influence d'idées qui ne nous sont qu'imparfaitement connues.

Une particularité que nous ne devons pas omettre, c'est que, dans le premier chapitre du Vispered, le nom de *maidhyâirya* est suivi de *çarĕdha*, qui a en zend, comme nous le savons, le sens d'*année*[190]. Il résulte de ce texte que *maidhyâirya* est un adjectif déterminant le mot *çarĕdha*, mais il ne ressort de cette combinaison aucun sens satisfaisant. Peut-être faut-il donner à *çarĕdha* le sens d'*automnal*, du sanscrit *çarad* (automne), et traduire : « Médïareh qui est « relatif à l'automne, » ou « qui suit l'automne. » Mais il faudrait, pour établir ce sens, plus de preuves que nous n'en possédons; et s'il est vrai que, suivant le thème de l'Afrin du Gâhanbar, Médïareh tombe dans la partie de l'année qui est pour nous l'automne, rien ne prouve, comme je l'ai dit plus haut, que la même chose ait eu lieu dans le principe et lors de la première institution des six périodes terminées par les six fêtes dites *Gâhanbars*.

Dans l'analyse que je viens de donner de *maidhyâirya*, j'ai supposé que *yâirya*, dont *yârĕ* est le primitif, formait la seconde partie de ce mot composé. Je crois devoir profiter de cette occasion pour revenir sur ce mot même de *yârĕ*, dont M. Lassen m'a proposé une explication qui me paraît très-satisfaisante. Ce savant pense que *yârĕ* est dérivé du radical sanscrit ईर् *îr*, qui est probablement la contraction d'un ancien radical *yar*, ou (comme l'*î* est long) *yâr*. C'est ainsi qu'en sanscrit *ayana* vient de *i* (aller), et *çarad* de *çrî*, c'est-à-dire que l'année a été nommée d'après le perpétuel mouvement des saisons.

Quant aux autres mots de notre paragraphe, nous les lisons tels que les donne le n° 2 F; les n° 6 S et 3 S ont [illegible]; et le n° 6 S lit seul [illegible] et [illegible], confondant toujours [illegible] *i* avec [illegible] *ê*. Comme le mot qui fait l'objet de cette invocation est un nom propre, nous traduirons avec Anquetil :

« J'invoque, je célèbre Médïareh (Maidhyâirya), pur, maître de « pureté. »

190 *Vendidad-sadé*, pag. 6.

XXVI.

[illegible]

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि हमस्पथमएदएंनामानं पुण्यात्मानं पुण्यगुरुं। मनुष्याणां दशजातीनां सर्वासां च सृष्टीनां सृजनकालं। हमस्पथमएदए मध्ये सर्वेषां दत्तं ॥ [191]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 12.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque, je célèbre le (Gâhanbar) Hamespethmédem... saint, « pur et grand [192]. »

[191] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent toujours *nimañtr...* avec un anusvâra. Le n° 2 F double *ṇ* sous *r*, et le n° 3 écrit fautivement *sañpurṇ...* Le n° 3 a *puṇyâtmani*, leçon fautive empruntée vraisemblablement au n° 2, qui avait aussi primitivement *puṇyâtmanî;* une main moderne a, dans ce dernier manuscrit, effacé la voyelle finale *î*, et l'a remplacée par un anusvâra. Le n° 3 lit par erreur *manuchyâṇâ dasadjâtinâ saghâsâm̃ tcha sṛĭchṭînâ;* mais dans *saghâsâm̃*, *gh* est vraisemblablement le व्व *vva*, comme on peut s'en convaincre en comparant le n° 2 au n° 3; car le premier de ces deux mss. donne *savvarvvâsâm̃*, mot dont le premier groupe *vva* a été effacé par le copiste lui-même, qui l'a reproduit sous une meilleure forme, surmonté du *r* supérieur. Le n° 3 lit *sarvêchâ*. Des mots *madhyê sarvêchâm̃ dattam̃*, tout, excepté la première syllabe *ma*, a été transcrit à la marge du n° 2 par une main plus moderne que celle du copiste du corps de l'ouvrage; malheureusement je ne puis lire les lettres ou groupes primitifs, qui sont au nombre de six. Les cinq derniers forment peut-être *rsarvvasyadâti*, mais la première lettre est indéchiffrable, et la lecture même des cinq autres est fort douteuse.

[192] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. p. 84.

Le mot qu'Anquetil se contente de transcrire d'après la prononciation des Parses, et qu'il traduit ailleurs par « excellent et « grand[193], » est le nom du sixième et dernier des Gâhanbars, qui est, selon Nériosengh, l'époque de la création de l'homme. C'est également cet attribut que l'Afrin du Gâhanbar assigne au génie de l'époque nommée *Hamespethmédem*, comme cela résulte du texte suivant que je reproduis ici d'après les manuscrits des Ieschts :

[illegible] [194]

[193] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 87.

[194] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 388 et 389; n° 4 F, pag. 265 et 266. J'apporte quelques changements à la lecture des manuscrits, qui me paraît fautive en plusieurs points. Une main moderne a tracé un *ĕ* au-dessus de l'*a* de *pañtchâ,* dans le n° 3 S, sans toutefois effacer cette dernière lettre; le n° 4 F écrit sans correction *pĕñtchâ*. Les mss. lisent *hapatâitîm* avec un *a* de trop; ils donnent, le n° 3 S, *vaghuîâo,* et le n° 4 F, *vaghuî,* avec un *î* au lieu de *y*. Après *tâsîț* j'ai donné, avec les mss., *am* au lieu de *hĕm,* que nous avons vu jusqu'à présent dans les autres passages, et qui conserve plus que *am* (qui est le persan ام) la forme primitive du verbe auxiliaire. Au lieu de *mardĕm,* les mss. lisent plus bas *mardum,* ce qui est la forme la plus ordinaire du mot *homme* dans ce dialecte. J'ai suivi le manuscrit pour la double orthographe qu'il donne du nom de *vahistôyaçt* et *vahiçtôyaçta,* ou du dernier des cinq jours épagomènes. J'ajoute ici quelques variantes pour le nom de Hamespethmédem, recueillies dans les manuscrits qui donnent l'Aferghan du Gâhanbar. Ce mot se trouve écrit, au génitif, *hamaçpathamaidhyahê,* ms. Anq. n° 3 S, pag. 353, et n° 4 F, pag. 186; *hamaçpathmaêdhyahê,* n° 5 F, pag. 67, et n° 4 S, pag. 79; *hamaçpatha midhayahê,* n° 3 S, p. 355; *hamaçpatha maidhayahê,* n° 4 F, pag. 191.

Anquetil traduit ainsi ce passage : « (Au bout de) soixante et « quinze (jours est le Gâhanbar) Hamespethmédem, dans les excel- « lents, les purs Gâthâs. En soixante et quinze jours, moi Ormuzd, « avec les Amschaspands, j'ai bien travaillé : j'ai donné l'homme; j'ai « ensuite célébré le Gâhanbar, et lui ai donné le nom de Gâh Ha- « mespethmédem. Dans le mois Espendermad (douzième mois), « prenant du Gâh Veheschtôéschtôesch au Gâh Honoüet, le Gâh Ve- « heschtôéschtôesch à la fin, c'est Hamespethmédem[195]. » Le lecteur est déjà assez familiarisé avec les transcriptions bizarres d'Anquetil pour ne plus s'étonner de celles dont il a hérissé en particulier ce texte. Sans nous arrêter à cette remarque relativement au nom du dernier des cinq jours épagomènes, nous ferons observer que le copiste de l'Afrin n'a pas suivi un système bien régulier pour l'orthographe du nom du Gâhanbar qui fait l'objet de ce paragraphe. Il lit une fois *hamaçpatmidĕm,* quoique le témoignage de tous les manuscrits donne un *th;* une autre fois il lit *hamaçpaṭ maidhimi* avec un *i* de trop; enfin, divisant encore en deux mots ce long composé, il se rapproche davantage de la lecture des autres passages du Vispered où est cité ce Gâhanbar : *hamaçpatha maidhayahê.*

L'orthographe que j'ai suivie pour le texte de notre paragraphe est le résultat de la comparaison des divers passages que j'ai pu rassembler sur ce mot. Le n° 3 S lit [illegible]; le n° 2 F, [illegible], et le n° 6 S, [illegible]; ajoutons encore le premier chapitre du Vispered : [illegible].

Le rapprochement des deux premières leçons donne à penser que la fin de ce mot est *maidhyâi,* datif de *maidhya;* ce qui paraît d'autant plus probable que l'adjectif *maidhya* figure déjà dans le nom de trois Gâhanbars. Mais la comparaison de ces variantes avec l'accusatif [illegible] nous permet d'affirmer que le thème véritable est *maêdhaya,*

[195] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 87.

c'est-à-dire *maêdha*, plus le suffixe *ya*, qui ne modifie pas exclusivement *maêdha*, mais qui porte, si je ne me trompe, sur la totalité du composé. Je n'ai pas encore rencontré autre part le mot *maêdha*, et je n'ai, pour le traduire, que le secours du sanscrit; or, dans cette langue, मेध *mêdha* est bien connu avec le sens de *sacrifice;* d'où il suit que nous pouvons, jusqu'à preuve du contraire, assigner au zend *maêdha* la même signification.

Quant au commencement de notre composé, *hamaçpath* ou *hamaçpatha*, c'est d'abord une question de savoir s'il faut lire ce mot avec ou sans un *a* final. A ne considérer que les variantes précitées, l'orthographe *hamaçpath* semble avoir l'avantage; mais nous devons reconnaître que, dans d'autres passages, on trouve plus fréquemment *hamaspatha*. C'est à l'étymologie de trancher cette question, que le témoignage des manuscrits laisse indécise. Or, dans la supposition que ce mot se termine par la dentale, et non par la voyelle *a*, l'existence du *th* aspiré est beaucoup plus facile à comprendre, parce que la consonne *t* tombant sur *m*, reçoit de cette dernière une aspiration qu'elle pouvait ne pas posséder primitivement; tandis que si la fin du mot est *çpatha*, le ტ *th* ne peut être que radical. Nous allons voir que cette dernière supposition a pour elle moins de vraisemblance que celle qui regarde *hamaçpath* comme terminé par une consonne. Dans ce mot, en effet, je trouve encore un double élément : d'abord, *çpat* (et devant *m*, *çpath*), qui peut bien n'être que श्वत् *çvat* du sanscrit शश्वत् *çaçvat;* et *hama*, qui revient au sanscrit सम *sama*, c'est-à-dire à un mot qui, avec une désinence d'accusatif, forme l'adverbe *samam* (ensemble). Je crois pouvoir assigner le même sens au zend *hama*, que nous rencontrerons dans d'autres passages où il joue, détaché du mot, le même rôle que *hãm* et que *hañ* qui, sous cette forme, y reste uni; c'est, pour la forme du moins, et souvent pour le sens, le grec ἅμα. En supposant que le monosyllabe sanscrit *çvat* signifie à lui seul *durable, éternel*, le zend *hamaçpat* se traduira par *continu*, et il représentera, pour

un Brahmane, *samçvat,* mot qui n'existe pas, il est vrai, mais que nous formons pour rendre plus intelligible l'analyse de *hamaçpat.*

Il faut avouer cependant que la manière dont je divise *çaçvat* ne serait pas approuvée des grammairiens indiens, qui tirent cet adverbe de *çaç,* avec un suffixe *vat :* mais rien ne me paraît moins démontré que cette dérivation; et comme *çaçvat* est un mot obscur et isolé dans la langue, où il ne forme que l'adjectif dérivé *çâçvata,* on ne peut pas affirmer qu'il n'ait été, dans le principe, écrit *saçvat, sa* représentant *sam* ou *saha,* préposition qui, dans notre mot zend, est *hama.* Nous traduirons donc, dans cette hypothèse, *hamaçpathmaêdha* par « le sacrifice perpétuel, » ou peut-être seulement, « le long sacrifice; » et le nom propre *hamaçpathmaêdhaya* signifiera : « relatif au long sacrifice, » ou « l'époque du long sacrifice. » Il est bon de remarquer que la fin de la période ainsi nommée tombe, selon la classification de l'Afrin du Gâhanbar, au dernier des cinq jours épagomènes, exactement à l'époque où les Parses célèbrent une de leurs plus grandes fêtes, et certainement la plus longue de toutes, puisqu'elle dure pendant les dix derniers jours de l'année, c'est-à-dire pendant les cinq derniers jours du mois Espendarmad (ou Sapandomad), et pendant les cinq jours épagomènes nommés les *cinq Gâthâs* [196]. La dénomination de *long sacrifice* paraîtra peut-être s'appliquer peu exactement à une fête pendant laquelle il ne semble pas qu'il soit immolé aucun être vivant, mais il faut sans doute aussi prêter un peu au sens de *maêdha,* mot que, faute d'autre secours, nous avons interprété suivant la rigueur de la langue sanscrite. D'ailleurs cette notion d'un long sacrifice a peut-être quelque analogie avec les idées cosmogoniques des Indiens, qui nous représentent la création comme le résultat d'un sacrifice où l'Être suprême, sous la forme de l'homme, est à la fois le sacrificateur et la victime.

Au reste, comme le mot zend *hamaçpathmaêdhaya* est devenu un

[196] *Zend Avesta,* tom. II, pag. 575.

nom propre, nous devons conserver, dans notre traduction, la transcription qu'en donne Anquetil d'après les Parses. Quant aux autres mots de ce texte, ils offrent les variantes ordinaires. Le n° 6 S lit seul ; les trois Yaçnas ont , et le n° 6 S a seul . Nous traduirons donc, avec Anquetil :

« J'invoque, je célèbre Hamespethmédem (Hamaçpathmaêdhaya), « pur, maître de pureté. »

XXVII.

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि संवत्सरान् पुण्यगुरून् ॥ [197]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 12.)

Anquetil ne donne pas la traduction de ce paragraphe, parce qu'il ne fait pas partie du Vendidad-sadé et qu'on ne le trouve que dans le Yaçna. Seulement, au premier chapitre du Vispered, où ces mêmes mots se rencontrent, il les réunit à tort à l'invocation de la prière nommée *Honover*, et les traduit ainsi : « J'invoque et je célèbre celui qui (à la fin) de chaque année sainte et grande.... etc. [198]. » Les

[197] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux manuscrits écrivent toujours *nimaṁtr*... avec un anusvâra. Le n° 2 double ṇ dans *saṁpûrṇṇayâmi*; le n° 3 donne ce verbe avec un *u* bref. Le même manuscrit a *savatsarân puṇyagurun*, et le n° 2 *puṇyaguruṁ*; mais une main moderne, sans effacer la syllabe *ruṁ*, l'a fait suivre d'un न् quiescent, ce qui rétablit la véritable orthographe. Du reste, les deux mss. confondent sans cesse les syllabes *ru* et *rû*.

[198] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. p. 85.

mots de cette phrase facile ont tous été expliqués précédemment[199], et les manuscrits nous les présentent avec les variantes ordinaires. Le n° 6 S, pag. 5, écrit [illegible], leçon extrêmement fautive, et qui ne mérite peut-être attention que parce qu'on y trouve l'emploi du *d* pour le *dh*, emploi que je n'hésiterais pas à adopter moi-même, comme plus conforme à l'orthographe sanscrite, si l'usage presque constant du zend n'était pas de préférer, dans l'intérieur d'un mot, le [illegible] *dh* au [illegible] *d*. Le n° 3 S, pag. 7, lit [illegible], sans séparer par un point ce mot du suivant. Tous les manuscrits ont [illegible] au lieu d'*achahê*, que nous avons rétabli dans notre texte. En résumé, nous traduisons ce texte, dont la place est marquée après l'invocation des parties de l'année, de la manière suivante :

« J'invoque, je célèbre les années, (génies) maîtres de pureté. »

XXVIII.

1 [illegible] 2 [illegible]

(Pag. 9, lignes 9 *b*—14 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

1 निमन्त्रयामि संपूर्णयामि समग्रान् तान् गुरून् ये सन्ति पुण्यगुरवः। 2 अयश्च

[199] Voyez, pour *çarĕdha*, ci-dessus, *Invocation*, pag. 37.

त्रिंशच्च निकटाः परिवर्तुलं ह्वागुय्रानसंध्याया वर्तन्ति ये सन्ति पुण्यस्य यत् उत्कृष्टतरं ह्वोर्म्मिज्द्दिन शिक्षापिताः जरथुस्त्राय जरथुस्त्रेण च प्रोक्ताः अन्तरेऽस्मिन् जगति ॥ [200]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 12 et 13.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque, je célèbre tous les grands, ces purs Destours, qui « ont trente-trois choses auprès et autour de l'Hâvan, qui sont purs, « comme l'ordonne Zoroastre, instruit par le Dieu excellent[201]. »

Nous reprenons, à partir de ce paragraphe, le texte du Yaçna, tel qu'il est donné dans le Vendidad-sadé. C'est en effet ici que recommence ce qu'Anquetil appelle « suite du 1er Hâ. » L'analyse sui-

[200] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Mêmes variantes pour le premier mot de cette invocation que dans le paragraphe précédent. Les deux mss. donnent *gurun*, par suite de la confusion de ह्र et de ह्व que nous avons indiquée dans la note 197. Ils écrivent tous deux *saṁti*, et le n° 3 lit de plus fautivement *guruvah*. Les manuscrits séparent, par un tiret que nous avons omis, la phrase *yê santi*, des mots auxquels elle se rapporte. Ils mettent le même tiret entre *trayaçtcha* et *triṁçatchtcha*, que le n° 3 lit par erreur *trisatchtcha*. Le même manuscrit lit le nom de Hâvan, *hâguyâṁna*. Le mot *vartanti*, que le n° 2 F lit *varttaṁti*, a été ajouté à la marge de ce manuscrit par une main moderne ; un renvoi indique qu'il doit être placé après *saṁdhyâyâ*, et un autre signe tracé au-dessus de *parivartulaṁ* indique qu'il est, avec ce dernier mot, dans un rapport exact de sens. Le n° 3 l'écrit très-fautivement *varattartti*. Les deux mss. ont *yê sati*, faute que je corrige ; le n° 3 a *puṇyasa*. Tous deux ont *utkrĭchṭatara* sans aucune désinence grammaticale, mot auquel j'ajoute un anusvâra pour obtenir un sens, (virtutis quod eximium). Dans le nom d'Ormuzd, le n° 2 F double le *m* sous la lettre *r*; le n° 3 lit fautivement ce mot, *hômmidjdana*. Les deux mss. écrivent encore par erreur *sikchâpitâh*. Le n° 2 écrit *djarathuçtrêṇa*, et le n° 3 oublie les deux premières syllabes de ce mot. J'introduis une apostrophe entre les deux mots *antarê' smin*; aucun des deux mss. ne la donne ; le n° 2 lit *aṁtarê*, et le n° 3 *arêsmiṁn*. Ce dernier a *djugati*, faute qui paraît avoir existé anciennement dans le n° 2 F, mais qui a été postérieurement effacée.

[201] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. p. 87.

vante, qui repose sur l'examen approfondi de chacun des mots du texte, et en même temps sur le témoignage de Nériosengh, montrera combien est inexacte la traduction qu'Anquetil a reçue des Parses.

1. Ce premier article renferme, selon Anquetil, la mention des Destours ou prêtres parses, titre moderne qui remplace pour lui le zend *ratavô;* Nériosengh n'appuie pas cette opinion, et il continue de prendre le mot *ratavô* dans le sens qu'il lui a donné précédemment, c'est-à-dire comme titre des génies invoqués dans le chapitre I du Yaçna. Ce qui prouve l'imperfection de la traduction d'Anquetil, c'est l'omission du pronom *aêibyô* (illis), que Nériosengh a eu soin de traduire, et qui rattache évidemment cette invocation à celle des génies qui figurent dans la première partie du premier chapitre. C'est, en quelque sorte, le résumé de toutes les invocations précédentes, et nous devons traduire, conséquemment, « j'invoque, je célèbre tous ces maîtres, qui sont maîtres de pureté. » Les seules variantes que présentent les manuscrits sont [illegible], du n° 6 S, pag. 5, pour *aêibyô* (sanscrit *êbhyas*) que lisent les trois autres copies; [illegible] du même n° 6 S, ce qui est une faute pour *yôi,* nominatif pluriel du relatif *ya;* [illegible], du même manuscrit, leçon curieuse qui nous donne le sanscrit *santi* (ils sont), avec la seule modification du *h* pour *s,* et qu'il faudrait adopter, si l'usage ordinaire des copistes n'était pas de changer en *ĕ* un *a* bref primitif, quand il est suivi de [illegible] *ñ.* Le même manuscrit lit encore en un seul mot [illegible], mots qui doivent être certainement séparés par un point, et dont le premier doit être lu *achahê,* quoique nos quatre manuscrits donnent [illegible].

2. Anquetil traduit cet article, en le faisant rapporter au précédent, « ces Destours, qui ont trente-trois choses, etc. » Le rapport existe en effet; seulement il ne faut pas l'exprimer, avec Anquetil,

par *qui ont*, etc., car les mots qui vont suivre sont à l'accusatif, et soumis aux verbes *nivaêdhayêmi hañkârayêmi*, qui gouvernent aussi quelquefois l'accusatif. Anquetil croit que, par *Hâvan*, il faut entendre une espèce de calice d'argent, ou, en général, de métal, qui sert dans la liturgie, et que les trente-trois choses sont vingt-six vases et autres instruments religieux, la chair, le Hom, le Pérahom, les Darouns, les racines d'arbres, les fleurs et les parfums[202]. Mais cette traduction et le commentaire destiné à l'éclaircir présentent quelques difficultés, si on les compare au texte et à la glose de Nériosengh. Le mot *thrayaçtcha*, que donne le n° 2 F, et mieux [Zend script] des n°s 3 et 6 S (l'accusatif se formant sans frapper le thème de *guṇa*), veut dire *et trois;* et *thriçãçtcha*, que le seul n° 2 F, pag. 12, écrit [Zend script], est, moins la nasale et le *t*, le nombre cardinal sanscrit *triṁçat*. L'absence de la nasale dans le zend *thriçãç-tcha* est assez remarquable, et l'on est tenté de la regarder comme primitive. Le témoignage des langues latine et grecque favorise, à ce qu'il me semble, cette opinion; car les éléments du zend *thriça* se retrouvent dans le latin *triginta*, *tricesimus*, *tricies*, et dans le grec τριάκοντα. Le mot *thriça* est encore intéressant sous un autre rapport, en ce qu'il nous présente la formative ordinaire d'un nombre au-dessus de dix-neuf, perdant sa syllabe finale. Je ne doute pas, en effet, que *thriça* ne doive se diviser en *thri-ça* pour *thriçata*, que nous trouvons ailleurs. Il est bon de remarquer que cette formative *çata*, dont le sanscrit a fait *çati* ou *çat*, le grec κατι et κοντα, le latin *ginti* et *ginta*, tend à perdre, en s'unissant aux noms de nombre, ou sa première ou sa dernière syllabe. Ainsi nous avons *thriça* parallèlement à *thriçata*, et d'une autre part *haptâ-iti* pour le sanscrit *saptati*, *astâ-iti* plus régulier que *açîti*, *navâ-iti* pour *navati*.

Le lecteur aura sans doute déjà remarqué que *thriça* appartient à la catégorie des noms de nombre susceptibles de s'accorder avec un substantif comme font les adjectifs. La désinence masculine et

[202] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 87, note 3.

plurielle de *thriçãç-tcha*, désinence dont nous parlerons tout à l'heure, ne laisse aucun doute à cet égard. A la différence du sanscrit, où les quatre premiers noms de nombre souffrent seuls une variation de genre, et où les nombres suivants, qu'ils soient terminés par *an*, par *çati*, par *çat*, ou par *ti*, se déclinent soit comme des neutres singuliers et pluriels, soit comme des féminins singuliers, sans prendre en aucune manière le genre de la chose comptée, le zend décline *thriça* comme un adjectif susceptible des trois genres. Il est vrai que *thriçata* est aussi décliné au singulier et au pluriel masculin et neutre, *thriçatĕm* et *thriçata*. Mais je ne crois pas que *thriçata* s'accorde pour cela avec le nom de la chose comptée, lequel est seulement apposé ou subordonné à *thriçata*; et d'un autre côté, *thriçatĕm* est un véritable substantif qui régit au génitif le nom de l'objet dont il détermine le nombre.

Une autre particularité digne d'attention et de laquelle il résulte que *thriça* suit le thème des noms en *a*, c'est la conservation de la désinence de l'accusatif pluriel masculin (*n* avec allongement de la voyelle *a*), désinence qui est représentée par le ã *ã* nasal zend, et qui est jointe à la copule enclitique *tcha* par une sifflante, exactement comme en sanscrit. Nous verrons plus tard que cette désinence de l'accusatif pluriel, qui a disparu du plus grand nombre des noms en *a* (sauf quelques pronoms qui l'ont conservée), ne s'y est d'ordinaire maintenue qu'à la faveur de la copule enclitique *tcha*. C'est vraisemblablement aussi cette enclitique qui a fait garder la sifflante ç *ç*, sifflante que l'on peut considérer comme appartenant primitivement à la désinence de l'accusatif pluriel, ainsi que Bopp l'a conjecturé d'après Grimm, pour le sanscrit et pour le zend [203]. Au lieu de réunir immédiatement les deux nombres *trente* et *trois* en un seul mot, comme en sanscrit, de cette manière, त्रयस्त्रिंशत् *trayastriñçat* (trente-trois), le zend exprime l'idée d'addition au moyen du mot *tcha* (et), « et trois et trente. » Remarquons

[203] *Vergleich. Gramm.* pag. 273 sqq. et 276 sqq.

encore que *thryaç*, formant son accusatif, comme les noms en *i* et en *u*, sur le thème de la déclinaison imparisyllabique, se distingue du nominatif, qui fait *thrâyô* avec *vriddhi*, de même que *tchathvârô*.

Le mot *nazdiçta*, ou mieux avec le n° 2 F et le n° 3 S, [illegible] (quoique le n° 6 S suive ici le Vendidad-sadé), est un superlatif de *nazda* (pour *naz-dha*), d'où le persan نزد. Il veut dire, selon cette étymologie et suivant la glose de Nériosengh, « ceux qui sont près, ou « très-rapprochés. » L'adverbe *pairis*, identique, sauf la sifflante, au sanscrit *pairi* et surtout à περίξ, et qui signifie *autour*, doit se joindre au mot suivant *hâvanayô*, et mieux, comme lit le seul n° 6 S, [illegible]. En effet, *hâvanyô* n'est pas un génitif régi par *pairis*, mais c'est l'accusatif pluriel d'un nom en *i*, *hâvani*, qui, rattaché à l'adverbe *pairis*, forme un composé adjectif signifiant : « ceux qui sont « autour de Hâvan. » La traduction littérale de tout le passage est donc : « tresque trigintaque proximos qui circum Hâvani, » ou : « et « les trente-trois êtres les plus rapprochés autour de Hâvani. » En outre, *hâvani* ne signifie pas ici ce qu'il veut dire ailleurs, « le calice « ou pilon sacré; » c'est, suivant Nériosengh, la partie du jour connue sous le nom de *Hâvan*, laquelle commence au lever du soleil.

Maintenant qu'il ne s'agit plus d'instruments religieux, si nous cherchons quels peuvent être ces trente-trois êtres ou choses « qui « sont le plus près autour de Hâvani, » nous trouverons que, dans le premier chapitre du Yaçna, il y a exactement trente-trois génies (*ratavô*) d'invoqués, en comptant la première et la seconde partie, et en retranchant la mention du Vendidad donnée par notre manuscrit lithographié, pag. 4, lig. 4 et 5; car, suivant la remarque d'Anquetil [204], ce verset ne se trouve pas dans les Yaçnas proprement dits, tels que nous les possédons avec la glose sanscrite. Ces trente-trois invocations peuvent être les « tres et triginta proximos « circum Hâvani, » génie qui a quelque importance dans le Yaçna, puisque c'est la première division du temps rappelée dans ce livre.

[204] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 82, note 4.

Si cette explication était admise, la mention des trente-trois objets invoqués serait une preuve curieuse de l'esprit systématique qui a présidé à la rédaction de cette première partie du Yaçna, et qui en a soigneusement coordonné tous les versets, jusqu'à en mentionner exactement le nombre. Mais peut-être préférera-t-on de voir ici une allusion aux *trente-trois* dieux indiens, savoir, les huit Vasous, les douze Adityas, les onze Roudras, avec les deux grandes divinités Indra et Pradjâpati[205]. Ces divinités, il est vrai, ne sont pas, que je sache,

[205] Cette classification est donnée par l'un des Oupanichads les plus anciens et les plus authentiques, par le Vrihadâranyaka, qui fait partie du Yadjourvêda. Ce traité complète, par Indra et Pradjâpati, le nombre de trente et un dieux, qui résulte de la réunion des huit Vasous, des onze Roudras et des douze Adityas (Anquetil, *Oupnekhat*, tom. I, pag. 207). Cependant Moore, au lieu d'Indra et de Pradjâpati, donne les deux Açvins, en s'appuyant sur un passage du Râmâyana, qu'il m'a été jusqu'à présent impossible de retrouver (*Hindoo Pantheon*, pag. 93). Le Harivamsa, dont M. Langlois vient de publier une élégante traduction française, paraît exposer d'une autre manière cette classification; du moins le traducteur pense que, par *dêvagaṇâh trayastriñçat*, il faut entendre non trente-trois dieux, comme le veut le Vrihadâranyaka, mais trente-trois ordres de dieux (*Harivansa*, pag. 18, note 31). Sans doute, si les mots sanscrits que nous venons d'emprunter à la note précitée se trouvaient ainsi placés dans le texte sans aucun autre mot qui pût aider à les déterminer, il faudrait admettre la traduction proposée par M. Langlois, et il ne resterait plus qu'à constater la différence notable qui se trouverait établie par là entre le Vrihadâranyaka et le Harivamsa Mais l'examen du texte même de ce dernier ouvrage, texte que j'ai extrait d'un des manuscrits qui ont servi de base à M. Langlois (ms. dév. fonds de Polier, n° 2), donne lieu, si je ne me trompe, à une explication différente. Pour mettre le lecteur à même de se former, sur ce point, une opinion fondée, je transcris ici le texte où se trouve cette indication, en remarquant qu'il fait partie du chapitre consacré à la création du patriarche Dakcha, et qu'il est placé après les textes qui annoncent la naissance des Roudras, des Adityas, et d'autres divinités secondaires. Je n'apporte d'autre changement à l'orthographe du manuscrit que la substitution d'un *â* (dans *gaṇâs*) à l'*a* bref du manuscrit; mais je doute que, dans le composé *udayâstamanê* (*dvandva* au nominatif duel) la dernière partie soit régulière; d'autres copies ont peut-être une autre leçon. Au troisième chapitre, çl. 66 (fol. 5 r°, l. 11), on lit :

एते युगसहस्रान्ते
जायन्ते पुनरेव च।
सर्वेदेवगणास्तात
त्रयस्त्रिंशत् तु कामजाः।

rappelées ailleurs dans le Vendidad. Ce ne serait cependant pas un motif suffisant pour faire rejeter ma conjecture, car il y a, dans le Zend Avesta, des restes d'anciennes croyances brahmaniques qui ont disparu de la mémoire des Parses. Si, comme je l'ai démon-

तेषामपि च राजेन्द्र
निरोधोत्पत्तिरुच्यते ॥ ६६ ॥
यथा सूर्यस्य कौरव्य
उदयास्तमने इह ।
एवं देवनिकायास्ते
संभवन्ति युगे युगे ॥ ६७ ॥

M. Langlois traduit ce texte de la manière suivante : « Tous ces ordres de Dévas, « au nombre de trente-trois, au bout d'une « révolution de mille Yougas, meurent pour « renaître quand leur devoir les rappelle. Ô « roi, fils de Courou ! leur disparition et « leur retour ressemblent à ce que nous « voyons ici-bas pour le lever et le coucher « du soleil. Telle est, dans la suite des âges, « l'action de ces dieux qui viennent tour à « tour revêtir des corps. » Ajoutons que le traducteur nous apprend, dans une note destinée à justifier l'interprétation de *trente-trois ordres de dieux*, que ce texte se répète ailleurs avec diverses variantes (malheureusement le traducteur n'indique ici aucun renvoi); qu'on y voit notamment les mots *tchhândasa* (relatif aux Védas) et *sahasraçah* (par milliers); d'où l'on doit conclure, contre le Vrihadâranyaka, qu'il ne s'agit pas seulement ici de trente-trois personnages, mais de trente-trois classes. Il me semble que, littéralement traduit, le texte signifie : « Toutes « ces classes de dieux, ami, renaissent de « nouveau à l'expiration de mille Yougas ; « mais les divinités qui sont au nombre de « trente-trois, renaissent comme elles le dé« sirent; car elles aussi, ô seigneur des rois, « revivent après avoir disparu ; de même que « le soleil, ô descendant de Kourou, se lève « et se couche en ce monde. C'est ainsi que « les troupes des dieux se reproduisent dans « chaque Youga. » Les mots de la traduction de M. Langlois, « quand leur devoir les rap« pelle, » paraissent répondre au *kâmadjâh* du second vers; mais il est probable que les autres manuscrits fournissent ici une autre lecture, car je ne pense pas que ce mot puisse se prêter à cette interprétation Voici, je crois, quel en est le sens. Dans le passage qui précède presque immédiatement ces vers, le narrateur nous apprend que les douze Adityas, qui s'appelaient dans un âge antérieur *Tuchita*, se réunirent pour renaître dans l'âge suivant fils d'une mère de leur choix, et qu'ils devinrent ainsi enfants d'Aditi sous le nom d'*Aditya*. Maintenant le texte que nous avons transcrit pose comme un fait, qu'à la fin de mille Yougas, toutes les troupes des dieux, ou les dieux divers classés en *gaṇa*, dont l'énumération a été donnée dans le cours du chapitre, meurent pour renaître dans un âge suivant. Mais aussitôt il ajoute cette particularité exclusivement relative aux *trayastrimçat*, savoir, qu'ils ont le choix de leur naissance. Puis, reprenant l'idée principale, il poursuit : « car eux aussi périssent et renaissent, sem« blables au soleil que nous voyons en ce

tré plus haut, le titre de *Hâvani* désigne le génie qui préside à la portion du jour comprise entre l'aurore et le moment où le soleil atteint le milieu de sa carrière, on s'étonnera moins de voir ce génie, qui n'est sans doute qu'une incarnation du soleil, entouré

« monde se lever et se coucher tour à tour. » Enfin, il termine cet énoncé par une phrase conçue comme les résumés d'Hérodote : « c'est ainsi que ces réunions de dieux nais« sent dans chaque Youga. » Si l'on n'adopte pas l'explication que je propose pour *kâmadjâh*, il faudra du moins reconnaître que ce mot ne peut se rapporter à *sarvadêvagaṇâs*. Il sert au contraire de modificatif à *trayastriñçat*, qui ne se rapporte pas davantage à *sarvadêvagaṇâs*. Ce qui s'oppose au rapport que M. Langlois, sans doute d'après d'autres manuscrits, a établi entre ces mots, c'est la particule *tu* (mais) qu'il a cru pouvoir omettre, ici comme dans quelques autres passages où l'absence de cette conjonction change le sens d'une manière notable. Je pense encore que le mot *dêvanikâyâs* est suffisamment déterminé par l'ensemble du passage ; ce n'est qu'un synonyme de *dêvagaṇâh*, un résumé de ce qui précède, annoncé par *êvam*. Ce résumé est ici d'autant mieux à sa place, que la mention particulière des *trayastriñçat* a un instant détourné l'attention du lecteur de l'idée principale. Il faut encore remarquer, et ceci ne me paraît pas une circonstance indifférente, que le premier des deux distiques, tel qu'il est donné dans le manuscrit, d'ailleurs très-incorrect, que nous avons sous les yeux, est irrégulier en ce qu'il est composé de six *pâda* au lieu de quatre. Or, cette augmentation du tétrastique a lieu d'ordinaire, dans le style lâche et peu rigoureux des Pourânas, lorsqu'une idée incidente vient se jeter à la traverse du discours. Sous ce rapport, ces çlokas irréguliers peuvent quelquefois être conservés, quoique en général cette espèce de distique doive, ainsi que l'a bien fait voir M. de Schlegel, être regardée comme suspecte. Puisque j'ai cité le texte du Harivamsa, je donnerai aussi celui du Vrihadâranyaka, qui se trouve dans le manuscrit de la Bibliothèque du Roi (ms. dév. fonds de Polier, n° 4 *c*, 2ᵉ part. fol. 8, l. 7).

ओं अथ हैनं विदग्धः शाकल्यः पप्रच्छ
कति देवा याज्ञवल्क्येति स हैतयैव नि-
विदा प्रतिपेदे यावन्तो वैश्वदेवस्य नि-
विद्युच्यन्ते त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च
त्री च सहस्रेत्योमिति होवाच ॥१॥
कत्येव देवा याज्ञवल्क्येति त्रयस्त्रिंश-
दित्योमिति होवाच कत्येव देवा याज्ञ-
वल्क्येति षडित्योमिति होवाच कत्येव
देवा याज्ञवल्क्येति त्रय इत्योमिति हो-
वाच कत्येव देवा याज्ञवल्क्येति द्वावि-
त्योमिति होवाच कत्येव देवा याज्ञव-
ल्क्येत्यध्यर्द्ध इत्योमिति होवाच कत्येव
देवा याज्ञवल्क्येत्येक इत्योमिति होवाच
कतमे ते त्रयश्च त्री च शता त्रयश्च त्री
च सहस्रेति ॥ २ ॥

du cortége des trente-trois divinités atmosphériques, si je puis m'exprimer ainsi, que les Brahmanes désignent sous ce nom même des « trente-trois. » Le génie Hâvan dont le coopérateur, disent les Parses, est *çâvağh*, c'est-à-dire dont le titre (car *çâvağh* n'est pas

स होवाच महिमान एवैषामेते त्रयस्त्रिंशत्त्वेव देवा इति कतमे ते त्रयस्त्रिंशदित्यष्टौ वसव एकादश रुद्रा द्वादशादित्यास्त एकत्रिंशदिन्द्रश्चैव प्रजापतिश्च त्रयस्त्रिंशाविति ॥ ३ ॥

कतमे वसव इति अग्निश्च पृथिवी च वायुश्चान्तरिक्षं चादित्यश्च द्यौश्च चन्द्रमाश्च नक्षत्राणि चैते वसव एतेषु हीदं सर्वं वसुहितमेते हीदं सर्वं वासयन्ते तद्यदिदं सर्वं वासयन्ते तस्माद्वसव इति ॥ ४ ॥

Ce texte remarquable est traduit dans l'Oupnekhat d'Anquetil (tom. I, pag. 205). On peut dire que, malgré quelques additions empruntées aux commentateurs par l'interprète persan, la traduction d'Anquetil rend fidèlement l'ensemble du texte et les détails les plus frappants. J'en donne ici une traduction nouvelle aussi littérale que cela m'est possible.

1. Om! dein certe hunc doctus Çâkalya interrogavit : « Quot divi, o Yâdjnavalkya? » Hic certe hacce expositione declaravit : « Quot Vâiçvadêvæ in expositione dicuntur, « tresque trecentique, tresque et ter mille. — « Om! certe dixit (Çâkalya). »

2. « Quot ita divi, o Yâdjnavalkya? — « Tres et triginta. — Om! » certe dixit. « Quot ita divi, o Yâdjnavalkya? — Sex. « — Om! » certe dixit. « Quot ita divi, o « Yâdjnavalkya? — Tres. — Om! » certe dixit. « Quot ita divi, o Yâdjnavalkya? — « Duo. — Om! » certe dixit. « Quot ita « divi, o Yâdjnavalkya? — Unus dimidio « auctus. — Om! » certe dixit. « Quot ita « divi, o Yâdjnavalkya? — Unus. — Om! » certe dixit. « Qui illi tresque trecentique, « tresque et ter mille? »

3. Yâdjnavalkya certe dixit : « Magni « ita inter eos hi, tres et triginta nempe « ita divi. — Qui illi tres et triginta? — « Octo Vasu, undecim Rudræ, duodecim « Adityæ, hi triginta et unus; Indra quoque « et Pradjâpati, tres et triginta. »

4. « Qui Vasu? — Ignisque, terraque, « ventusque, aerque, solque, cœlumque, « lunaque, Nakchatraque, hi Vasu; in his « enim totus hic mundus dives factus; hi « enim totum hunc mundum divitem fa- « ciunt. Itaque quia totum hunc mundum « divitem faciunt, ergo *Vasu* dicti. »

Il y a dans ce texte un certain nombre de mots remarquables, que je n'ai pas besoin de signaler aux lecteurs qui connaissent les divers styles des compositions originales des Brahmanes; tels que les pluriels neutres *trî* pour *trîṇi*, *sahasrâ* pour *sahasrâṇi*, et le duel *trayastriñçâu*, ce mot étant un adjectif mis à ce nombre à cause des deux personnages qui le précèdent immédiatement, et qui complètent le nombre de trente-trois dieux. Je traduis au commencement le mot *nivid* (fém.) par *exposition* ou *énumération;* le traducteur persan a trans-

autre chose) signifie *le générateur,* est aussi bien le soleil que Savitri ou tel autre des Adityas du système brahmanique. De même que les Indiens ont considéré le soleil sous douze aspects différents, selon qu'il passe dans les douze mois de l'année, de même

crit ce mot de cette manière : *mantrnoda,* ce qui nous apprend que *nivid* est le nom donné à une portion des Mantras, supposition que semble confirmer la présence du mot *vâiçvadêva.* Ce dernier mot n'est sans doute autre chose que le sacrifice ainsi nommé, et dont il est parlé dans Manou (III, 121). Il faudrait un commentaire pour déterminer si cette opinion est aussi juste qu'elle paraît probable, et pour indiquer les noms propres qu'il faut placer sous les nombres du texte. Mais on ne peut qu'être frappé de la solennité de cette forme, imposante à cause même de sa monotonie. Pouvait-on choisir, pour exprimer le besoin qu'éprouve le sage de remonter à une cause première, une plus noble image que celle d'un philosophe qui, admettant successivement, sans en être satisfait, tous les nombres dans lesquels on fractionne la divinité, pose, sans se lasser, cette question, qui condamne le polythéisme : « combien y a-« t-il de dieux ? » Mais il ne nous appartient pas de développer ici ces riches conceptions de la théosophie indienne ; notre plan nous rappelle à des faits d'un ordre moins relevé, faits qui toutefois ont encore leur valeur d'application, et, s'il m'est permis de dire toute ma pensée, leur mérite poétique ; car l'esprit humain s'en sert pour exprimer ses plus hautes conceptions.

Pour revenir à la notion des Adityas, des Roudras et des Vasous, qui a donné lieu à cette note, et que je crois retrouver dans le Yaçna, on voit que j'ai suivi, dans mon texte, l'exposition de l'Oupanichad précité, dont on peut voir la suite dans Anquetil. Je reconnais le soleil sous le nom d'Aditya, comme le chef des douze Adityas, qui ne sont que la personnification du soleil ; Roudra, comme le chef des Roudras, qui ne sont autre chose que les dix *prâṇa* ou souffles de vie réunis au *djîvâtman ;* Agni, comme le chef des Vasous, qui ne sont que des personnifications de la lumière. Ici encore je me trouve confirmé par le texte du Harivamsa, où nous lisons (chap. III, çl. 38, fol. 4 v°, l. 7) :

ये त्वनेके सुरगणा
देवा ज्योतिःपुरोगमाः ।
वसवोऽष्टौ समाख्यातास्
तेषां वक्ष्यामि विस्तरं ॥
आपो ध्रुवश्च सोमश्च
धरश्चैवानिलानलौ ।
प्रत्यूषश्च प्रभासश्च
वसवो नामभिः स्मृताः ॥

Ce texte, traduit littéralement, doit signifier (si toutefois j'ai raison d'introduire le signe d'énumération *savoir*) : « Or ces di-« verses classes de Suras, (savoir) les dieux « dont la lumière est le chef et dont on « compte huit sous le nom de *Vasu,* je vais « en exposer l'énumération. *Apa, Dhruva,* « *Soma, Dhara, Anila, Anala, Pratyûcha,*

les anciens peuples de l'Arie paraissent avoir envisagé cet astre sous diverses faces, à mesure qu'il s'avance dans sa révolution diurne. Or comme le feu, qui porte aussi le nom de *Vasu*, est réputé le chef des huit Vasous, au nombre desquels on le range; comme Shiva, qui porte le nom de *Rudra*, est réputé le chef des onze Roudras, de la troupe desquels il fait partie; enfin comme Aditya, ou le soleil, est le chef des douze Adityas, dans la catégorie desquels il est placé avec ce nom même, il est facile de comprendre comment Hâvani, que je regarde comme une manifestation du soleil, peut se trouver environné d'un cortége de dieux parmi lesquels figurent les Adityas.

Quant à la fin de ce paragraphe et à la traduction qu'en donne Anquetil, on peut dire que le sens radical des mots zends s'y trouve à peu près rendu; mais on n'y reconnaît pas le rôle qu'ils jouent dans la phrase. Littéralement ils veulent dire : « qui sunt « puritatis quod excellentis a Mazda monstrati, a Zarathustra recitati. » Le commencement de cette phrase renferme deux idiotismes particuliers à la langue zende, et qui se représenteront souvent dans la suite : « qui sunt puritatis » répond à « qui sunt puri, » sans doute parce qu'on sous-entend *ratavô* (domini), « qui sunt puritatis « domini; » « puritatis quod excellentis » est pour « puritatis excel- « lentis, » c'est une espèce d'attraction fort commune en zend; elle consiste à joindre un adjectif en rapport avec un substantif au moyen du pronom relatif *yaṭ*, qui, mis souvent au nominatif et au genre du substantif ou au neutre, établit une liaison plus intime entre ce mot et l'adjectif, lequel n'en porte pas moins la

« *Prabhâsa*, ce sont là les noms des Vasous. » Quant à *djyotich*, que je considère ici comme synonyme d'*Agni*, je me crois appuyé dans ce sentiment par le fait avoué de tous les mythologistes, qu'Agni, qui, sous le nom d'*Anala*, figure au nombre des Vasous, est réellement leur chef, comme nous l'apprennent le Vrihadâranyaka et Moore, dans son Panthéon indien (pag. 93 et 268). Dans le Bhâgavatapourâna, dont le texte et la traduction seraient déjà publiés sans des circonstances tout à fait indépendantes de ma volonté, *Agni* est positivement donné comme le nom d'un des Vasous, à la place même où le Harivamsa cite *Anala*, autre nom du dieu Agni (*Bhâg. pur.* liv. VI, c. 6, çl. 10).

même désinence que le substantif[206]. Nériosengh, qui rend exactement le texte, et qui reproduit jusqu'au nombre des mots, a mis également le relatif *yaṭ;* mais il avait laissé l'adjectif sans aucune marque de cas, ce qui faisait une phrase sanscrite tout à fait barbare. Nous avons rétabli l'anusvâra d'après le second chapitre du Yaçna, comme nous l'avons indiqué dans les variantes. Nous ferons observer que tous les manuscrits lisent fautivement [illegible] au lieu de *achahê,* et que le n° 2 F a seul [illegible]. Le n° 6 S lit en deux mots [illegible] [illegible], et le n° 3 réunit ensemble ces deux parties, dans lesquelles le premier *ê* est fautif. Le n° 6 a encore [illegible].

Le mot *mazdô* est écrit ainsi dans tous les Yaçnas, comme si c'était le nominatif d'un nom en *a*. Cette orthographe vient de ce qu'on rencontre d'ordinaire *mazda* en composition, et représentant la forme absolue de *mazdâo;* ici *mazda* a été revêtu du signe du nominatif, comme le serait tout autre nom en *a*. Ce mot forme un composé avec *fraçâçta,* lu [illegible], pour le védique *çam̃sta,* dans le n° 6 S. C'est le participe du parfait passif, *çâçta* de शास् *çâs* (ordonner), que nous trouvons dans la forme védique प्रशास्त *praçâsta,* répondant au moderne *praçâsita*[207]. Ce mot veut donc dire *proclamés par Ormuzd,* sens confirmé par la glose de Nériosengh, qui, pour faire cesser toute incertitude, ajoute : « à Zoroastre. »

Enfin, *zarathustrô frôkhta,* leçon donnée par le n° 6 S qui sépare *frô* de *khta,* tandis que le n° 2 F, pag. 13, et le n° 3 S lisent [illegible], est rendu lettre pour lettre, dans la glose de Nériosengh, par *prôktâh* (prononcés); et, pour faire voir qu'il s'agit bien ici des enseignements d'Ormuzd, promulgués par Zoroastre, le commentateur ajoute : « dans ce monde. » Cette dernière circonstance me confirme de plus en plus dans le sens que j'ai proposé pour la phrase dont le passage que nous examinons n'est que le complément. Je remarquerai seulement, avant de terminer, que *frôkhta* doit être écrit *fraokhta,* comme il l'est ici même dans deux

[206] Voyez ci-dessus, *Invocation*, pag. 61. — [207] Pâṇini, VII, 2, 34.

manuscrits, et comme il le sera plus loin dans d'autres passages. Il est en effet certain que *a* se joignant avec *u* forme en zend la voyelle *āo*. En réunissant donc les deux articles qui composent ce paragraphe, nous pourrons traduire très-littéralement :

« J'invoque, je célèbre tous ces maîtres qui sont maîtres de pu-
« reté, et les trente-trois génies les plus rapprochés de Hâvan, qui
« sont d'une pureté excellente, que Mazda a fait connaître, et qu'a
« proclamés Zoroastre. »

XXIX.

(Lignes 14 *b*—19 ; et pag. 10, lig. 1, 2.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

1 निमन्त्रयामि संपूर्णयामि स्वामिनं मह्लिं महत्तरं अनश्वरं पुण्यात्मानं। ज्ञातव्योऽसौ इति शेषः॥ ताराश्च स्पंतामनिश्रोसृष्टीः होर्म्मिज्देन सृष्टाः॥ 2 तिस्तरं तारकं च शुद्धिमन्तं श्रीमन्तं। वृष्टिनक्षत्रं॥ चन्द्रं च पशुबीजं॥ सूर्यं च तेजस्विनं

वेगवदश्वं॥ लोचने च स्वामिनो महाज्ञानिनः॥ महिं च ग्रामाणां राजानं। अते अमिशास्पिंतेभ्यः असौ महत्तरः उपरि ग्रामाणां इहलोकिनां राजा॥ [208]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 13 et 14.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre le divin Mithra, élevé sur les mondes « purs; les astres, peuple excellent et céleste; Taschter, astre bril- « lant et lumineux; la lune (dépositaire) du germe du taureau; le « soleil éblouissant, coursier vigoureux, l'œil d'Ormuzd; Mithra, « chef des provinces [209]. »

1. Le premier article de ce paragraphe se prête à deux interprétations, dont la seconde, si elle venait à être vérifiée par le témoignage d'autres textes, aurait quelque importance pour la connaissance du culte de Mithra, tel qu'on le trouve dans le recueil du Zend Avesta. Le mot *ahurahêibya,* que le n° 2 F, pag. 13, lit de

[208] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent toujours *nimam̃...* avec un anusvâra. Le n° 3 a fautivement *sapurṇayâmi.* Je lis *anaçvaram̃* au lieu de *anusvaram̃* que donnent les deux mss. Je place devant *sâu,* pour *asâu,* un anusvâra qu'oublient les deux mss. Le n° 2 lit *maniôm̃;* nous suivons le n° 3. Le n° 2 double le *m* de *hôrmmidjdêna,* mais le n° 3 lit *hôrmmidjdana.* Le même manuscrit omet le visarga de *srĭchṭâh.* Le n° 2 lit *suddhimatam̃ çrîmatam̃,* et le n° 3 *sûddhimatam̃ çrîmatam̃;* j'ai corrigé cette faute qui reparaît souvent dans nos deux manuscrits. Tous deux écrivent *tchamdram̃* avec un anusvâra; le n° 3 a de plus *bidjam̃.* Le n° 3, pag. 8, oublie l'anusvâra de *sûryam̃.* Le n° 2 lit *têdjaçvinam̃,* et le n° 3 *têdjâçviyam̃.* Le n° 3 lit *svâm̃minô;* les deux mss. ont *mâhâdjñâninâh.* Le n° 3 a mal lu le *rĭ* de *rĭtê* qui, en effet, est mal figuré dans le n° 2, et il l'a remplacé par *hna,* ce qui ne donne aucun sens. Dans la transcription sanscrite du nom des Amschaspands, je rétablis un anusvâra suivant la méthode imparfaite de nos manuscrits; le n° 2 l'a évidemment omis par oubli. Le n° 3 lit ce mot *amiçâspityêbhyah.* Le n° 2 avait primitivement *âsâu.* Le n° 3 omet l'anusvâra de *grâmâṇâm̃.*

[209] *Zend Avesta,* t. I, 2e part. pag. 87.

cette manière, mais qui est écrit plus correctement sans [illegible] *h* par le nº 3 S, pag. 7, [illegible], tandis que le nº 6 S, pag. 5, oublie à tort l'*ê*, [illegible], est le datif duel du mot *ahura*. Il en faut dire autant de *mithrahêibya*, lu [illegible] dans le nº 6 S, et plus exactement [illegible] dans les deux Yaçnas zend-sanscrits, le nº 3 S, qui avait, dans le principe, [illegible], ayant effacé le [illegible] pour y substituer un *a*.

La ressemblance de ce passage avec celui qui est relatif aux Amschaspands Khordad et Amerdad m'engage à trouver ici, entre les dieux Ahura et Mithra, un rapport semblable à celui que les Parses établissent entre les noms des deux Amschaspands précités; en d'autres termes, de même que nous avons traduit : « Khordad « [et] Amerdad, » ces deux noms étant au duel dans le texte zend, nous devrons également traduire ici : « Ahura [et] Mithra. » J'ajouterai seulement, à cette occasion, une remarque que j'ai oublié de faire plus haut, quand j'ai traité du nom des Amschaspands Khordad et Amerdad, remarque à laquelle eût dû me faire songer un passage de la grammaire comparative de M. Bopp[210], si je n'eusse déjà connu la dissertation intéressante de M. Fréd. Windischmann, qui m'en fournit les éléments[211]. Je veux parler de l'existence de ces composés *dvandva*, dont M. Windischmann a relevé les formes d'après Pâṇini, et qu'il a savamment expliqués. Ces *dvanda* me paraissent formés de deux duels dont la désinence s'est quelquefois conservée d'une manière remarquable, tandis que, dans d'autres cas, elle se présente sous une forme soit archaïque, soit abrégée. Nous ne citerons de ces composés que अग्नीवरुणौ, où *agnî* est manifestement un duel joint à un autre duel[212]. Or, l'analogie que présente cette composition avec le fait de grammaire zende qui nous occupe, est trop frappante pour ne pas être immédiatement remarquée. Pâṇini

[210] *Vergleich. Gramm.* pag. 247, à la note première.

[211] *Sankara*, pag. 67 fin. et sqq.

[212] Pâṇini, VI, 3, 27; *Sankara*, pag. 79. Voyez encore la r. 31, relative à *uchas* dont nous parlerons plus bas.

nous apprend de plus que ce fait a fréquemment lieu entre les noms de deux divinités; c'est également entre des noms de cette espèce que je l'ai remarqué en zend. La seule particularité où le zend diffère du sanscrit, c'est la séparation des deux noms mis au duel; mais, dans les composés zends, la séparation des parties composantes est, en quelque sorte, de droit : le seul fait nouveau, c'est la déclinaison de ces deux mots chacun dans tous ses cas.

Cette première explication nous donne deux divinités, placées, pour le dire en passant, dans l'ordre hiérarchique, Ahura et Mithra. Mais la séparation même de ces deux mots, *ahuraêibya* et *mithraêibya*, pourrait faire soupçonner qu'il est question en cet endroit de deux Mithras, et que *ahura* doit être regardé comme un titre : « j'invoque, je célèbre les deux seigneurs Mithras. » Ces deux Mithras seraient sans doute Mithra mâle et Mithra femelle, dont le culte était, selon les Grecs, anciennement célèbre dans la Perse; et l'existence de deux Mithras dans le texte zend serait un fait intéressant, en ce qu'il prouverait que ce texte, en tant qu'il se rapporte à cette double divinité, est postérieur à l'adoption faite par les Perses de la Mylitta assyrienne, qui, au rapport d'Hérodote, s'introduisit dans la religion persane[215]. Il serait certainement curieux que l'on trouvât dans le texte zend, où jusqu'ici l'on n'a reconnu qu'un Mithra, la mention précise de deux divinités de ce nom; et il me semble qu'il faudrait en conclure que les fragments zends qui nous sont parvenus sous le titre de *Zend Avesta*, sont postérieurs au mélange du culte babylonien et de l'ancienne religion des peuples de l'Arie, et qu'ils ont été rédigés dans un pays où ce mélange avait eu lieu. Mais si l'on continue à penser que les livres zends ne parlent que d'un Mithra, c'est-à-dire que de cette divinité dont le titre « Dieu soleil » représente le mieux les attributs, il faudra, ce me semble, admettre qu'ils sont antérieurs à l'introduction de Mithra-Vénus ou de Mylitta au nombre des divinités

[215] Hérod. liv. I, c. 131.

persanes, parmi lesquelles Hérodote l'a trouvée, ou tout au moins qu'ils ont été rédigés et mis en ordre dans des pays éloignés de ceux où ce mélange des religions assyrienne et persane pouvait avoir eu lieu. Je n'ignore pas que je touche ici à un sujet difficile, sur lequel il est plus aisé de se former des opinions diverses, et même opposées, que de rassembler des éléments nouveaux de solution, et que, par exemple, pour ne pas sortir du point qui nous occupe, des recherches attentives peuvent finir par établir que ce que l'on connaît du culte des anciens Assyriens ne diffère pas radicalement du système religieux dont on trouve les bases dans le Zend Avesta. Si ce résultat venait à être constaté par des preuves solides, il en résulterait que les peuples ariens ont eu aussi une Mithra-Vénus, circonstance qui distinguerait la religion de ceux de ces peuples qui se sont établis dans les diverses provinces de l'empire persan, du culte de la nation qui s'est fixée dans l'Inde, et qui ne paraît pas avoir jamais connu Mithra-Vénus. Mais, je le répète, il faudrait des textes plus nombreux et plus formels que celui de notre paragraphe; et il serait nécessaire que ces textes ne se prêtassent pas à une interprétation aussi différente et, il faut le dire, aussi simple que celle que nous avons exposée en commençant, et dans laquelle nous croyons pouvoir persister.

Les noms des divinités Ahura et Mithra sont accompagnés de trois déterminatifs, dont le premier, *bĕrĕzĕnbya*, est lu de cette manière dans le n° 6 S; avec une voyelle de plus, [illegible], par le n° 3 S; et enfin plus exactement, [illegible], par le n° 2 F, quoiqu'il faille, selon toute apparence, réunir la désinence *bya* à *bĕrĕzan*. Nériosengh et Anquetil traduisent ce mot par *plus grand* et par *élevé*; c'est en effet le datif duel de l'adjectif, ou plutôt du participe *bĕrĕzaṭ*, dont la forme complète *bĕrĕzañt* a perdu sa dentale devant la désinence *bya*, à la différence du sanscrit où ce cas doit au contraire perdre sa nasale pour garder la dentale du suffixe *ant*. Cela vient de ce qu'en zend, comme en grec, le suffixe *añt* subsiste

souvent entier dans ceux des cas indirects où, en sanscrit, il doit, selon la règle, paraître sous sa forme la plus abrégée. Il faut également observer qu'il n'y a pas lieu, dans cette circonstance, à l'épenthèse de la voyelle *i*, et que l'on dit *bĕrĕzanbya* et non *bĕrĕzainbya*. Je suppose que cela vient de ce que la nasale et la labiale n'appartiennent pas à la même partie élémentaire du mot, *n* étant le reste du suffixe *añt* de *bĕrĕzañt*, et *b* appartenant à *bya*, désinence du duel; et qu'ainsi l'action de la semi voyelle *y* (de *bya*) ne peut s'exercer au delà de *nb*, groupe composé d'éléments hétérogènes [214]. Mais il n'en est pas de même quand on dit *bavaiñti*, par exemple, la nasale se rattachant certainement par son origine à la même partie du mot que la dentale, c'est-à-dire à la désinence; en d'autres termes, *ñt* formant un groupe qui est aussi homogène qu'indissoluble, et que peut aisément franchir l'action de la voyelle *i*.

Le second adjectif qui modifie Ahura et Mithra est *aithyadjaghaêibya*, mot dont la forme peut paraître singulière à cause du nombre des voyelles qu'on y compte, et sur lequel Anquetil a commis une grave méprise. Cet adjectif signifie, selon lui, « sur les « mondes, » et cette explication est appuyée par cette note bizarre : « ce mot vient de *ethïedjé* (mal), c'est-à-dire, *monde de maux; c'est* « le nom du monde que les hommes habitent [215]. » Comment se fait-il après cela que ce monde de maux soit appelé *pur,* comme le veut le texte et comme le pense Anquetil lui-même? Ce qu'il faut dire, c'est que l'adjectif *achavanaêibya* se rapporte directement aux divinités Ahura et Mithra, et non au mot qu'Anquetil rend par *monde*, et ensuite que le long adjectif de notre texte n'a nullement le sens que lui donne Anquetil. En premier lieu, cet adjectif est traduit dans la glose de Nériosengh par *anaçvara* (impérissable); et secondement, l'analyse même du mot zend me paraît confirmer cette ex-

[214] Le groupe *nb* doit être rétabli dans notre tableau des combinaisons des consonnes en zend (voyez ci-dessus, *Observations sur l'Alphabet zend*, § II, pag. CXXXVII)

[215] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 87 note 5.

plication. Ce mot est lu en deux parties, de cette manière, [illegible] [illegible], par les nos 6 S et 2 F; le no 3 S lit fautivement [illegible] [illegible]; il est vrai qu'un point placé sur le second *ê* nous avertit que cette voyelle doit être supprimée, ce qui fait disparaître une des deux fautes de cette leçon. Le point qui sépare ce mot en deux parties, dans les nos 6 S et 2 F, doit être aussi retranché, et il faut le lire comme dans le Vendidad-sadé reproduit dans notre texte.

Après avoir enlevé de ce mot *êibya* du datif duel, qui présuppose un thème en *a*, on trouve *aithyadjaġha*, et, dans ce mot, la préposition *aithy* pour *aiti*, la voyelle finale *i* étant changée en *y* parce qu'elle tombe sur la voyelle dissemblable *a;* puis le *t* s'aspirant devant *y*, parce que cette semi-voyelle contient en elle-même une aspiration qui remonte souvent sur la dentale qui la précède immédiatement. Le mot *aithy*, ainsi ramené à *aiti*, se trouve n'être autre chose que l'orthographe zende du préfixe sanscrit *ati* (sur, au-dessus), et par là on s'explique comment Anquetil a pu voir dans le mot qui nous occupe, « *sur* les mondes. » Le mot *adjaġha*, qui reste après le retranchement du préfixe *aiti*, serait en sanscrit *adjasa;* mais ce mot ne se trouve pas dans les dictionnaires que nous possédons, et Wilson ne donne que l'adverbe अजस्रं *adjasram̃* (éternellement), mot qui, sans l'addition de la liquide *r*, serait exactement le zend *adjaġha*. Je ne doute pas cependant que ce dernier terme ne puisse être ramené à des éléments sanscrits, et je n'hésite pas à le traduire par *indestructible, impérissable*, en y voyant, comme dans *adjasra*, *a* privatif et le radical जस् *djas* (tuer), ou, selon l'orthographe zende, *djaġh*. Le préfixe *aiti* ajoute à la notion de ce radical l'idée d'excès ou de supériorité.

Le dernier adjectif, *achavanaêibya*, que les trois autres exemplaires du Yaçna lisent de la même manière, est le datif duel, non pas de *achavan*, mais d'une forme augmentée de ce primitif, *achavana*, forme qui suit le thème de la déclinaison des noms en *a*, et

de laquelle vient un pluriel *achavana*, que nous verrons plus tard. Le duel que nous analysons est d'autant plus digne de remarque que c'est peut-être la seule fois qu'il se rencontre dans tout le Vendidad-sadé; je crois même que ce mot ne se retrouve pas une seule fois dans le volume des Ieschts. Au datif pluriel ou duel, on emploie plus fréquemment la forme dérivée de *achavan*, adjectif qui se décline selon le thème des noms terminés par une consonne.

A l'invocation de Ahura et de Mithra est jointe celle des astres, dont le nom est écrit *açtâ rãmtcha* dans le Vendidad-sadé; les trois autres exemplaires du Yaçna le lisent plus exactement 𐬯𐬙𐬁𐬭𐬂𐬨𐬗𐬀 *çtârãmtcha;* le n° 6 S seul sépare le mot *çtârãm* de *tcha* par un point : c'est le génitif pluriel d'un substantif dont la déclinaison est peu régulière, comme nous le verrons plus tard, et dont la forme absolue est *çtar*, et avec augmentation *çtâr*. C'est le même mot que le sanscrit स्तृ *stri*, trouvé par M. Lassen dans le dialecte védique [216]. La différence de la sifflante 𐬯 *ç* comparée au स् *s* dental sanscrit est amplement expliquée dans une note spéciale sous la lettre K; et quant à la prosthèse de la voyelle *a*, dans l'orthographe de notre Vendidad-sadé, elle est assez ordinaire, quoiqu'elle ne soit pas étymologique, et elle sert à expliquer les diverses orthographes de ces mots : *star, astrum*, ἀστήρ, *stella, sidus* (sider...), ستاره, qui se trouvent tous dans les langues de la même famille que le zend. Le sanscrit classique est, de tous ces idiomes, celui qui s'éloigne le plus du primitif *star* et *stâr*, si toutefois *târa* est en réalité, comme il paraît l'être, une forme dérivée de *stâr*.

Ce substantif est déterminé par les trois mots qui forment la fin de ce premier article, et qu'Anquetil traduit par « peuple excellent « et céleste. » Nériosengh remplace le mot qui, pour Anquetil, signifie *peuple*, par celui de *création*, et il se contente de transcrire, comme s'ils formaient un nom propre, les mots *çpěñtô mainyavanãm* de notre Vendidad-sadé. Pour commencer par *dâmanãm*, que les

[216] *Ind. Biblioth.* tom. III, pag. 18.

Yaçnas zend-sanscrits lisent tous de cette manière, tandis que le n° 6 S a [Zend] (ce qui est plus conforme à l'analogie du sanscrit, et vraisemblablement plus régulier, quoique plus rare, que *dâmanãm*), c'est, pour la forme du moins, soit *dâman*, soit *dhâman*, mots qui, comme on sait, se trouvent l'un et l'autre en sanscrit. Les grammairiens indiens tirent *dâman* (corde) de दो *dô* (couper); cette étymologie ne convient pas plus que le sens de *corde* au mot zend qui nous occupe. Si le sanscrit *dâman* pouvait se rattacher au radical *dâ* (donner), on serait tenté de croire qu'il en est de même du zend *dâman*, en s'en tenant toutefois à la tradition des Parses, qui regardent la création comme un don de l'intelligence suprême [217].

[217] Il ne serait peut-être pas impossible de retrouver, même en sanscrit, le sens de *donner* attribué au radical d'où dérive *dâman*. Ainsi, une glose de Nîlakantha, citée par M. Bopp (*Nalus*, pag. 197, éd. 1832), explique le mot *sudâman* (nuage de la saison pluvieuse) par *suchthu djagatô djîvanam dadati*, « nuages qui donnent abondamment la vie au monde. » Pour le scoliaste, *dâman* était manifestement dérivé de *dâ*, dans le sens de *donner*. En zend, il est assez difficile de distinguer auquel de ces deux radicaux, *dâ* (donner) et *dhâ* (poser), on doit rattacher les nombreux dérivés de *dâ* que l'on rencontre dans les textes. L'habitude où sont les copistes de remplacer le *dh* initial par un *d* non aspiré (*Notes et éclaircissements*, note E, pag. xxxviij), fait disparaître la différence originelle de ces deux racines qui se confondent par la conjugaison, et quelquefois aussi par le sens, comme cela a lieu en sanscrit même. Ajoutons que les Parses semblent avoir, de bonne heure, oublié la différence de signification qui existe entre ces deux racines, et qu'ils ont traduit presque invariablement toutes les formes de *dâ*, quelles qu'elles fussent, par l'idée de *donner*. C'est en suivant leurs traces, et pour justifier l'interprétation traditionnelle, que j'ai souvent essayé de retrouver la signification de *donner* dans des passages où un examen plus attentif m'a mis depuis à même de reconnaître que celle de *poser, établir*, et par extension *créer*, est beaucoup plus naturelle. Je regrette maintenant d'être resté, en ce point, aussi fidèlement attaché à la tradition des Parses, tradition que je traite cependant en général avec assez d'indépendance. C'est qu'il faut porter dans ces recherches un mélange de réserve et de hardiesse dont la mesure n'est pas facile à déterminer. Nous serons plus en état de fixer la part des deux moyens d'interprétation employés dans ce travail, savoir, la tradition et l'étymologie, quand nous l'aurons, s'il plaît à Dieu, complétement achevé, et que l'Index général, qui sera un véritable dictionnaire zend, nous aura permis de résumer et de comparer entre elles les notions diverses que nous nous serons

Mais l'observation que j'ai déjà reproduite plus d'une fois sur le changement du *dh* initial sanscrit en *d* zend, donne un très-haut degré de vraisemblance au rapprochement que j'établis entre le zend *dâman* et le sanscrit *dhâman*. Parmi les diverses significations

faites de chaque mot. En attendant, nous devons indiquer, à mesure qu'elles se présentent, les rectifications que les conseils de la critique, ou nos propres recherches, nous font regarder comme indispensables. Sous ce rapport la présente note, consacrée à déterminer avec plus de précision la valeur de quelques dérivés de *dâ*, pourra ne pas paraître ici hors de propos. Je remarquerai d'abord que M. Fréd. Windischmann, dans l'examen critique de la première partie de mon travail, qu'il a inséré dans le *Jenaische allgemeine Litteratur-Zeitung*, n° de juillet de cette année 1834 (critique pleine de vues ingénieuses, et surtout des sentiments d'une bienveillance, pour laquelle je prie l'auteur de recevoir ici l'expression publique de ma gratitude), a fait voir qu'il fallait, en général, rattacher au radical sanscrit *dhâ* (poser, créer) tous les mots auxquels les Parses ont attribué le sens de *donner*, et qu'ils ont dérivés à tort de *dâ*. Adoptant l'explication que j'ai proposée pour le zend *khraojda* (ci-dessus, même chapitre, § 1, pag. 133), le savant critique continue ainsi : « Mais le *da* de *khraojda* « appartient, selon nous, non pas à la racine *dâ* (donner), mais à *dhâ* (poser)... « Nous remarquons ici en passant, que « quand il s'agit de l'idée de *créer*, c'est au « radical *dhâ* qu'il faut penser, comme nous « l'apprend la comparaison du sanscrit *dhâtrĭ* et du grec θεός (de θέω dans τίθημι, « l'ordonnateur, le créateur). On pourrait « opposer à cette explication, que quand *da* « de *dhâ* (poser) est composé avec *khraoj*, le « *d* cesse d'être initial, et qu'alors, d'après « les lois euphoniques du zend, il doit de« venir *dh*. Mais on ne connaît pas, en zend, « de groupe comme *jdha*, aussi le *dh* pri« mitif n'a-t-il pu être introduit dans ce « mot.... Le fondement sur lequel repose « cette dérivation de *da* (du radical *dhâ*, « poser), se trouve en sanscrit dans *çraddhâ*, « foi (composé de *çrat-dhâ*, d'où aussi *çrad*« *dadhâmi*), et en latin dans *cre-do*, *cre-didi*, « mots qui offrent un exemple remarqua« ble de cette confusion propre au zend « des deux radicaux *dâ* et *dhâ*. Notre point « de vue est encore justifié par le grec « μισθός, qui comparé au zend *mîjda*, nous « fait reconnaître que le *da* de *mîj-da* répond « à θος (de θέω, τίθημι). Le gothique *mizdô*, « comparé avec l'anglo-saxon *meord*, mon« tre que *j*, *s* et *z* peuvent devenir *r*, et « nous conduit au latin *mer-x*, dans lequel « *mer* (de *mereo*) doit être considéré comme « le radical, et *x* comme la consonne for« mative [unie au signe du nominatif]. « Nous aurions donc ainsi la racine suivante, « grec μισ, gothique *miz*, zend *mîj*, latin « *mer*, à laquelle nous rattachons le sans« crit *mas* (mesurer, peser), qui paraît s'être « changé en *mich*. Quant à *yaojda*, *yuch* « doit en être regardé comme la racine, la« quelle se rattache vraisemblablement au « latin *jus*, *jur-are* (le *r* étant secondaire, « comme dans *mer-ere*). Les idées de *droit*

de ce dernier mot, on trouve celles de *place, corps, naissance*, acceptions qui ne sont pas éloignées de celles de *création, peuple,* qu'assignent Nériosengh et Anquetil au zend *dâman.* Mais quand même ces significations diverses ne s'accorderaient pas complétement entre

« et de *pureté* sont des plus voisines. C'est « de cette racine *yuch* que vient le sanscrit « *yôchâ* (femme), vraisemblablement *celle « qui est pure.* » (*Jenaische allgem. Litt. Zeit.* juillet 1834, n° 138, pag. 143 et 144.) Tout ceci me paraît parfaitement déduit et très-concluant, et cette courte discussion contient d'excellentes rectifications pour notre note 34 de l'analyse de l'alphabet zend (ci-dessus, pag. LXXXVII), ainsi que pour l'explication de *khraojda* et des mots de formation semblable, dans lesquels je cherchais primitivement le radical *dâ* (ci-dessus, chap. I, § 1, pag. 133). Je pourrais m'arrêter ici, en invitant le lecteur à substituer, dans les passages indiqués, le mot *poser* à celui de *donner,* si cette rectification, par l'influence qu'elle doit avoir sur un certain nombre de passages, ne méritait pas une attention particulière, et s'il n'était pas nécessaire de montrer que l'examen des textes zends eux-mêmes donne un résultat semblable à celui auquel est arrivé M. Windischmann. Il faut remarquer d'abord, relativement au rapprochement ingénieux du sanscrit *mas* et du zend *mîj,* que le changement de *a* en *i,* dont on connaît plusieurs exemples en sanscrit même, a lieu assez fréquemment du sanscrit au zend, ainsi que nous le montrerons plus bas. Cette considération donne, selon moi, une grande vraisemblance à l'explication de M. Windischmann, explication que je préfère de beaucoup à celle que j'ai proposée dans la note 34, citée tout à l'heure. Relativement à l'absence de l'aspiration dans le *d* de *mîjda,* elle est régulière en zend, parce qu'il est de principe, dans cette langue, qu'une consonne aspirée ne suit jamais une sifflante ni une des lettres qui en dérivent, comme *z* et *j*. C'est ce dont on peut se convaincre en jetant les yeux sur notre tableau des combinaisons des consonnes en zend, tableau que nous commenterons plus tard en détail. Quant à la finale *da,* voici de nouveaux motifs pour la regarder comme dérivée de *dhâ* (poser), et non de *dâ* (donner). Le radical sanscrit *dhâ* (poser, établir) paraît, en zend, sous trois formes différentes, qui ont cela de commun que le *dh* primitif est remplacé par un *d* non aspiré. La première de ces formes nous montre la racine aussi pure qu'en sanscrit, se conjuguant, 1° selon le thème de la 3ᵉ classe des radicaux indiens, c'est-à-dire avec redoublement; 2° selon celui de la 2ᵉ classe, c'est-à-dire sans redoublement. A la première de ces deux conjugaisons doivent se rapporter : *daidhyãm* (que je crée), 1ʳᵉ pers. sing. du potentiel; *dadha,* que je ne rends plus comme ci-dessus, pag. 142, par *il a donné,* mais par *il a créé,* en regardant le second *dh* comme organique ou radical, et non comme introduit par l'orthographe zende; *dadhâo* (il a créé), temps qui reproduit plus exactement le sanscrit *dadhâu; dadhâiti,* dans *yaojdadhâiti,* que l'on trouve dans le Vendidad proprement dit, et un grand nombre

elles, l'identité fondamentale et étymologique de *dâman* en zend et de *dhâman* en sanscrit ne me semblerait pas pour cela devoir être contestée. Il est clair que *dâman* vient de *dâ* (pour *dhâ*) dans le sens de *poser, créer;* cette double notion qui est inhérente au radical

d'autres formes avec le redoublement caractéristique de la 3[e] classe, formes que le sens du texte permet seul de distinguer des temps correspondants et identiques du radical *dâ*, dans le sens de *donner*. Je me crois dispensé de les citer ici, parce que ce n'est pas le lieu de présenter en détail la conjugaison de ces verbes : mon but est uniquement de mettre le lecteur à même de reconnaître les éléments dont sont composés les mots *yaojda*, *khraojda* et quelques autres. Je n'ai pas besoin d'ajouter, que le redoublement ne sortant pas des quatre premiers temps, on doit trouver des dérivés de *dâ* qui ne sont pas précédés de la syllabe *da*. C'est ainsi que l'on a *dâitya*, qu'il faut quelquefois traduire par *qui doit être posé*, et *dâtô*, que j'ai cru, pendant longtemps, pouvoir rapporter exclusivement au radical *dâ* (donner), mais qui se rattache plutôt à *dhâ* (poser), par exemple dans le composé *mazdadhâta* (créé par Mazda), que je propose d'écrire avec un *dh*. Cette dernière forme a de l'intérêt en ce qu'elle est plus régulière encore que *dita*, pour le *dhita* védique (Rosen, *Rigved.* pag. 23; Pâṇini, VII, 4, 45), si toutefois *dita* existe en zend, ainsi que j'ai essayé de le prouver à la fin de l'introduction du Yaçna. Elle appartient, ainsi que *çtâta* de *çtâ* (se tenir debout) et *çâçta* de *çâç* (enseigner), à cette époque du développement des langues ariennes où la voyelle *â* ne s'était pas encore abrégée en *i*, comme dans le sanscrit *sthita* et *çichṭa;* et quoique je n'aie pas encore trouvé dans la grammaire de Pâṇini de preuve que cette époque puisse être constatée dans le sanscrit védique, on voit cependant, par la règle VI, I, 36, que *çrî* (coquere) fait, dans les Védas, son participe parfait passif avec *â* long, *çrâta*, comme le montre cet exemple : *çrâtâs tê indra sômâh*, « cocti illi, o Indra, so« mæ. » Or, le rapprochement des deux radicaux *çrâ* et *çrî*, lesquels ont le même sens, permet de conjecturer que ce ne sont que deux formes de la même racine, et que *çrâta* (cuit) est le participe du premier plutôt que celui du second. Le scoliaste indien favorise cette conjecture quand il dit que *çrâ* est le substitut de *çrî*, « *ktapratyayê* « *çrâdêçah; çrîtam iti lôkê.* » De toute façon *çrâta* est plus ancien que *çrâṇa* et que *çrîta*. J'ajouterai que *dâta* est d'un très-fréquent usage en zend, parce que cette langue ne connaissant guère plus que le grec et le latin la conjugaison passive du sanscrit avec *y*, on se sert, dans les phrases où est exprimée l'idée du passif, des participes en *ta*, avec les verbes auxiliaires *bhû* et *as*. C'est évidemment à ce même radical *dâ* (pour *dhâ*) qu'il faut rapporter les mots zends *nidhâta* (déposé), *uzdâna* (l'action de placer dehors), *nidhâiti* (dépôt), qui répondent aux mots sanscrits *nihita*, *uddhâna*, *nidhi*. Outre cette conjugaison de *dâ* (poser), laquelle suit le thème de la 3[e] classe, nous trouvons quelques traces d'une conjugaison de cette racine d'après le thème

dhâ dans toutes les langues où il se retrouve, rend suffisamment compte des sens divers de *lieu* et de *corps*, de *naissance* et de *créature*, donnés à un dérivé de cette racine.

Le mot *çpĕntô*, que les trois Yaçnas lisent de la même manière,

de la 2ᵉ classe, c'est-à-dire sans redoublement, ainsi que nous l'avons annoncé plus haut. Les exemples en sont moins fréquents que ceux où nous remarquons l'addition d'une syllabe : je puis néanmoins citer comme preuve de ce que j'avance, *nidhâiti* (il dépose), où *dhâ* uni au préfixe *ni* garde son *dh*, tandis qu'il le perd quand il s'unit à *yaoj*, dans *yaojdâiti* (il purifie), verbe qui est employé dans les textes concurremment avec *yaojdadhâiti*. Il est bon de remarquer, en passant, que cette double conjugaison du radical *dhâ*, selon le thème des classes 2ᵉ et 3ᵉ, se retrouve également dans le sanscrit védique, où M. Lassen en a déjà constaté l'existence (*Indisch. Biblioth.* tom. III, p. 89 et 91). Les règles de Pâṇini (VII, 4, 78, et II, 4, 76), auxquelles renvoie M. Lassen, contiennent en effet, entre autres exemples de radicaux qui se conjuguent hors de la classe à laquelle ils appartiennent dans le sanscrit régulier, une phrase (*dâti priyâṇi*) où nous voyons *dâ* suivre la seconde classe. Cet exemple est reproduit dans une des gloses de la règle de Pâṇini, VI, 1, 8, où il est suivi d'une autre forme de *dâ*, *maghavâ dâtu*, ou bien *maghavâ dadâtu*, et de l'impératif du radical même qui nous occupe, *dhâ*, dans cette phrase : *sa na stutô vîravad dhâtu*, ou bien *dadhâtu*, « is nobis (nah) lau« datus sicut filiis tribuat. » La seconde des formes sous lesquelles se montre le radical *dhâ* (poser), est *dâth*, dont l'usage est très-fréquent dans le Vendidad proprement dit. Ce radical *dâth* se subdivise en deux verbes, selon qu'il conserve sans altération la voyelle longue du primitif, comme dans *nidâthayĕn* (qu'ils déposent), ou qu'il l'abrége, comme dans *nidhathĕm* (j'ai créé). Ces verbes se conjuguent tous deux également sur le thème de la 1ʳᵉ classe, ce qui est fort naturel et très-conforme à l'analogie du sanscrit, car *dâth* et *dath*, en tant que radicaux secondaires, doivent suivre le thème de la conjugaison la plus développée. On peut avancer que *dâth* n'est presque jamais, du moins primitivement, la transformation du radical *dâ* (donner). L'emploi ordinaire de cette racine *dâth* avec les préfixes *ni* et *uç*, dans le sens de *déposer* et de *placer dehors*, nous rappelle trop visiblement l'usage du radical sanscrit *dhâ* (poser) avec divers préfixes, et entre autres avec *ni*, pour qu'il puisse rester le moindre doute à cet égard. J'ajouterai qu'on rencontre ce radical sans préfixe, dans des textes où il ne peut avoir d'autre signification que celle de *créer*, exactement comme *dhâ*. La troisième modification du radical *dhâ*, que nous remarquons en zend, nous le montre, 1° abrégeant sa voyelle, comme fait *dath*, mais sans addition d'aucune consonne; 2° faisant suivre cette voyelle ainsi abrégée d'un *y*, comme si ce radical passait dans la 4ᵉ classe des verbes sanscrits. Cette racine ainsi doublée se conjugue suivant le thème de la 1ʳᵉ classe. Elle est employée concurremment avec *dâ*

est, malgré sa désinence, qui est celle d'un nominatif singulier masculin, réuni en composition avec le mot suivant, que les nos 6 S et 2 F lisent comme le Vendidad-sadé, et que le no 3 S écrit à tort [illegible], en oubliant un *a*. En retranchant la désinence *nãm*,

et *dâth*, et l'on en trouve des exemples très-reconnaissables dans *frâdhĕñti* (ils créent) et dans *nidhayêiñti* (ils déposent), verbes qui ont le même sens que *dâ* et *dâth*, précédés des préfixes *fra* et *ni*. Nous verrons tout à l'heure de quelle utilité est cette forme abrégée *da*, qui d'ailleurs est assez rare, pour l'explication d'un terme qui se représente au contraire très-souvent. Ce que nous devons auparavant faire remarquer ici, c'est que le radical *dâ* (pour le sanscrit *dhâ*) n'est pas le seul en zend qui subisse ces transformations diverses. Ainsi *çnâ*, qui est le sanscrit *snâ* (se laver), se conjugue avec sa longue sur le thème de la 2e classe, à laquelle ce radical appartient primitivement (comme *dâ* sans redoublement), et ainsi on a *fraçnâiti* (il se lave). Cette racine reparaît ensuite sous deux autres formes : 1° prenant un *dh*, elle se conjugue selon le thème de la 1re classe, d'où l'on a *fraçnâdhayĕn* (qu'ils lavent); 2° abrégeant sa voyelle radicale et la faisant suivre d'un *y*, elle semble entrer dans la 4e classe des radicaux indiens, et suit le thème de la 1re conjugaison, d'où l'on a *fraçnayañuha*, à la 2e pers. sing. de l'impératif moyen. Que, dans le principe, ces différences de classes aient marqué des différences de voix, comme le neutre, l'actif, le causatif, c'est là une conjecture qui me paraît assez probable, et que les textes eux-mêmes confirment aussi quelquefois. On peut remarquer comme un fait analogue, qu'en sanscrit, quand le radical *snâ* reçoit, à la forme causale, l'augmentation d'un *p* (de laquelle je n'ai pas encore trouvé de trace en zend), l'*â* radical s'abrége de même. Quoi qu'il en soit, c'est l'examen des orthographes diverses *dâ*, *dadhâ*, *dâth*, *dath*, *day*, *da*, sous lesquelles paraît le sanscrit *dhâ*, qui m'a fait revenir sur l'opinion que je m'étais formée de la composition des mots comme *yaojda*, etc. En effet, voyant que *dâth*, *dath*, *day* étaient, dans un très-grand nombre de cas, synonymes de *dâ*, surtout quand ce dernier radical est précédé de *ni*, et ne pouvant assigner à ces formes diverses d'autre signification que celle de *poser*, j'ai été naturellement conduit à étendre cette valeur à *dâ*, avec ou sans redoublement, et à restreindre d'autant plus la signification de *donner* que j'attribuais antérieurement à ce *dâ*. Remarquant en outre que les formes diverses, savoir, *dadhâ* avec redoublement, *dâ* sans redoublement, *da*, *dâth* et enfin *dath* avec abrégement de la voyelle radicale, s'unissaient aux monosyllabes *yuch*, *mîch*, etc., j'en ai tiré cette conséquence, que si *dâ*, sous ces diverses formes, signifie *poser*, il a le même sens quand il se joint aux monosyllabes précités, et qu'ainsi c'est le sanscrit *dhâ* (poser), et non *dâ* (donner), qui forme le second élément de ces sortes de composés, lesquels, comme l'a bien fait voir M. Windischmann, d'après M. de Schlegel, ont leur analogue dans le sanscrit *çraddadhâmi* (voyez encore Pott,

nous avons *mainyava*, qui est une forme dérivée de *mainyu*, mot que nous connaissons déjà; *mainyava* est en effet à *mainyu*, comme le sanscrit *pâṇḍava* est à *pâṇḍu*. Quand je dis que le génitif *mainyavanãm* se rapporte à un thème supposé *mainyava*, je m'appuie sur

Etym. Forsch. pag. 186 et 187). Je passe maintenant aux modifications que les observations précédentes doivent apporter à l'interprétation de quelques mots zends dérivés du radical *dâ*. Dans la discussion que j'ai consacrée à *mazdâo*, discussion dont je crois que les principaux résultats sont inattaquables, on peut aussi introduire, ainsi que je l'ai proposé déjà, l'idée de *poser, créer,* comme base de celle de *loi* (voyez ci-dessus, *Invocation*, pag. 76). J'avouerai cependant qu'ici le sens de *donner* me paraît encore justifiable, et je ne voudrais pas, par une application trop rigoureuse de l'étymologie, faire disparaître toutes les traces de l'interprétation traditionnelle des Parses. Qui sait si cette tradition ne repose pas sur d'anciens témoignages qui nous sont maintenant inconnus, et qu'on retrouvera peut-être dans les gloses pehlvies? D'ailleurs cette interprétation de *dâ* par *donner*, même dans des cas où ce radical doit avoir primitivement le sens de *poser* et de *créer*, n'est pas seulement justifiable par l'usage de la langue sanscrite elle-même, quand *dhâ* est précédé de certains préfixes; c'est encore un trait distinctif de la religion de Zoroastre, qui se montre, sous ce rapport, avec un caractère de soumission et de reconnaissance, à l'égard de l'intelligence suprême, qui est digne de remarque. Mais une explication à laquelle je renonce, quoique je me sois donné quelque peine pour l'établir, c'est celle de *dathuchô*, mot que j'ai regardé ailleurs (ci-dessus, chap. 1, § 1, pag. 122) comme le génitif de *dâtar*. L'hypothèse que j'avais avancée dans la note 13 me paraît aujourd'hui beaucoup plus vraisemblable que celle que j'ai développée dans mon texte, et je ne fais plus difficulté maintenant de rattacher *dathuchô* au radical *dath*, de *dhâ* (créer). Les textes, il est vrai (et cette remarque m'avait détourné de la véritable explication), ne nous donnent pas beaucoup d'autres cas auxquels on puisse rapporter ce *dathuchô*, qui paraît être le génitif d'un thème *dathus*. Mais *dathuchô* ne pourrait-il pas être aussi bien le génitif de *dadhvas* (qui creavit), que celui de *dâtar* (creator)? En effet *dadhvâo*, au nominatif, est pour *dadhvâs* dont nous avons l'accusatif régulier, *dadhvâoghĕm*. Dans les cas faibles, le suffixe *vas* doit se contracter en *us*, de sorte que de *dadhvas* nous devrions avoir *dadhus*, et avec la désinence du génitif, *dadhuch-ô*. C'est aussi cette forme qu'on rencontre, à l'accusatif pluriel, dans un passage du Yaçna que nous examinerons plus tard. Elle est, dans deux manuscrits (*Vendidad-sadé*, p. 525, et ms. Anq. n° 6 S, pag. 215), placée après *dathuchô*, dont elle paraît être l'explication. On dirait qu'un copiste, craignant qu'on ne prît *dathuchô* pour un génitif, cas pour lequel ce mot est très-fréquemment employé, l'a traduit par la forme régulière *dadhuchô* (les mss. ont *daduchô*). Ce qui donne un très-haut degré de vraisemblance au rapport que nous cherchons à établir entre *dathuchô* et *dadhvâo*,

l'existence du mot *mainyûnãm*, génitif pluriel régulier de *mainyu*. Mais je ne prétends pas pour cela que ce changement de forme entraîne avec soi un changement de signification. Cette opinion serait positivement contredite par les textes, où nous rencon-

c'est que le mot *vîdhvâo* change de même en *th* son *dh* primitif, au féminin *vîthuchi*. C'est ce que nous apprend un passage curieux du XVIIIe *fargard* du Vendidad, passage que nous expliquerons plus tard en détail, et auquel nous nous contenterons d'emprunter le mot *vîthuchîm*, pour *vîdhuchîm* (*Vendidad-sadé*, pag. 469). Quoi qu'il en soit, et quand même *dathuchô* ne serait pas le génitif de *dadhvâo*, adjectif qui a déjà son cinquième cas dans *dadhuchô*, le texte du Yaçna auquel je renvoie le lecteur prouve déjà que *dathuchô* est à la fois un génitif singulier et un accusatif pluriel. Cette observation est un argument très-fort contre ma première explication, car le génitif des noms en *ar* (*rĭ*, *ĕrĕ*) ne peut être semblable à leur accusatif pluriel; mais il en est autrement pour beaucoup d'autres noms de la déclinaison imparisyllabique, où l'accusatif plur. prend la forme faible du thème. Je pense donc maintenant de deux choses l'une : ou que *dathuchô* n'est autre chose que *dadhuchô*, par le changement du *dh* en *th;* ou que c'est le génitif d'un thème *dathus* (créateur), de *dath* (créer). Quant à *dâtar*, s'il peut signifier quelquefois *donateur*, comme dans *dâta vañhvãm* (ce qui rappelle l'expression grecque *δωτῆρες ἐάων*, il signifie plus souvent encore on pourrait dire presque toujours, *créateur*. Cela ressort clairement de cette invocation adressée à Ormuzd : , qu'il faut traduire : « créateur des mondes existants, » et non pas *juste juge*, comme le veulent les Parses; quoique, à vrai dire, la signification de *juge* se déduise aisément du radical *dhâ* (poser), d'où vient par exemple *vidhi* (loi). Enfin, et ceci me paraît la raison la plus concluante, nous avons le véritable génitif de *dâtar* (créateur et donateur) dans *dâthrô*, formé d'un thème en *ar* aussi régulièrement que l'instrumental *dâthra* et que le datif *dâthrê*. Je rencontre ce génitif au commencement du XXIe *fargard* du Vendidad (*Vendidad-sadé*, p. 498), qui s'ouvre par une invocation au taureau sacré (*Gaoçpĕñta*), et où le lecteur trouvera des preuves nombreuses et palpables en faveur de l'opinion que nous avons avancée sur l'intercalation d'un *ĕ scheva* après le *ç* palatal et devant un *t* (ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note R, pag. CXXXIV). Ce commencement du XXIe chapitre du Vendidad doit être récité par le Parse qui aperçoit un troupeau de bœufs, et c'est pour cela qu'on le trouve reproduit dans le volume des Ieschts (ms. Anq. n° 3 S, p. 422). L'extrême rareté de ce mot, qui, à ma connaissance, ne se rencontre pas ailleurs dans le Zend Avesta, avait pu seule me laisser dans le doute sur le véritable génitif de *dâtar*, et m'engager par suite à reconnaître *dathuchô* pour ce génitif. Ce dernier point de vue doit être abandonné, maintenant que nous trouvons une forme aussi intelligible que *dâthrô* de *dâtar*, forme qui a d'ailleurs l'avantage d'être dans l'analogie du

trons *mainyavanãm* et *mainyûnãm* employés concurremment l'un pour l'autre. Il y a plus, on remarque que certains manuscrits préfèrent la seconde de ces formes à la première, laquelle est en général beaucoup plus fréquemment employée. Voici comme je crois pouvoir rendre compte de l'existence de ce double thème, savoir, *mainyu* identique au sanscrit *manyu*, et *mainyava* qui, s'il existait dans l'Inde, serait *mânyava*, avec un *vrĭddhi* que nous ne trouvons pas dans le zend *mainyava*. Le thème *mainyu* est soumis en zend à une double loi. Premièrement, il se décline comme un nom en *u*, et forme ainsi, au nominatif singulier, [zend] *mainyus;* à l'accu-

datif et de l'instrumental que j'ai cité tout à l'heure. Je n'ignore pas que je me trouve ici en contradiction avec M. Bopp, qui, partant du génitif *nars* de *nar* (*nrĭ*), forme, par théorie, *dâtars, brâtars, dughdhars.* Sans doute *nars* est réellement le génitif de *nĕrĕ;* mais est-ce que la brièveté monosyllabique de ce mot n'a pas pu influer sur la manière dont la désinence *as* a dû s'y attacher? Dans *nars*, il y a, soit déplacement de l'*a* de *as* et attraction des deux lettres *r* et *s*, soit suppression de l'*a* désinentiel : en d'autres termes, *nars* est pour *nr-as* ou pour *nar-as*, l'*a* radical ayant été conservé au génitif sing. comme il l'a été au gén. plur. *narãm*, à cause de la forme monosyllabique du mot. Mais comme les noms polysyllabiques font leur pluriel par la contraction de *ar* en *r*, par exemple *dughdhĕrãm* (pour *dughdhrãm*), et *brâthrãm*, que je trouve dans les Ieschts, l'analogie seule doit nous porter à croire que cette contraction a aussi lieu au génitif du singulier, surtout quand on la trouve déjà à l'instrumental et au datif. De toute façon, la conclusion que l'on veut tirer de *nars* ne peut rien contre le fait de l'existence de *dâthrô*, formé comme *âthrô* (de *âtar*). Ce mot, pour être très-rare, ne m'en paraît pas moins authentique. Je terminerai cette note par une observation qui confirme l'explication que j'ai donnée plus haut de *frâdaṭ*, en même temps qu'elle la rectifie en un point. J'ai considéré *frâdaṭ* comme un participe présent de *dâ*, sans redoublement (ci-dessus, chap. I, § VI, p. 193). Ce participe appartient, selon toute apparence, à la forme la plus abrégée du radical *dâ*, c'est-à-dire à *da*, non pas dans le sens de *donner*, comme je l'ai supposé, mais dans le sens de *poser, créer.* Je crois que l'*â* long de *frâ* vient du préfixe *â* réuni à *fra*, et il est à peu près certain qu'il faut écrire *frâdhaṭ* avec un *dh*. Ce qui me paraît mettre hors de doute que *frâdhaṭ* est un participe présent, c'est que j'en trouve le datif au commencement du XXIe *fargard* du Vendidad, dans les mots [zend] [zend], dont le dernier est lu à tort *frâdhĕñta* par notre Vendidad-sadé. Or *frâdhĕntê* (que donnent les nos 1 F, p. 849, et 5 S, p. 553), qu'on l'écrive ou avec un *n* ou avec un *ñ* (différence très-peu importante), est toujours le datif singulier de *frâdhaṭ*, la nasale des formes fortes ayant subsisté au génitif,

satif, *mainyûm;* au génitif, *mainyèus;* à l'ablatif, *mainyèuṭ,* etc. Secondement, s'augmentant d'un *a* qui frappe de *guṇa* la voyelle finale, il devient *mainyava* et suit alors le thème d'un nom de la déclinaison en *a*. C'est à ce développement de *mainyu* que se rapportent les formes de l'accusatif singulier, *mainyaom* pour *mainyavam;* des nominatif et accusatif pluriels neutres, *mainyava;* du datif, *mainyaôibyô;* du génitif de notre texte, *mainyavanãm.* Je ne parle pas en ce moment d'une autre forme dérivée sur laquelle je reviendrai plus tard, et qui insère la semi-voyelle *y* entre le thème *mainyava* et les desinences des noms en *a*. Je crois que la différence qu'on remarque entre *mainyu* et *mainyava* n'est pas de nature à influer sur le sens du thème primitif *mainyu*, dont *mainyava* n'est vraisemblablement qu'un développement secondaire. L'absence du *vrĭddhi* dans *mainyava* m'empêche d'en faire un dérivé patronymique de *mainyu.*

Au reste, en réunissant ensemble *çpĕñtô* et *mainyavanãm,* nous traduirons : « saints et célestes, » ou peut-être « appartenant à l'être « saint, doué d'intelligence ou céleste, » et, comme diraient les Parses, « à *spĕñtô mainyus,* » c'est-à-dire à Ormuzd, puisque ces deux mots forment le nom d'Ormuzd, par opposition à *aghrô mainyus,* qui est celui d'Ahriman.

2. Cet article commence par l'invocation de Taschter, l'un des astres les plus fréquemment célébrés dans le recueil du Zend

qui est un des cas faibles, ce qui est une irrégularité si l'on part du sanscrit, mais ce qui se justifie par l'usage du grec, qui a conservé de même la nasale à des cas où le sanscrit ne doit pas l'avoir. Le texte auquel j'emprunte ce mot signifie : « Adoration à toi « qui crées ; » et j'ajoute que la lecture uniforme des manuscrits, qui emploient le *dh* au lieu du *d*, achève de donner toute la vraisemblance désirable à l'explication nouvelle que nous proposons pour *frâdhaṭ*. Je renvoie le lecteur à la fin de ce volume pour une rectification analogue portant sur le mot *varĕdhaṭ* : j'y discuterai quelques textes nouveaux, et j'y exposerai les motifs que j'ai de m'en tenir à l'une des deux explications que j'ai proposées dans l'analyse du VIe paragraphe de ce chapitre.

Avesta, et qui répond, selon Anquetil, à Sirius[218]. C'est, d'après Nériosengh, la constellation de la pluie, et nous savons en effet, par l'Iescht de Taschter, que cet astre répand l'eau sur toute la terre. Son nom, que le Vendidad-sadé écrit *tiçtriêhitcha*, est lu plus correctement [illegible] dans le n° 2 F. Le n° 6 S a [illegible] [illegible], et le n° 3 S lit [illegible]. Ce nom signifie primitivement, selon Anquetil, *qui court*[219]; mais j'ignore sur quoi se fonde une telle interprétation. Si l'on adopte la lecture du n° 2 (lecture qui est confirmée par celle de l'accusatif [illegible] *tistrîm*), il faudra reconnaître, dans la forme de ce mot, celle d'un adjectif, quelle que soit l'application que les textes ont faite de cet adjectif, qui notamment est devenu un nom propre. En effet, la finale *êhê* nous annonce un dérivé en *ya*; et si on la retranche, on a *tistrya*, mot dans lequel la semi-voyelle *y* paraît n'être autre chose qu'un suffixe de dérivation. La suppression du suffixe donne *tistr*, forme qui peut difficilement passer pour primitive, et qui a dû être ou *tistra*, ou (en sanscrit) *tistrĭ*, la formative *ya* faisant disparaître la voyelle finale du primitif. J'aime mieux regarder ce mot comme ayant été, dans le principe, terminé comme *pitrĭ* (en zend, *patar*), non parce que l'orthographe *Taschter* des Parses modernes se rapproche beaucoup du thème supposé (en zend *tistar*, pour le sanscrit fictif *tistrĭ*), mais parce que le mot zend qui a dû être le primitif de *tistrya* se laisse très-facilement ramener à un thème sanscrit terminé en *rĭ*.

On sait en effet que, pour former quelques dérivés adjectifs, divers noms en *rĭ* changent cette voyelle en *r* devant le suffixe *ya* (*pitrya* de *pitrĭ*), de sorte que la formation de *tistrya*, considéré comme dérivé du primitif supposé *tistrĭ*, est tout à fait régulière[220]. Or, on ne peut s'empêcher d'être frappé de la ressemblance de ce mot *tistrĭ* avec *tachţrĭ*, l'un des noms du soleil dans l'une de ses douze mani-

[218] *Mém. de l'Acad. des Inscr.* tom. XXXIV, pag. 397; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 186, note 1; et l'index, au mot *Taschter*

[219] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 87, note 7.

[220] Sur l'authenticité de la dérivation

festations, et l'on est tenté de supposer que la voyelle *a* de *tachṭrĭ* que l'on dérive du radical *takch* (en zend, *tach*), a été changée en *i*, comme dans 𐬫𐬌𐬨𐬀 *yima*, identifié par M. Bopp avec le sanscrit यम *yama*. On a le choix entre cette explication et une dérivation tirée, en apparence, de plus loin, mais qui repose également en dernière analyse sur le changement, d'ailleurs connu, de *a* en *i*. En effet, les grammairiens indiens donnent une autre lecture du mot *tachṭrĭ* (soleil); c'est *tvachṭrĭ*, dont *tachṭrĭ* n'est, selon toute vraisemblance, qu'une altération. Or *tvachṭrĭ*, qu'il est permis de dériver de त्वक्ष् *tvakch*, qui a le même sens que *takch*, vient, selon les mêmes grammairiens, de त्विष् *tvich* (briller), qui nous cache peut-être un plus ancien radical, *tvach* ou *tvas*. Cette dérivation, que l'on pourrait regarder comme suspecte, à cause de la substitution anomale de la voyelle *a* à *i*, devient, selon nous, très-vraisemblable, quand on rapproche *tvachṭrĭ* (rac. *tvich*) du zend *tistar*. Dans ce dernier mot, la voyelle du radical *tvich* se retrouve telle qu'elle est actuellement en sanscrit dans ce radical même, mais la semi-voyelle a disparu. Dans le sanscrit *tvachṭrĭ*, au contraire, la semi-voyelle a subsisté, et avec elle la voyelle de *tvach* que nous

de *pitrya*, voyez Wilkins (*Gramm. sanscr.* p. 501), Forster (*Gramm. sanscr.* p. 648), et avant tout, Pâṇini, IV, 3, 79, dont la règle पितुर्यच्च est ainsi expliquée par le commentateur indien :

पितृ। इत्येतस्माद्‌आगत इत्येतस्मिन्नर्थे यत् स्यात्। चकाराट्ठञ्। पित्र्यम्। पैतृकम्॥

C'est dans ce sens que l'auteur du Dâyabhâga entend *pitrya*, dans un distique classique de Nârada où ce mot est adjectif : पितृत आगतं पित्र्यं। (voyez *Dây. Bhâg.* pag. 3 et 5, éd. in-8°, Calc. 1829; et pag. 1 et 2, éd. in-4°). Cependant un commentateur indien du Mitâkcharâ, Bâlambhatta, critique, au rapport de Colebrooke, la forme *pitrya* comme contraire à la grammaire (*Two treatises on the Hindu law of Inheritance*, pag. 243, note 5). Comparez encore, relativement à la dérivation de *pitrya*, les règles de Pâṇini, IV, 2, 31, et VII, 4, 27, avec le commentaire que donne de cette dernière Vadarâdja (*Lagh. Kâum.* pag. 192, lig. 5), et où il faut lire च्चौ au lieu de च्वौ qui est fautif, comme on peut s'en convaincre en consultant Bhaṭṭôdji Dikchita (*Siddh. Kâum.* pag. 208 v°). Cependant le *Siddhânta Kâumudî* même, dans la règle VII, 4, 27, écrit fautivement च्वौ (pag. 142 v°) comme Vadarâdja.

supposons être la forme primitive de *tvich*. Les suppressions ou changements des voyelles et des semi-voyelles qui sont rapprochées les unes des autres, ne sont pas sans exemple dans l'histoire des langues ariennes, et l'hypothèse par laquelle nous identifions *tistar* et *tvachtrĭ*, en supposant pour ces deux mots un radical *tvas* conservé avec une légère modification dans *tvich*, est suggérée par la simple comparaison de ces trois mots *tistar, tvachṭrĭ* et *tvich*.

Maintenant que nous avons déterminé la forme grammaticale et l'étymologie de *tistryêhê*, qui, pour nous résumer, est le génitif sing. masc. de l'adjectif *tistrya*, dérivé de *tistar* (*tvachṭrĭ*), et qui doit signifier « issu du soleil, ou relatif au soleil, » nous remarquerons que nous retrouvons encore ici un de ces termes dont les Parses ont oublié l'origine, terme qui nous fournit une occasion nouvelle de rattacher les idees et les dénominations religieuses du Zend Avesta aux plus anciennes formes du culte brahmanique. Il est satisfaisant de découvrir, sous un mot déjà altéré, un des noms les plus célèbres du soleil dans l'Inde; et quand on voit combien l'analyse philologique, appliquée rigoureusement aux textes zends, révèle de rapports nombreux entre les idées consignées dans ces textes et celles dont l'Inde a conservé plus complétement le dépôt, il est permis de supposer, que si nous possédions la totalité du Zend Avesta, le système religieux contenu dans ce recueil se retrouverait en entier dans l'Inde, avec les seules différences qui résultent de la séparation, sans doute très-ancienne, des peuples et des idiomes ariens.

Quant à la désinence adjective dont nous avons constaté l'existence dans *tistryêhê*, elle nous permet de construire ce mot avec *çtârô*, que tous les Yaçnas lisent de la même manière, et qui est le génitif singulier dont nous avons le pluriel dans *çtârăm*. Nous traduirons donc, avec les Parses : « l'astre Tistrya, » ou « l'astre solaire, » en faisant rapporter à l'invocation de cet astre les deux adjectifs suivants, dont le sens et la forme nous sont connus, savoir, *raêvatô*, que tous les Yaçnas lisent de la même manière, et *qarĕnaĝuhatô*,

lu par les trois autres Yaçnas [illegible], ces manuscrits repoussant la voyelle *u*, c'est-à-dire considérant ce mot comme formé de *qarĕnaǧh*, avec le suffixe *aṭ*, et non avec *uaṭ* pour *vaṭ*, comme le veut notre manuscrit lithographié [221].

L'invocation suivante nous donne le nom de la lune au datif, nom que le Vendidad-sadé lit *mâoǧhaêtcha*, mais que les trois autres Yaçnas écrivent [illegible], ce qui est plus conforme à l'orthographe sanscrite. L'adjectif qui modifie ce substantif est *gaotchithrahê*, que le seul n° 6 S lit [illegible]; ce mot est au génitif, quoique le substantif *mâoǧhê* soit au datif : cette différence de cas vient de l'analogie que le datif et le génitif présentent entre eux relativement au sens. Nériosengh et Anquetil interprètent cet adjectif de la même manière, l'un par « qui a le germe des trou« peaux, » l'autre par « dépositaire du germe du taureau. » On sait par le Boundehesch, que quand le taureau cosmogonique mourut, sa semence fut recueillie par la lune. La première partie du composé, dont le thème est *gaotchithra*, doit donc se traduire plutôt par *taureau* que par *animal domestique*, comme l'entend Nériosengh. J'ignore par quelle analogie le mot *tchitra*, qui en sanscrit signifie *peint, varié*, peut désigner en zend la semence, ou plutôt le germe; car c'est, à proprement parler, le mot *khchûdra* qui, en zend, signifie *semence*. Quoi qu'il en puisse être du sens primitif de ces deux mots, ou plutôt du radical auquel ils se rattachent, la signification de *tchithra* est trop bien établie par le témoignage uniforme des Parses pour pouvoir être contestée; et quant à la forme, *tchithra* ne diffère du sanscrit *tchitra* que par l'aspiration du *th*, laquelle a sa raison dans l'aspiration inhérente à la lettre *r*.

Le nom du soleil, qui suit l'invocation précédemment expliquée, est lu de la même manière dans tous les manuscrits, quoique, à vrai dire, nous ne puissions nous autoriser ici du témoignage du n° 6 S, qui est effacé en cet endroit. Il faut que le mot *hvarĕ* (so-

[221] Voyez ci-dessus, chap. I, § 1, pag. 126 et 127.

leil) soit très-irrégulier, ou qu'il y ait ici, dans nos manuscrits, une faute ancienne. La désinence de l'adjectif qui suit ce mot nous fait nécessairement attendre un génitif, ou tout au moins un datif. Or, le génitif de *hvarĕ* est *hûrô,* mot que l'on rencontre quelquefois dans les textes; le datif serait probablement *hûrê,* je dis probablement, car je ne me souviens pas d'avoir jamais vu ce cas. Je répugne cependant à supposer ici une faute qui ne s'expliquerait que par le petit nombre de formes sous lesquelles se présente le substantif *hvarĕ.* Il est certain sans doute que *hvarĕ* se trouve régulièrement sous cette forme, dans un assez grand nombre de textes pour que l'on ait pu croire que cette orthographe était exclusivement consacrée à exprimer le nom du soleil, quel que fût le rôle que jouât ce mot dans la phrase; la variation de cas et de nombre ne porte, le plus souvent, que sur l'adjectif *khchaêta,* qui accompagne d'ordinaire le mot *hvarĕ.* Mais c'est justement cette dernière circonstance qui explique comment *hvarĕ* a pu conserver la forme non déclinée du thème, dans quelques cas où la syntaxe exigerait l'emploi d'une désinence grammaticale, comme ici notamment celle du génitif. Ce substantif n'a évidemment qu'une déclinaison imparfaite; il est en partie indéclinable, à la différence du sanscrit स्वर् *svar,* qui n'a plus, chez les Brahmanes, que l'acception de *ciel,* mais qui n'en est pas moins identique à *hvarĕ,* et qui est complétement indéclinable. Ainsi le zend *hvarĕ,* qui est déjà plus moderne que le sanscrit *svar* (de *sur,* briller), est resté plus ancien en ce qui regarde sa déclinaison. Il n'a pas, à ce qu'il semble, conservé la totalité de ses désinences, et il ne fait pas de celles qu'il possède un très-fréquent usage. Mais il n'est pas encore arrivé au point de les perdre toutes comme a fait le sanscrit *svar.*

L'adjectif *khsaitahê,* écrit [Zend] par une main moderne, dans le nº 6 S, pag. 6, et [Zend] par les deux Yaçnas zend-sanscrits, doit être vraisemblablement lu [Zend] *khchaêtahê,* les manuscrits anciens préférant la lettre [Zend] *ch* à [Zend] *s,* après la gut-

turale ⸱ *kh*, et les manuscrits modernes donnant, dans ce cas, la valeur de *ch* à ⸱ *s*. Anquetil et Nériosengh traduisent cet adjectif de la même manière, l'un par *éblouissant*, l'autre par *resplendissant;* il est toutefois difficile, du moins pour moi, de vérifier cette traduction par l'étymologie. L'orthographe que les manuscrits reproduisent le plus souvent fait supposer un radical *khchi*, dont la voyelle est modifiée par le *guṇa* dans le dérivé *khchaêta*. Mais quelle peut être la cause de ce *guṇa?* C'est ce que je suis, quant à présent, hors d'état de déterminer. Ce mot est, selon toute apparence, un nouvel exemple de l'extension qu'a prise, en zend, le principe de modification de la voyelle radicale qu'on nomme *guṇa*. Si *khchi* est la racine de ce mot, *ta* est ici le suffixe; et cette formative, connue pour être celle du participe parfait passif, n'exige, comme on sait, aucune modification de la voyelle du radical. Il reste donc encore quelque chose d'obscur sur la dérivation de ce mot, et de plus, si la racine *khchi* en est l'origine, comme cela est très-probable, il faudra admettre que cette racine, à laquelle nous avons déjà rattaché un mot difficile (*huchitôis*), avait un sens de plus que le sanscrit क्षि *kchi*. Si l'on suivait exclusivement l'analogie du sanscrit, il faudrait traduire *khchaêta* par *dominant, souverain;* et peut-être même est-ce le sens qu'on doit adopter ici, car il est certain que nous trouverons, en zend, des dérivés de ce même radical *khchi*, avec le sens de *roi, seigneur*.

La première partie du composé suivant, *aurvaṭ açpahê*, a été expliquée plus haut dans une note [222]; c'est le sanscrit अर्वन् *arvan* (cheval), dont la déclinaison présente quelques irrégularités, lesquelles la font dévier de la forme primitive (*arvat*), conservée plus fidèlement en zend. Dans cette dernière langue, ce mot a gardé aussi sa signification radicale, celle de « qui va, rapide, » comme l'entend bien Nérïosengh, quand il traduit *aurvaṭ* par *vêgavat*. En

[222] Voyez ci-dessus, *Observ. sur l'alph. zend*, pag. CXXXIV, à la note; voyez encore chap. I, § XV, pag. 251.

sanscrit, ce mot est devenu un des noms du cheval, et même dans les Védas, celui d'une espèce particulière de cheval, celle que montent les Dâityas[223]. Notre mot zend est, en composition avec *açpa* (cheval), au génitif, et il forme un adjectif déterminatif dont les Parses font un attribut du soleil : « cheval rapide. » Ce pourrait être également un composé possessif, « qui a des chevaux rapides; » mais je ne vois pas de raison pour nous éloigner, en ce point, du sentiment des Parses. Les manuscrits ne présentent, pour ces deux mots, aucune variante. Seulement, le n° 6 S semble les réunir en un seul, sans les séparer par un point; toutefois on doit remarquer que cette réunion est le résultat d'une restauration moderne.

C'est encore un attribut du soleil que le mot *dôithrahê* avec son complément *ahurahê mazdâo,* ce que les Parses traduisent par : « l'œil « d'Ormuzd. » Nériosengh nous donne aussi ce sens, avec cette différence toutefois, qu'il met au duel le mot *œil,* comme si le texte contenait l'invocation des yeux d'Ormuzd; mais la forme grammaticale du mot *dôithrahê* doit nous y faire reconnaître un génitif en rapport avec le nom du soleil. Tous les manuscrits lisent de la même manière ce mot, dont le sens n'est pas douteux, et dont le thème doit être *dôithra.* Ramené au sanscrit par l'application des lois exposées dans le cours de ce travail, *dôithra* serait *dêtra;* mais *dêtra* n'existe pas en sanscrit, et on ne trouve pas, du moins à ma connaissance, de radical qui y conduise directement. Il est probable que la racine de *dôithra* se retrouve dans le persan دیدن *voir;* car dans ce mot la syllabe *thra* est certainement le même suffixe que *tra* dans le sanscrit *nêtra,* et *dôi,* qui revient à *dê,* doit se ramener à une racine *dî,* comme *nê* se ramène à *nî.* On ne peut supposer que *dî* soit une altération de *nî;* ce serait probablement, en zend, le seul exemple de la substitution de la dentale à une nasale primitive. Comme rien n'autorise un changement de lettres aussi considérable, j'aime mieux supposer que le radical d'où sort *dôithra,*

[223] Franck, *Vyasa*, tom. I, pag. 52.

radical qui ne peut être autre que *di* ou *dhî*, offre, avec le sanscrit ध्यै *dhyâi*, une analogie de forme et de sens que la conjugaison védique de ce verbe met dans tout son jour. Le substantif धी *dhî*, qui signifie *intelligence*, et qui est donné comme synonyme de *buddhi* par un commentateur védantiste[224], et vraisemblablement aussi par le Bhagavadgîtâ[225], reproduit peut-être, comme l'a cru M. Frédéric Windischmann, la forme première du radical *dhyâi*, forme que l'on trouve dans le subjonctif védique धीमहि *dhîmahi*, cité par ce savant[226], d'après l'hymne antique de la Gâyatrî, publié par M. Rosen[227]. Un autre exemple de ce subjonctif se trouve encore à la fin du distique d'invocation qui ouvre le premier livre du Bhâgavata-pourâna, et le commentateur Çrîdharasvâmin l'explique de la manière suivante : धीमहीति ध्यायतेर्लिङि छान्दसं रूपं ध्यायेमेत्यर्थः, c'est-à-dire : « *dhîmahi* est la forme védique du radical *dhyâi* au potentiel[228]. » Il est vrai que *dhyâi* et *dhî* signifient *penser* et *intelligence*, et non *voir;* mais ces idées ne sont pas tellement éloignées les unes des autres qu'on ne puisse rapprocher les mots qui les expriment, et les notions de *voir* et de *connaître* semblent déjà réunies dans le radical बुध् *budh*, qui, outre la signification de *connaître*, a aussi celle d'*être éveillé*[229].

La fin de notre second article est consacrée à Mithra, appelé, par le texte, « chef des provinces, » et, selon Nériosengh, « chef des « villages. » Le nom de *Mithra* est lu dans le n° 2 F comme dans

[224] Fr. Windischmann, *Sankara*, p. 14.

[225] *Bhagavadgîtâ*, II, 54, éd. Schlegel.

[226] *Sankara*, pag. 14.

[227] *Rigved. spec.* pag. 14.

[228] *Bhâg. pur.* ms. de la Société asiat. de Paris, fol. 1. On voit que M. Fr. Windischmann (loc. cit.) a eu raison de regarder *dhîmahi* comme un subjonctif et non comme un présent.

[229] Je me rappelle que l'illustre Abel-Rémusat, dans un de ces entretiens où il me faisait l'honneur de m'admettre, m'apprit que les Bouddhistes chinois traduisaient le nom de Bouddha par un caractère qui signifie *être éveillé*. Cette interprétation est d'autant plus remarquable que les Chinois pouvaient aisément rendre *buddha* par un mot voulant dire *sage*. Elle prouve d'autant mieux combien la signification d'*être éveillé* est propre au radical *budh*.

notre Vendidad-sadé; le nº 6 S lit [Avestan script], et le nº 3 S, pag. 8, qui avait primitivement [Avestan script], a supprimé la dernière syllabe [Avestan script] pour la remplacer par *ahê*. Le dernier mot, *dainĝhuptôis*, est mal lu dans notre Vendidad-sadé; le nº 6 S lit aussi fautivement [Avestan script]. Les deux Yaçnas zend-sanscrits ont [Avestan script], ce qui est plus régulier. L'orthographe véritable me paraît devoir être [Avestan script] *dainĝhupatôis*, si toutefois l'on admet qu'il doit exister un *i* ou un *y* dans le primitif de ce mot, comme j'ai essayé de l'établir autre part [230]. Il faut remarquer que *dainĝhu* est, à proprement parler, pour *danĝhu* (dasyu), mais que chaque fois que la semi-voyelle *y* doit être conservée, le *nĝh* est remplacé par [Avestan script] *q*, ce qui nous donne le mot *daqyu*, dont nous avons ici le génitif pluriel *daqyunãm*, que le seul nº 6 S lit, par erreur, [Avestan script]. Le mot *dainĝhupatôis* est le génitif de *dainghupaiti*, « chef des provinces; » c'est par suite d'une tautologie dont on trouve en zend de fréquents exemples, que l'on répète *des provinces* au génitif pluriel. Cette répétition du nom de la chose gouvernée qui est déjà énoncée dans le titre du maître, est également en usage dans les Védas, ainsi que nous l'apprend la règle de Pâṇini, VII, I, 57, règle qui n'est pas, il est vrai, destinée à faire connaître cette particularité du style védique, mais où nous trouvons ce *pâda* des Védas : विराजं गापतिं गवां « Virâdj, maître des taureaux. » Nériosengh restreint peut-être un peu trop la signification du mot *daqyu*, quand il le traduit, d'après le persan moderne, par *grâma* (village). La glose ajoute, sans doute pour relever l'importance de Mithra, « à l'exception des « Amschaspands, il est le plus grand roi sur les villages de ce « monde. » C'est vraisemblablement dans le même but, qu'à la fin du premier article, consacré, selon Nériosengh, à Mithra, la glose ajoutait : « il doit être connu, voilà le sens. »

En réunissant les diverses observations faites dans notre analyse, nous pourrons traduire ce paragraphe de la manière suivante :

[230] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, pag. lxxxix et xc.

« Je célèbre, j'invoque Ahura et Mithra, élevés, immortels, purs; « et les astres, créations saintes et célestes; et l'astre Taschter (Tis- « trya), lumineux, resplendissant; et la lune, qui garde le germe du « taureau; et le soleil, souverain, coursier rapide, œil d'Ahura- « mazda; Mithra, chef des provinces. »

XXX.

। रोज माह्ला बिठा कुइते पछि ॥ 𐬥𐬌𐬎𐬀𐬉𐬜𐬀𐬌𐬌𐬉𐬨𐬌. 𐬵𐬀𐬢𐬐𐬁𐬭𐬀𐬌𐬌𐬉𐬨𐬌.

(Ligne 3 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि दिनाधिपतिं मासाधिपतिं ॥ [231]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 14.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je célèbre et j'invoque, etc. » (On nomme le mois et le jour auquel se récite l'Izeschné[232].)

[231] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent toujours avec un anusvâra *nimam̃trayâmi;* le n° 3 lit fautivement *sam̃purṇayârmi*. Le n° 3 oublie l'anusvâra de *dinâdhipati;* il en fait autant pour *mâsâdhipatim̃*. Le même manuscrit place ce mot avant *dinâdhipati;* et de même dans le n° 2 F, un renvoi nous apprend que la mention du mois doit être placée avant celle du jour. Nous avons suivi l'autre disposition, parce que c'est celle de l'addition marginale dont il est parlé dans l'analyse de ce paragraphe, ainsi que celle des mots guzaratis, dans le Vendidad-sadé.

[232] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 87.

Ce paragraphe ne contient qu'une simple formule d'invocation. Les mots guzaratis, écrits dans le manuscrit original du Vendidad-sadé en caractères nâgris renversés et à l'encre rouge, indiquent que l'on doit remplir cette formule par le nom du jour et par celui du mois; les mots रोजमाह् ne sont sans doute que la transcription des mots persans روز ماه. Le guzarati, comme quelques autres dialectes de l'ouest de l'Inde, ne place presque jamais le virâma sanscrit sous les consonnes qui doivent être privées de la voyelle *a* bref; de là vient que ce qui est écrit *rôdja* doit se lire *rôdj* et *rôz*, d'après la prononciation du *dj* propre aux copistes de nos manuscrits. Quant aux autres mots de ce texte, il en a été déjà parlé ci-dessus, au paragraphe IV de l'Invocation[233]; il faut seulement remarquer qu'ici le manuscrit lit पढि, ce qui, au paragraphe précité, est lu पढोइ. Nériosengh et Anquetil entendent le texte de la même manière, et Nériosengh ajoute même une idée de plus, quand il dit : « je célèbre, « j'invoque le chef du mois, du jour, » c'est-à-dire le génie sous la garde duquel est le mois et le jour où l'on récite le Yaçna. Une main moderne a écrit à la marge du manuscrit n° 2 F, en caractères zends, 𐬭𐬋𐬰. 𐬀𐬥𐬌𐬭𐬁𐬥. 𐬨𐬁𐬵. 𐬠𐬀𐬵𐬨𐬀𐬥, c'est-à-dire : « le jour Aniran du « mois Bahman. » Cette addition est due à quelque parsi dévot qui a possédé ou lu ce manuscrit; elle ne peut, en aucune manière, passer pour la date de l'époque à laquelle a été faite cette copie. Le n° 3 S nous donne un autre jour et un autre mois, [illegible]; je ne sais s'il faut entendre, par les deux premiers mots, « le jour Mâh, » qui est le 12 du mois. Quoi qu'il en soit, cette indication de mois ne fait pas plus partie du texte zend que celle du n° 2 F. Nous n'avons donc à traduire dans ce paragraphe que la formule même d'invocation, et nous devons dire, avec Anquetil :

« Je célèbre, j'invoque (le génie du jour et celui du mois où l'on « récite le Yaçna). »

[233] Voyez ci-dessus, *Invocation*, pag. 38 et 39.

XXXI.

(Lignes 3 *b* — 5 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि त्वं अग्ने स्वामिनो महाज्ञानिनः पुत्र समं समग्रैः अग्निभिः ॥ [234]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 14.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« Je t'invoque et te célèbre, toi feu, fils d'Ormuzd, avec tous les feux [235]. »

[234] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux manuscrits lisent les premiers mots de cette invocation de la même manière que dans le paragraphe précédent ; le n° 3 écrit toujours avec un *u* bref le verbe *sam̃pûrṇayâmi*. Le n° 2 lit *agnê* au vocatif ; mais une main moderne a ajouté un visarga au-dessus de la ligne, comme si le mot était au génitif, correction qui est due probablement à un lecteur qui se sera aperçu que le mot du texte, *âthrô*, était au génitif. Cette correction fausse n'est pas passée tout entière dans le n° 3, mais elle y a laissé une trace fâcheuse, puisque, du visarga commencé et non achevé, il est résulté un anusvâra, *agnêm̃*, ou même *agrêm̃*. Les deux manuscrits lisent *mâhâ* au lieu de *mahâ*. Une main moderne a placé, dans le n° 2, un visarga au-dessus de *putra* ; le n° 3 lit *putram̃*. Les deux manuscrits oublient le visarga final d'*agnibhiḥ*.

[235] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 87.

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre l'eau pure, toutes les eaux données d'Or- « muzd, tous les arbres donnés d'Ormuzd[257]. »

La seule inexactitude de cette version consiste dans l'emploi du singulier au lieu du pluriel pour traduire le zend *aiwyô*, mot que tous les manuscrits lisent de la même manière, et qui est le datif pluriel du substantif féminin dont le nominatif sing. est *âfs*. La modification qu'a subie ici le thème *ap* est très-remarquable. En premier lieu, la règle exige qu'il se présente au datif pluriel sous sa forme la plus abrégée ou la plus faible; de là vient que ce mot commence par une voyelle brève. Le *p* de *ap* disparaît ensuite, et le *b* de la désinence *byô* (pour le sanscrit *bhyas*) s'adoucit en *w*, lettre que nous savons être souvent le substitut du *bh* sanscrit. Comme la lettre *w* n'oppose aucun obstacle à l'action du *y*, l'épenthèse de la voyelle *i* a lieu; de sorte qu'en résumé, à la place du sanscrit *adbhyas*, on a, en zend, *aiwyô*, forme qui part évidemment de *a-bhyas*. Au reste, l'inexactitude qu'a commise Anquetil en traduisant *aiwyô* par *l'eau* est sans doute ancienne, car on la trouve déjà dans Nériosengh. Le traducteur ajoute même une glose qui semble limiter singulièrement le sens du texte, et dont la valeur doit être : « dési- « gnée par le nom de celle qui est dans l'intérieur de l'arbre. »

L'adjectif *vaǧuhibyô*, qui est lu de la même manière par le n° 2 F, est écrit [illegible] dans le n° 3 S, et [illegible] dans le n° 6 S, ce qui est une leçon fautive. C'est le datif pluriel de l'adjectif *vaǧuhi* (pour *vaǧhvi*), féminin de *vaǧhu*, que nous examinerons tout à l'heure en détail. La voyelle *u* représente ici *v*, qui existerait régu-

257 *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 87.

lièrement, si *u* tombait immédiatement sur la désinence du féminin. Grâce à un déplacement analogue à celui que nous avons remarqué dans *dainghu*, le mot qui devrait être *vaghvi* devient *vaguhi*. Il résulte de là que dans *vaguhibyô* la voyelle *i* n'est pas le résultat de l'épenthèse que cause ordinairement le *y* de *byô*.

Nos trois manuscrits lisent de la même manière les mots suivants, qui signifient : « et toutes les eaux données de Mazda. » Le seul n° 6 S sépare *tcha* de *vîçpanãm* par un point. Le même manuscrit reproduit cette orthographe pour le second *vîçpanãm*, et il lit, avec les deux Yaçnas zend-sanscrits, [illegible] *urvaranãm* au lieu de *urvanãm*, que donne par erreur le Vendidad-sadé. Tous ces mots sont des génitifs pluriels féminins, dans lesquels la voyelle du thème qui précède le *n* préposé à la désinence n'est pas longue comme elle doit l'être en sanscrit. Cette absence de la longue devant la nasale de la désinence se reproduit trop souvent en zend pour être arbitraire, et ce n'est pas sans motif que les voyelles primitivement longues des thèmes en *â* et en *î* s'abrégent devant le *n* du génitif pluriel. Je remarque encore qu'il en est de même pour les suffixes du participe présent moyen, qui s'écrivent en zend avec une brève, *ana* et *mana*, au lieu de conserver la longue du sanscrit, et dont le dernier nous conduit directement au grec μενος. Je conclus du rapprochement de ces faits que la nasale *n*, placée entre deux voyelles, n'aime pas à être précédée par une longue (excepté par *ã*), à moins que cette longue n'appartienne à une racine verbale monosyllabique. C'est ainsi que les mots *dâna, yâna, çtâna* conservent leur longue, en zend comme en sanscrit.

Après cette analyse, nous pourrons traduire, en partie avec Anquetil :

« J'invoque, je célèbre les eaux pures, et toutes les eaux données « de Mazda, et tous les arbres donnés de Mazda. »

XXXIII.

(Lignes 8 *b* — 12 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि मांथ्रेवाणीं गुर्वीं पुण्यात्मनीं स्वामिकामां। किल कामं यत् मनसा सह स्वामिनः तुल्यं करोति॥ न्यायं विभिन्नदेवं॥ न्यायं जरथुस्त्रीयं निर्मलतरं॥ दीर्घां उपरि प्रवृत्तिं शिक्षां अदृश्यरूपिणीं॥ दीनिं च उत्तमां माज्द-ईयस्नीं। एकहेलयैव॥ [258]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 14 et 15.)

[258] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Même remarque, pour les deux premiers mots de ce texte, que dans le paragraphe précédent; seulement le n° 2 écrit bien *sampûrṇayâmi*. Le n° 2 écrit *mâm̃thrê*, et le n° 3 *mâm̃thrô*. Nous suivons ce dernier manuscrit, parce que ce mot n'est que la transcription du zend *mãthrô*, reproduit ici avec la forme sous laquelle il se représente le plus souvent, c'est-à-dire au nominatif. Le n° 2 lit *vâm̃ṇîm̃*, et le n° 3 *vâm̃ṇi*; nous retranchons le premier anusvâra de la lecture du n° 2. Le n° 3 lit fautivement *gurvi puṇyâtmanim̃*; nous suivons le n° 2. Le n° 3 lit *kâm̃mâm̃*. Les deux manuscrits omettent le visarga après *svâminah*; je le rétablis pour obtenir un sens. Le n° 2 lit *vibhanna*, et le n° 3 *vibham̃na*; la leçon *vibhinna* est don-

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque, je célèbre la parole excellente, pure, que (Zoroastre) « a exécutée, le Vendidad donné à Zoroastre, la loi sublime, pure et « ancienne des Mazdéïesnans [239]. »

Les trois manuscrits du Yaçna lisent de la même manière les trois premiers mots de ce paragraphe, qui signifient : « la parole sainte, « pure; » seulement, le n° 6 S sépare *mãthrahê* en deux mots, de cette manière, [illegible] [illegible]. L'adjectif suivant, *vĕrĕzyaǵuhahê,* est lu [illegible] par le n° 6 S, [illegible] par le n° 3 S, et [illegible] par le n° 2 F. Cette dernière leçon se rapproche davantage de celle du Vendidad-sadé, dont elle ne diffère que par l'absence de la voyelle *u*. Cette voyelle est très-rare dans ce mot, et c'est peut-être la seule fois qu'on l'y rencontre. S'il est facile de reconnaître à quel radical appartient cet adjectif, et par là de déterminer, au moins d'une manière approximative, le sens qu'il doit avoir, il n'est pas également aisé de ramener à une forme sanscrite le suffixe qui entre dans la composition de ce mot. J'y trouve d'abord le radical *vĕrĕz*, qui répond au sanscrit *vrĭh,* dans le sens d'*agir, accomplir.* La signification primitive de ce mot est connue des Parses, et on la retrouve dans cette traduction d'Anquetil : « la parole que Zoroastre

née par d'autres passages. Le n° 3 lit fautivement *nyâyadjarathuçtrîya ;* le n° 2 se sert aussi du *ç* pour ce dernier mot; je rétablis le *s* d'après d'autres passages. Les deux manuscrits doublent le *m* de *nirmalataraṁ*. Le n° 3 lit *dirghâ* et *vrĭttiṁ,* au lieu de *pravrĭttiṁ*. Le n° 2 a *sikchâṅ,* mot que reproduit le n° 3 sans anusvâra. Le n° 3 lit *arddasyarûpiṇiṁ dini;* le n° 2 écrit aussi *ardda* au lieu de *adrĭ*. Le n° 3 lit *mâdjdaîasni*. Le n° 3 lit *âika* dans *êkahêlayâiva*, glose dont je ne connais pas la valeur dans ce passage. Ici ce mot est plus correctement écrit que dans le paragraphe XXXII.

[239] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 87 et 88.

« a exécutée; » mais le nom de Zoroastre n'est pas dans le texte, et s'il fallait sous-entendre dans ce passage le nom d'un être quelconque, ce serait plutôt celui d'Ormuzd. C'est ce que fait Nériosengh, puisque, au lieu de traduire littéralement l'adjectif zend qui nous occupe, il le remplace par le mot composé *svâmikâma*, dont le sens doit être : « qui exécute le désir du maître (ou d'Ormuzd), » comme cela semble résulter de la glose qui suit ce mot, et sur laquelle nous reviendrons tout à l'heure.

Quant à la forme grammaticale, les variantes que nous venons de citer nous la présentent sous un double aspect. D'abord *vĕrĕzyağuhahê* et *vĕrĕzyaǧhahê* nous donnent également le génitif d'un thème en *a*, et ce génitif est ici d'autant mieux placé que les mots qui précèdent et avec lesquels notre adjectif est en rapport, sont aussi au génitif. Nous ajouterons que dans un autre passage, qui appartient au Vispered, les manuscrits donnent uniformément à ce mot la désinence *ahê*[240]. Mais à quelle forme sanscrite peut répondre le zend *vĕrĕzyaǧha* ou *vĕrĕzyağuha?* Si, comme on est porté à le supposer, le suffixe véritable de ce mot est *yaǧh* pour le sanscrit *îyas* (suffixe que nous trouvons dans *vahyô*, comparatif de *vaǧhu*), l'addition d'un *a* dans *vĕrĕz-yaǧh-a* serait contraire aux lois de la grammaire sanscrite. On ne pourrait même l'expliquer en zend que par l'analogie des mots comme *achavan* qui s'augmente quelquefois en *achavana*, et qui suit alors le thème des noms de la première déclinaison en *a*. En admettant au contraire la seconde orthographe de ce mot, celle du n° 2 F et du n° 6 S, manuscrits auxquels leur ancienneté donne une certaine valeur, on n'a pas besoin de recourir à cette addition d'un *a*, et *vĕrĕzyaǧhê* est le datif régulier de *vĕrĕzyaǧh*, dont le nominatif neutre serait *vĕrĕzyô*. Il faut seulement remarquer que nous avons alors un adjectif au datif, en rapport avec un substantif et avec d'autres adjectifs au génitif; mais cette anomalie

[240] *Vendidad-sadé*, pag. 448; ms. Anq. n° 3 F, pag. 73, et n° 5 S, pag. 603. Ces deux manuscrits écrivent d'ailleurs ce mot fautivement.

ne donne pas lieu à une objection très-sérieuse contre la leçon précitée; nous l'avons en effet déjà rencontrée dans le précédent article. Je dois dire cependant qu'aucune de ces explications ne rend compte de la lecture du Vendidad-sadé, *vĕrĕzyaǧuhahê*. Néanmoins, quoique le mot qui nous occupe soit difficile, et qu'il se présente sous deux formes assez différentes pour que nous ne puissions savoir si cette double variante n'en cache pas une troisième, le témoignage des manuscrits, qui offrent beaucoup plus souvent les deux leçons que nous venons d'analyser, m'engage à négliger celle du Vendidad-sadé comme fautive.

Si, comme je viens de le conjecturer, *vĕrĕzyaǧha* ou *vĕrĕzyaǧh* est, quant à la forme, un comparatif, et, quant à la racine, un dérivé du radical *vĕrĕz* (agir), nous pourrons le traduire d'une manière littérale en latin par *actuosior,* ou seulement, en français, par *agissant.* Nous avons vu tout à l'heure que le mot sanscrit dont se sert Nériosengh pour rendre ce terme zend répondait à « conforme au désir « du maître. » Cette interprétation est sans doute peu littérale, mais la glose qui l'accompagne me semble rentrer d'une manière assez directe dans le sens que nous donnons au mot *vĕrĕzyaǧh*, considéré comme épithète de la parole. Cette phrase, écrite en un sanscrit très-peu classique, doit signifier littéralement: « cupitum quod cum mente « domini (est), simile facit; » c'est-à-dire, « elle agit conformément « au désir qui est dans le cœur du maître (ou d'Ormuzd.) » N'est-ce pas là un curieux commentaire sur le rôle que joue la parole dans la religion de Zoroastre? et ne doit-on pas voir, dans ce passage de la volonté d'Ormuzd à l'action au moyen de la parole, une marque du caractère d'activité que notre texte attribue à *mãthra?* Cette glose me paraît confirmer d'une manière complète le sens que j'ai cru pouvoir assigner à *vĕrĕzyaǧh;* nous sommes très-probablement bien près de la signification véritable de ce mot, quand nous le traduisons par *agissant* ou *actif.*

Nous connaissons déjà, pour les avoir analysés au premier para-

graphe de l'Invocation, les mots qui suivent jusqu'à *zarathustrôis* [241]. La seule variante intéressante qu'offrent ici les manuscrits est celle de [illegible] que les trois autres Yaçnas écrivent avec un *d* non aspiré, quoique ce *d* soit médial. Cette orthographe du mot *daêva,* précédé de la particule *vî,* se représente assez souvent, et dans des manuscrits assez divers, pour que nous puissions regarder l'emploi du *dh* comme une faute des copistes. Nériosengh, fidèle à l'interprétation traditionnelle des Parses, voit dans le mot *dâta* l'idée de *loi, religion,* et il traduit les quatre mots de notre texte par : « la « loi par laquelle les Dévas sont brisés, la loi de Zoroastre. » Anquetil au contraire subordonne le mot *zarathustrôis* à ceux qui le précèdent, d'une manière que la syntaxe n'approuve pas. Il est impossible que ces mots soient traduits, comme il le propose, par « le Vendidad donné à Zoroastre; » car *zarathustrôis* est le génitif singulier masculin de l'adjectif *zarathustri,* « relatif à Zoroastre. » Nériosengh est bien plus exact quand il traduit ce mot par : « relatif à Zoroas- « tre, ou de Zoroastre. » J'ai donné plus haut les raisons qui me font douter que ces mots *dâtahê vîdaêvahê* désignent spécialement le *Vendidad,* ou le livre ainsi nommé [242]. Nous voyons ici par la glose de Nériosengh, que si les maîtres d'Anquetil ont donné à ces deux mots cette signification restreinte, la traduction pehlvie qu'a suivie Nériosengh les interprétait d'une manière plus générale. Anquetil lui-même soupçonne que, dans quelques passages du Yaçna, cette expression doit avoir une acception plus compréhensive, et il nous apprend dans une note qu'elle désigne tous les livres de Zoroastre qui traitent spécialement de la loi [243]. Il n'en continue pas moins à penser qu'ici c'est le Vendidad qui est indiqué, et il semble dire que la phrase où ce livre est ainsi nommé, ne se trouve pas dans les Yaçnas zend-sanscrits; ce qui est inexact, puisque nous la ren-

[241] Voyez ci-dessus, *Invocation,* pag. 10 sqq. Je reviendrai plus tard sur la signification du mot *zarathustra*.

[242] Voyez ci-dessus, *Invoc.* pag. 20 sqq.

[243] *Zend Avesta,* tom. I, 2ᵉ part. pag. 87, note 8.

controns, ainsi qu'on le voit en ce moment même, dans toutes nos copies du Yaçna.

Pour moi, je pense que ce membre de phrase qui, littéralement rendu, signifie « donné (ou créé) contre les Dévas, donné zoroastrien, » se rapporte à *mãthrahê* (la parole), laquelle est invoquée dans notre paragraphe. Ce sens, que justifie la grammaire, me semble bien plus conforme à l'esprit des passages qui représentent le Verbe comme émané d'Ormuzd et comme transmis à Zoroastre, lequel l'a révélé aux hommes. Si l'on veut continuer, avec Nériosengh, à détacher ces quatre mots de *mãthrahê*, et à en faire l'objet d'une invocation spéciale, il faudra les traduire d'une manière plus générale encore que celle qu'il propose, et dire littéralement : « ce qui est posé contre « les Dévas, ce qui est donné zoroastrien; » et ces derniers mots devront signifier : « établi par l'entremise de Zoroastre. » Or, par ces mots : « ce qui est posé contre les Dévas, » il faudra entendre la loi d'Ormuzd, ce qui revient au sens de Nériosengh. Je ne ferais pas difficulté d'admettre cette interprétation, si la loi n'était pas invoquée dans ce même paragraphe sous le nom propre qu'elle porte dans les livres de Zoroastre et dans la tradition parsie, et j'aime mieux faire rapporter les mots que nous venons d'expliquer à *mãthrahê*, terme qu'ils caractérisent convenablement et qui, grâce à l'adjonction de ces attributs, désigne d'une manière très-générale tout ce qui est sorti de la bouche d'Ormuzd.

Le mot suivant, que le n° 3 S lit comme notre Vendidad-sadé *darĕghayâo*, est écrit dans le n° 2 F et dans le n° 6 S avec un *g* non aspiré, [illegible]. C'est le génitif singulier féminin de l'adjectif *darĕgha* ou *darĕga*, mot qu'Anquetil traduit en note par « qui durera « longtemps, » et qui signifie proprement *long*, comme l'entend Nériosengh, et comme le prouve l'identité de ce mot avec le sanscrit *dîrgha*. Dans ce mot, la voyelle brève *ĕ* n'est qu'un simple *scheva* introduit entre *r* et *gh*, ce n'est pas une lettre radicale; le thème véritable de cet adjectif est donc *darĕgha* pour le sanscrit *dîrgha*. Or,

dans ce thème, la présence de la voyelle *a,* au lieu du sanscrit *î,* n'est pas à négliger, et elle fournit, selon moi, le moyen d'expliquer les mots *darĕgha* et *dîrgha* d'une manière plus satisfaisante qu'on ne le peut faire en suivant exclusivement les grammairiens indiens.

On sait qu'ils tirent *dîrgha* de *drî* (diviser, briser), et du suffixe rare *ghañ.* Or, cette dérivation toute matérielle et sur l'exactitude de laquelle il pourrait déjà s'élever quelques doutes, ne peut plus se soutenir quand on la compare à celle que suggère l'analyse du zend *darĕgha.* Admettons en effet, pour un instant, que ce soit là la véritable orthographe de ce mot : *dargha,* sans le *ĕ* bref, nous offrira un suffixe *a,* lequel, comme on sait, nécessite très-souvent le *guṇa* de la première voyelle du radical; d'où il suit que *dargha* reviendra à *dĕrĕgh*, et, en sanscrit, *drĭgh.* Cette racine n'existe pas, il est vrai, en sanscrit, mais on trouve dans cette langue द्राघ् *drâgh,* qui signifie « être étendu, ample. » Toutefois ce rapprochement ne suffit pas encore, et il faut essayer de remonter à l'origine même et du radical *drâgh* qui existe réellement, et de *drĭgh* dont je suppose l'existence. Le point de réunion de ces deux formes me paraît être *drĭh,* qui signifie *croître, s'augmenter.* Que, dans la dérivation, un *h* radical devienne *gh,* ou peut-être que le *h* ne soit que le reste d'un *gh,* ce sont là des faits trop fréquents et trop vulgaires pour faire difficulté ici. Je pense donc que le *darĕgha* zend dérive d'un radical sanscrit *drĭh* par le *guṇa* régulier de la voyelle qui serait en zend *ĕrĕ,* et par l'augmentation du *h* en une gutturale. Le sanscrit *dîrgha* au contraire modifie irrégulièrement la voyelle *rĭ* en la changeant en *îr,* changement dont on a d'ailleurs d'autres exemples, mais il traite comme le zend la consonne finale de la racine. Enfin, il semble que *drâgh* parte du même radical *drĭh,* au moyen de la modification de la consonne *h,* qui n'a lieu d'ordinaire que dans la dérivation, et par le déplacement de la liquide au sein de la racine, frappée en quelque sorte de *vrĭddhi,* de cette manière : *drĭh, dârgh, drâgh.* Si cette analyse, en tant qu'elle porte sur le mot zend *darĕ-*

gha, comparé au sanscrit *dîrgha*, laissait encore quelques doutes dans l'esprit du lecteur, je dirais qu'il faut bien qu'il existe primitivement un *h* dans le radical de cet adjectif, puisque nous trouvons le superlatif *drâdjista* (très-long) et le substantif *drâdjô* (longueur), mots où le *dj* remplace, selon toute apparence, un *h* sanscrit comme dans *djan* de *han*. Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que l'analyse précédente détermine la véritable orthographe du mot zend *darĕgha*, que les manuscrits nous donnent très-fréquemment avec un *g* non aspiré; il me paraît évident que la première orthographe est la seule régulière.

L'adjectif que nous venons d'analyser se rapporte au substantif *upayanyâo*, que le n° 6 S lit [Avestan script], le n° 3 S [Avestan script], et le n° 2 F [Avestan script]. La véritable leçon doit être celle du n° 2, car nous trouvons à l'accusatif [Avestan script] qui nous donne un thème en *a* (féminin), dont le génitif est *upayanayâo*. Nériosengh traduit vaguement ce mot par « l'action ou l'activité au-dessus, » sans doute *supérieure*, et dans ce dernier terme on peut trouver quelque rapport avec l'expression de « loi sublime » choisie par Anquetil. Nériosengh détermine ensuite ce qu'il entend par ces mots, et il ajoute : « l'instruction dont la forme est invisible. » Or, nous savons que, dans son langage, « dont la forme est invisible » désigne les êtres divins, les habitants du monde supérieur; de sorte que, selon lui, il s'agit ici de l'instruction divine, ou plutôt du génie divin de l'instruction. Mais comment se fait-il que Nériosengh ait pu rendre le même mot par deux expressions si différentes, *l'action supérieure* et *l'instruction?* C'est ce que je ne puis, pour le moment, déterminer. Quant au mot zend même qu'il veut reproduire par cette interprétation, il est à regretter qu'on ne le rencontre pas plus souvent dans les textes. Je ne trouve en sanscrit que *upâyana* qui offre une ressemblance frappante avec notre mot zend, lequel ne diffère du terme sanscrit que par l'abrégement de la voyelle, qui doit primitivement être longue, et par le genre, qui est le neutre en sanscrit.

Cette dernière particularité ne peut faire ici la matière d'une objection, car le suffixe *na*, qui d'ordinaire est neutre, est cependant aussi quelquefois féminin; et quant à l'abrégement de la voyelle *a* dans *upayana* pour *upâyana*, nous savons que le zend s'éloigne fréquemment, soit par le fait des copistes, soit plutôt par l'effet de l'action qu'exerce le temps sur les langues, de la régularité du sanscrit relativement à l'emploi des voyelles longues, surtout devant la semi-voyelle *y*, qui, comme *n*, aime à être précédée d'une brève.

Une fois le zend *upayana* ramené au sanscrit *upâyana*, il ne reste plus qu'à en déterminer le sens. Mais la signification que les dictionnaires nous donnent pour ce mot sanscrit (présent respectueux) ne convient en aucune manière ici, dans un paragraphe où il est question de la parole divine et de la loi des adorateurs de Mazda. En admettant, faute d'autre secours, la seconde interprétation de Nériosengh, celle de « étude, instruction, » nous dirons que *upayana* qui signifie, à proprement parler, « l'action d'aborder, » pourra désigner, à la rigueur, l'application de l'esprit à une étude, le mouvement qu'il exécute en quelque sorte pour s'approcher de l'objet à connaître. Cette définition ne convient, à vrai dire, qu'à la science ou à l'instruction qu'un élève cherche à acquérir, et il serait peut-être plus convenable de trouver ici, après l'invocation de la parole, celle de la science qui en communique le sens, puis enfin de la loi (*daêna*) qui en contient le dépôt. En un mot, on aimerait à voir dans *upayana* l'enseignement du maître, plutôt que l'étude de l'élève, et l'expression *darĕghayâo upayanayâo* signifierait : « le long « enseignement ou l'enseignement qui a de la durée. » Mais si les paroles de Nériosengh « l'action supérieure » offrent quelque rapport avec cette idée, l'analyse que nous avons proposée pour *upayana* ne se prête pas aisément à ce sens, et il semble que pour le trouver dans ce mot, il faudrait que, au lieu du radical *i* (aller), d'où *ayana*, on y pût découvrir la racine *nî* (conduire); or, pour arriver à ce résultat, il faudrait faire subir à la lecture de nos manus-

crits un changement trop considérable, et supposer d'ailleurs un substantif féminin *naya* dont le génitif serait *nayayâo*. Au reste, les idées d'étude et d'enseignement sont corrélatives, et il n'y a rien de trop inattendu dans l'invocation de l'étude, au milieu d'un paragraphe consacré à la célébration de la parole toute-puissante et de la loi de Mazda.

Le nom de la *loi* dont nous venons de parler, termine, avec les épithètes qui s'y rapportent, notre paragraphe; c'est *daênayâo*, que nos trois manuscrits lisent de la même manière. Nériosengh se contente de transcrire ce mot, vraisemblablement avec l'orthographe qu'il a trouvée dans les traductions pehlvies, et il lui donne la forme d'un substantif sanscrit en *i;* de sorte que nous voyons dans sa glose *dîni*, pour le persan دين. Je ne connais, en sanscrit, aucun mot qui ressemble au zend *daêna*, lequel, chez les Brahmanes, serait *dêna*, ou peut-être *dayana;* il n'est cependant pas impossible de ramener ce mot à une racine indienne. Dans *daêna*, substantif féminin, *na* est, au premier coup d'œil, le suffixe sanscrit *nâ;* j'ignore jusqu'à quel point le *guṇa* de la première voyelle du radical est régulier avec ce suffixe : on est cependant naturellement conduit à chercher un *guṇa* dans la syllabe *daê*. S'il était possible d'établir que *daêna* est une contraction de *dayana*, le suffixe ne serait plus *na*, mais *ana;* et alors le *guṇa* du radical serait expliqué, *dayana* étant pour *dê+ana*. Quoi qu'il en soit, nous sommes toujours conduits, de part et d'autre, à une racine *di* ou *dî*, qui est vraisemblablement au radical *dâ* (poser), comme le sanscrit धि *dhi* (dans le sens de *dhâranê*) est à *dhâ*, qui a la signification de *tenir*. Or, dans cette hypothèse, *daêna* est une expression convenable pour désigner la *loi*, en tant qu'elle est considérée comme une création et comme un don d'Ormuzd, et c'est dans ce même esprit qu'est formé le mot *âdâ*, que nous reconnaîtrons plus tard pour un synonyme de *daêna*. Comme l'usage des copistes, usage fondé peut-être sur une ancienne disposition propre à la langue, est de repousser le

dh aspiré du commencement d'un mot, et de lui substituer *d*, le radical de *daêna* doit être धि *dhi* ou धी *dhî*, racines qui, d'après le témoignage des grammairiens indiens, ont le sens de *dhâ*, et n'en sont que des modifications légères. Nous avons déjà établi plus haut qu'on pouvait dériver le mot *dâo* (science) de ce radical *dhâ*, qui produit en sanscrit *vidhi* (loi)[244], et c'est encore à cette même racine que nous paraît se rattacher le mot zend *daêna*.

A ce substantif se rapporte l'adjectif *vaǧuhyâo*, que les trois autres manuscrits lisent 𐬬𐬀𐬢𐬵𐬎𐬫𐬃 *vaǧhuyâo*, orthographe plus exacte, car il n'y a pas lieu ici au déplacement de la voyelle *u*, à cause de la semi-voyelle *y*. Ce mot est le génitif singulier de *vaǧhu*-+-*î*, féminin de *vaǧhu* (bon, excellent), mot que les copistes écrivent ordinairement avec un *i* bref. Comparé au génitif des adjectifs sanscrits correspondants, le zend *vaǧhuyâo* est remarquable en ce qu'il nous montre l'emploi du suffixe *î* dans un cas où le sanscrit classique le repousse, c'est-à-dire après un suffixe *u* précédé de deux consonnes. On doit dire cependant que le principe de la formation des féminins sanscrits n'est pas violé ici, parce qu'en zend le *ǧh* ne peut passer pour la réunion de deux consonnes, mais que c'est seulement l'aspiration, accompagnée du son nasal *ǧ*. L'emploi du suffixe *î* n'est donc pas, à proprement parler, anomal dans le mot *vaǧhu*.

Mais ce qui appartient en propre au zend, c'est la persistance de la finale *u* devant le suffixe du féminin *î*. En sanscrit, la présence de la voyelle *î*, caractéristique du féminin, force immédiatement le suffixe *u* de *mrĭdu* à se changer en *v* semi-voyelle, d'où il résulte qu'on a *mrĭdvî*. En zend, la même permutation a lieu aussi dans un grand nombre de cas, par exemple dans *pĕrĕthwi* (sanscrit, *prĭthwî*), féminin de *pĕrĕthu*; mais aussitôt que la voyelle peut échapper, par un moyen quelconque, à ce changement de *u* en *v*, la langue saisit cette occasion; et, ainsi, de *vaǧhu* -+- *î*, l'on n'a pas *vaǧhvi*, mais *vaǧuhi*, grâce au déplacement de l'*u*. Dans le génitif

[244] Voyez ci-dessus, *Invocation*, pag. 76, et la note 217 de ce même chapitre.

vağhuyâo pour *vağhuyâs*, la cause qui soustrait *u* à la loi que subit cette voyelle en sanscrit n'est plus la même; mais elle est également facile à comprendre. C'est le suffixe *î* qui est changé en *y* devant la désinence *âo* pour *âs*, et qui protége, en quelque sorte, la voyelle précédente contre toute modification ultérieure. Ce qui a lieu ici est complétement d'accord avec les procédés que suit la langue zende dans la disposition des voyelles. Si en effet cette langue peut tolérer le voisinage de deux voyelles dissemblables, comme *êi* par exemple, sans que la première de ces deux lettres se change en semi-voyelle, on conçoit à plus forte raison qu'elle ne sente pas le besoin de changer *u* en *v* dans le génitif de *vağuhi*. En un mot, il se passe un fait exactement analogue, quoique opposé, à celui que nous avons remarqué dans *dâitîm* pour *dâityam* (devant être donné): c'est de la fin du mot que part la loi qui décidera du sort des voyelles de l'intérieur. Ainsi, dans *dâityam* devenant *dâitîm*, l'*a* final une fois supprimé, il n'y a plus de raison pour que le *y* reste semi-voyelle : il retourne donc à son élément primitif *i*. Mais dans *vağhu+i* suivi de la désinence du génitif *âo*, cette désinence force *i* à devenir *y*, car *i-âo* est un groupe aussi impossible que *i-ê*, *i-u*, *i-a* (sauf les cas rares d'épenthèse); en d'autres termes, *i* et *î* (comme *u* et *û*) placés entre deux voyelles, sont aussi nécessairement forcés de devenir *y* et *v* en zend qu'ils le sont en sanscrit; or, une fois *i* remplacé par *y*, il n'y a plus de raison pour modifier l'*u* qui précède.

Une autre particularité qui nous paraît également digne d'attention, c'est que le zend *vağhu* prend le suffixe *î* pour former son féminin, au lieu de se contenter de l'*u* du masculin, comme fait *vasu* dans le sanscrit classique. Sous ce rapport, le zend se rapproche davantage du dialecte des Vêdas; car Pâṇini nous apprend que le suffixe *î* est d'un usage plus général dans ces livres que dans le sanscrit ordinaire. Ainsi, après avoir exposé dans la règle IV, I, 45, que l'emploi du suffixe *î* est facultatif pour les mots comme *bahu*, etc., il ajoute dans la règle 46 : नित्यं छन्दसि, ce que la glose explique ainsi :

बह्वादिभ्यश्छन्दसि स्त्रियां ङीष् स्यात्। बह्वीनामोषधीनाम्, et, règle 47, भुवश्च, selon la glose: भु। इत्येतदन्ताच्छन्दसि स्त्रियां नित्यं ङीष् स्यात्। विभ्वी च। प्रभ्वी च॥, textes qui signifient : « Les mots dont *bahu* est le premier, « ainsi que les composés terminés par *bhu* (dérivé du radical *bhû*), « forment toujours, dans les Védas, leur féminin avec le suffixe « *ngîch,* c'est-à-dire *î*. C'est ainsi qu'on dit *bahvînâm* (de beaucoup de « plantes annuelles), et au féminin de *vibhu* et de *prabhu, vibhvî,* « *prabhvî.* » Le zend, en formant le féminin de *vaǧhu* à l'aide de ce suffixe *î* (en zend *i*), suit donc l'usage du style védique, où, comme le montrent les règles précitées de Pâṇini, ce suffixe est d'un usage très-général. En effet (et ceci achève de faire voir que nous avons eu raison d'invoquer ici le témoignage des grammairiens indiens), on trouve, au commencement du premier des hymnes du Rigvéda, publiés par M. Rosen, le féminin वस्वी *vasvî* lui-même, prenant, conformément à l'usage du style védique, le suffixe *î,* et répondant exactement à notre adjectif zend *vaǧuhi*[245].

Enfin *mâzdayaçnôis,* que le seul n° 2 F lit [illegible], est le génitif singulier féminin d'un adjectif en *i* (nominatif *is*), dérivé, au moyen du suffixe *i*, de *mazdayaçna* (adorateur de Mazda), avec *vrĭddhi* de la première voyelle du primitif. Il est à remarquer que ce suffixe exige ici un *vrĭddhi* que nous ne trouvons pas dans le mot *zarathustrôis*. Je regarde comme fautive la leçon du n° 2 F. Au reste, Anquetil traduit exactement cet adjectif, que Nériosengh se contente de transcrire en caractères dévanâgaris.

En réunissant les diverses observations faites dans le cours de cette analyse, nous traduirons ce paragraphe plus exactement qu'Anquetil, de la manière suivante :

« J'invoque, je célèbre la parole excellente, pure, agissante, « donnée contre les Dévas, donnée par l'entremise de Zoroastre; la « longue étude; la bonne loi des adorateurs de Mazda. »

245 *Rigved. spec.* pag. 6.

XXXIV.

1 ... 2 ...

(Lignes 12 *b*—17 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

1 निमन्त्रयामि संपूर्णयामि गिरिं होशदास्तारं मज्ददत्तं पुण्यशुभं। स गिरिः यश्चै-
तन्यं मनुष्याणां स्थाने दधाति रक्षति च॥ समग्रांश्च गिरीन् पुण्यशुभान् संपूर्णशु-
भान् मज्ददत्तान्॥ 2 राज्ञां च श्रियं मज्ददत्तां॥ अगृहीतां श्रियं च मज्ददत्तां। श्रीर्या
आचार्यैरधिवासिनी सत्कार्येण सद्व्यवसायेन च स्वीया शक्यते कर्तुं॥ [246]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 15 et 16.)

[246] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Le n° 2 F écrit avec *m̃* le premier mot; le n° 3 a fautivement *nimitrayâmi sapurṇayâmı*. Les deux manuscrits ont *giram̃;* le n° 3 lit *hâçadâstâram̃ djdadatta*. Les deux manuscrits ont *subham̃*. Tous deux violent les lois du changement des lettres, dans le mot *girih*. J'ai laissé subsister cette irrégularité, ainsi que beaucoup d'autres de la même espèce, parce que je ne regarde la glose de Nériosengh que comme servant de vocabulaire. Les deux manuscrits ont *yâç*... ce que je remplace par *yaç*... Le mot *sthânê* est confusément écrit dans le n° 2; ce mot a souf-

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre la montagne de vie, donnée d'Ormuzd, « éclatante de lumière, et toutes les montagnes brillantes, séjour « du bonheur, données d'Ormuzd; la lumière des Kéans, donnée « d'Ormuzd; la lumière de l'Herbed, donnée d'Ormuzd [247]. »

1. Ce premier paragraphe contient un mot qui a besoin pour être compris de quelques développements, c'est celui qui suit *garôis*, génitif de *gairi* (montagne), que le n° 6 S lit seul [illegible]. Le n° 2 F lit ce mot important comme le Vendidad-sadé; le n° 3 S, pag. 9, a [illegible], et le n° 6 S, [illegible], lecture tout à fait différente, et qui ne se rencontre pas dans d'autres manuscrits. Anquetil, réunissant ce terme au précédent comme un adjectif à son substantif, traduit « la montagne de vie, » et nous apprend en note que cette montagne est l'Albordj [248]. Nériosengh paraît, au premier coup d'œil, s'éloigner d'une manière notable de ce sentiment, en ce qu'il regarde *usidarĕna-hê* comme un nom propre, qu'il écrit *hôçadâstâra*. Mais la glose dont il accompagne cette transcrip-

fert quelques corrections; on n'y lit distinctement que *stânê*, avec un renvoi à la marge où l'on aperçoit la trace du mot *bala*. Le n° 3 lit *stanê*, que je corrige comme il me paraît nécessaire de le faire; si l'on préfère *stanê*, il faudra traduire : « dans la poitrine. » Ce même manuscrit a *dadhyâti*; il lit encore fautivement *samagrâçtcha girinapuṇyâsûbhân sam̃purṇam̃ tsuâbhân*. Le n° 2 avait primitivement *puṇyâsubhân;* une main moderne a effacé l'*â* long, mais le *s* fautif a subsisté, et il se répète après le mot *sam̃pûrṇṇa*, où *ṇ* est doublé sous *r*. Le n° 3 a *râgnâm̃ tcha çrîyam̃ madjdadattam̃*, ce dernier mot comme dans le n° 2. Cependant on peut soupçonner qu'une main récente a tracé un *â* après le double *tt*. Le n° 3 lit *agratâm̃*, et le n° 2 *agrĭtâm̃*. Un passage tout à fait semblable du second chapitre du Yaçna, nous apprend qu'il faut lire *agrĭhîtâm̃;* cette correction est importante pour la suite de notre discussion. Le n° 3 lit *çrîyatcha madjdadattâ.....* *adhivâsini satkâryam̃ṇa*. Les deux manuscrits ont *sakyatê*.

[247] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 88.

[248] *Zend Avesta*, loc. cit. note 3.

tion rentre tout à fait dans le sens d'Anquetil : « c'est la mon-« tagne qui garde et conserve l'intelligence dans la demeure des « hommes. » Anquetil et Nériosengh s'accordent donc à voir, dans le mot composé qui nous occupe, l'idée de vie ou d'intelligence. Un autre texte, qui appartient au Vispered, achève de nous convaincre que les Parses sont dans l'usage de chercher dans ce mot un sens de ce genre. Les deux premières syllabes [illegible] *usi*, comme les transcrivent deux manuscrits, sont traduites dans Anquetil par *esprit;* et, en effet, ce mot zend paraît n'être autre chose que le persan moderne هوش (intelligence ou prudence). Les seules questions auxquelles cette traduction puisse donner lieu, ce sont celles de savoir, premièrement, si, pour traduire le zend *usi*, les interprètes parses sont partis du mot هوش qui leur est nécessairement très-familier, ou s'ils ont suivi une tradition ancienne; en d'autres termes, si le rapport établi entre ces deux mots هوش et *usi* ne repose que sur des autorités modernes, ou si l'interprétation des Parses s'appuie sur la tradition et si elle est justifiée par l'analyse étymologique; secondement, si l'orthographe *usi* que donnent deux manuscrits est la véritable.

Pour répondre à la première de ces questions, il est nécessaire que nous examinions ici le passage du Vispered que nous avons indiqué tout à l'heure, quoiqu'il doive se représenter dans une autre partie de ce travail. Le Vendidad-sadé le lit de la manière suivante : [illegible] [249]; et Anquetil en donne cette traduction singulière :

[249] *Vendidad-sadé*, pag. 303; ms. Anq. n° 5 S, pag. 600; n° 3 F, pag. 61; n° 5 F, pag. 199. Le n° 5 S lit *zarathustryô*, ce qui peut se justifier par d'autres exemples d'une formation analogue, quoique, à mon avis, cette leçon soit moins régulière que celle que nous suivons. Le n° 3 F lit *zarathustrô*, leçon tout à fait fautive. Le n° 3 F lit *zastê*, et le n° 5 S réunit la préposition au mot suivant, *avapadhô avzaçtô :* cette dernière orthographe surtout est très-fautive. Le n° 5 F, qui est, en général, un bon manuscrit, sépare *ava* des mots qui suivent; il lit *zaçtôê;* mais on peut croire que l'*ô* est effacé, ou du moins destiné à être effacé. Le même manuscrit sépare *usi* du verbe qui le

« le Mazdéïesnan (disciple) de Zoroastre doit l'être du pied, de la « main, de l'esprit[250]. » Dans ce passage, le mot [illegible] paraît traité de la même manière que les mots *padhô* et *zaçtê;* comme eux, il est précédé de la préposition *ava* séparée du verbe *dârayadhwĕm* par la tmèse si fréquente en zend; et si la signification d'*esprit* doit lui être attribuée, on peut traduire avec plus d'exactitude que ne l'a fait Anquetil : « retenez vos pieds, vos mains, votre esprit, ô vous « adorateurs de Mazda, sectateurs de Zoroastre. » Il est vrai que la manière dont deux manuscrits du Vispered lisent ce passage fait songer à une autre interprétation; ainsi le n° 3 F a [illegible], et le n° 5 S [illegible], leçon dont la fin est certainement fautive. Or, *usadârayadhwĕm* peut n'être que l'imparfait avec augment, *adârayadhwĕm,* précédé de *us* pour *uch* (en sanscrit *ut*); et s'il était permis d'admettre cette leçon, [illegible], qui résulte d'une correction facile à faire à l'orthographe du n° 5 S, ne serait qu'une altération de *usadârayadhwĕm.* Toutefois je crois que, dans ce cas, le préfixe *us* devrait s'écrire *uz,* à cause de l'influence de la voyelle *a*, augment du verbe; et cette remarque me semble une objection grave contre la seconde explication que nous venons de proposer. En second lieu, le parallélisme établi par le préfixe *ava* qui, répété trois fois, est deux fois suivi d'un substantif et doit l'être également une troisième, serait dérangé par cette explication.

Si [illegible] n'est pas une altération de la préposition *uç,* ce devra être le complément direct du verbe *dârayadhwĕm;* ce sera conséquemment un substantif comme le duel *zaçtê;* et, ce point une fois admis, nous aurons une base fixe pour expliquer le mot *usidarĕnahê* de notre paragraphe. C'est un composé de [illegible] et de *darĕnahê,*

suit. Remarquons encore que tous les mss. écrivent *padhô* avec un *dh,* quoique le *d* soit ici étymologiquement nécessaire. Ce mot est l'accusatif pluriel de *pad* (pied). Le pluriel est ici employé, quoique le mot suivant *zaçtê* soit au duel; c'est que le duel, malgré l'emploi assez fréquent que fait le zend de ce nombre, tend à céder la place au pluriel.

250 *Zend Avesta,* tom. I, 2ᵉ part. p. 177.

ou même, suivant le n° 6 S, *daranahê,* génitif de *darĕna* ou *darana*, qui ne peut être que le sanscrit धरण *dharaṇa*, « l'action de garder, « de conserver. » C'est avec la forme causale de la racine *dhri*, d'où dérive *darĕna*, qu'est joint le mot *usi* dans l'exemple emprunté tout à l'heure au Vispered. Nériosengh fait bien comprendre la signification de la seconde partie de notre composé, lorsqu'il dit dans sa glose : « qui conserve l'intelligence. » Quant à la première partie, celle que nous avons essayé de retrouver dans le passage précité du Vispered, on peut douter de l'exactitude de la sifflante *s* après une voyelle comme *u*. Il est vrai que les copistes nous ont accoutumés à donner la valeur d'un *ch* à cette sifflante, et conséquemment devrait être la véritable orthographe. Nous trouvons même ce mot écrit de cette manière deux fois dans le petit Sirouzé, *uchidarinahê,* et dans un fragment de l'Ieschtl d'Ormuzd dont il sera question tout à l'heure; et est encore donné avec cette orthographe dans un autre composé, *uchidarĕthrĕm,* « la possession de l'intelligence, » qui se trouve dans le même recueil du petit Sirouzé [251].

Or, dans le dissyllabe *uchi,* la finale *i* est peut-être le suffixe qui forme ici un substantif du genre neutre. Le monosyllabe *uch,* qui subsiste après ce retranchement, ne peut avoir aucun rapport avec le radical *uch* (brûler). La voyelle initiale doit être le संप्रसारण ou le substitut, comme l'appellent les grammairiens indiens, de la semi-voyelle *va*, et la sifflante *ch* n'est que la permutation régulière d'un *s* primitif, devenant *ch* sous l'influence de la voyelle *u*. En résumé, *uch* peut se ramener à *vas,* et *uchi* est alors un substantif

[251] Ms. Anq. n° 4 S, pag. 8, 9, 10; mais ce même mot est écrit *usidarĕnĕm,* pag. 20, et de même dans *usidarĕthrĕm,* pag. 21. Voyez encore ms. Anq. n° 12 S, pag. 190; et, pour le fragment de l'Iescht d'Ormuzd, ms. Anq. n° 7 S, pag. 84. On a cette même orthographe d'*uchi daranahê* (en deux mots), dans le ms. Anq. n° 7 F, fol. 9 *v°* et 18 *r°*. Ce dernier manuscrit lit également *uchi darĕthrĕm,* fol. 10 *r°* et 18 *r°*. Le n° 5 F lit, dans le passage du Sirouzé dont nous parlons, *uchidarĕnahê* en un seul mot, et, dans la même page, *uchadarĕnahi.* L'orthographe *uchi* est ici la plus fréquente.

synonyme de *vasu;* de sorte que le zend *uchidarĕna* peut n'être, dans cette hypothèse, que le sanscrit वसुंधर, mot que l'on emploie au féminin en l'appliquant à la terre (*vasum̃dharâ*), mais qui n'est à proprement parler qu'un adjectif, qui peut très-convenablement désigner une montagne.

Je n'hésiterais pas à m'arrêter à cette explication, si elle rendait compte du sens de *vie*, *intelligence*, que les Parses trouvent dans le mot zend *usi*, et qu'ils ont raison d'y chercher, si toutefois nous ne nous sommes pas trompés dans l'interprétation que nous avons donnée du passage précité du Vispered. Quelle que soit la nuance exacte de sens que doit exprimer *usi*, il me paraît indispensable d'admettre que ce mot désigne l'intelligence ou une de ses facultés, par opposition aux instruments matériels, comme les pieds et les mains cités dans le passage du Vispered. Mais comme la signification d'esprit ou d'intelligence ne semble pas sortir aisément du radical *vas* (habiter ou couvrir), nous devons nous adresser à une autre racine; or, nous trouvons en sanscrit *vaç* (désirer, vouloir), qui donne même naissance à un substantif उशी *uçî* (désir), formé comme nous supposons que doit l'être le zend *usi*. Le sanscrit *uçî* diffère, il est vrai, du zend *usi* par le genre, par la sifflante, et vraisemblablement encore par le sens; aussi je ne prétends pas que ces mots soient identiques l'un avec l'autre. Je suppose seulement que ce sont des mots de même formation, différant seulement par le suffixe et se rattachant également au radical *vaç* (désirer, vouloir). La différence de la sifflante ne doit pas faire difficulté, car nous avons déjà dit que *s* ne pouvait pas subsister dans *usi;* de sorte que, comme cette lettre doit être remplacée, on a le choix entre les deux autres sifflantes [illegible] *ch* et [illegible] *ç*. On peut même justifier la leçon *uçi* par l'autorité des manuscrits, car un passage de l'Iescht de Behram nous donne le mot même qui nous occupe en rapport avec le même verbe que dans le texte du Vispered cité plus haut. Ce passage est ainsi conçu : [illegible]

[illegible][252], et il peut signifier : « les hommes adorateurs des « Dévas contiennent leur volonté (ou leur intelligence). » Or, en suivant l'orthographe de ce manuscrit, nous obtenons *uçi* de *vaç;* et en admettant que ce mot signifie *intelligence*, on rend compte d'une manière satisfaisante du passage du Vispered. On voit en même temps que Nériosengh a bien traduit le mot *uçidarĕna*, lorsqu'après en avoir donné une transcription que nous examinerons tout à l'heure, il ajoute la glose que nous avons rapportée au commencement de cette discussion.

Nos manuscrits fournissent encore pour ce mot une variante que nous n'avons pas examinée, mais qu'on aimerait à admettre, si elle était appuyée par un plus grand nombre de passages. C'est celle du n° 6, *achadarana*, où la seconde partie *darana* est, sauf le *d* substitué au *dh*, exactement le sanscrit *dharaṇa*, et où *acha* est le substantif signifiant *pureté*, qui nous est bien connu. Il résulte de là que *achadarana* doit se traduire par « dépôt de la pureté. » Quelque satisfaisante que soit la traduction qui résulte de cette analyse (et elle est encore rendue plus vraisemblable par d'autres mots de ce paragraphe où figure la pureté), elle me paraît devoir être com-

[252] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 611, et n° 4 F, pag. 837. Le morceau auquel j'emprunte ce passage est obscur, et je crois le manuscrit très-altéré. Le n° 3 lit *masyâka daêvyâdjô dârayñti*. Le n° 4 a aussi *masyâka* et *dârayñti*. Les corrections que je propose sont aussi faciles qu'indispensables. Nous remarquerons le composé *daêvayâdjô*, dans lequel le *dj* primitif de *yadj* a reparu, quoique le plus souvent cette lettre soit remplacée par la douce *z*. Ici *yâdjô* est évidemment le nominatif pluriel masculin du mot *yâdj*, employé à la fin d'un composé, avec augmentation de la voyelle radicale de *yadj*, comme on sait que cela a lieu en sanscrit dans *bhadj*, *vah*, et tant d'autres radicaux où un *a* bref est suivi d'une consonne. Nous trouvons deux ou trois fois le même mot avec un *z*, *daêvayâzô*, dans des passages du Vendidad-sadé où le contexte exige qu'on le regarde comme un singulier. Il doit alors être formé, non plus de *yâdj* (celui qui offre le sacrifice), mais vraisemblablement de *yâdja* (sacrifice); et *daêvayâza* répond alors au mot, très-fréquemment employé, *daêvayaçna*. Cependant ce mot me paraît être au pluriel, comme le *daêvayâdjô* de notre texte, à la fin du XIX° chapitre du Vendidad, dans cette expression : *nyâoñtchô daêvayâzô*, « les méprisables adorateurs des « Dévas, » où l'adjectif zend *nyâoñtchô* est le pluriel du sanscrit *nyañtch*.

plétement abandonnée. On ne pourrait la justifier par le témoignage de Nériosengh, qui considérant *uçidarĕna* comme un nom propre, nous donne ainsi un moyen de reconnaître quelle était de son temps, c'est-à-dire il y a trois cents ans, l'orthographe de ce mot. Il le transcrit en effet *hôçadâstâra*, terme dans lequel la première syllabe reproduit en partie celle du zend *uçi*, d'après la prononciation des Parses qui changent ordinairement *u* en *ô*. La leçon de Nériosengh diffère cependant de celle des Parses en un point qui paraît de peu d'importance au premier abord, mais qui va nous fournir l'occasion d'examiner la seconde question à laquelle donne lieu le commencement du mot *uçidarĕna*.

Nous avons dit plus haut qu'on pouvait douter que l'orthographe *usi* fût la véritable : nous ne voulons pas parler ici de la sifflante; la discussion précédente a suffisamment fait voir que celle que donnent nos manuscrits du Yaçna ne pouvait être conservée, et qu'il fallait la remplacer soit par *ch*, soit par *ç*. Il s'agit seulement de la finale de *uçi*, finale qu'un de nos manuscrits lit *ĕ*, et que Nériosengh écrit *a*. La leçon du n° 3 S n'est même autre chose que celle de Nériosengh, puisque l'*ĕ* bref n'est d'ordinaire que le substitut d'un *a*. Si Nériosengh a lu *hôça* ce que deux manuscrits lisent *usi* et un seul *usĕ*, cette variante doit reposer sur quelque autorité originale, ou peut-être sur la tradition. Or, nous trouvons une de ces autorités dans un passage intéressant de l'Iescht d'Ormuzd, où nous rencontrons le nom de la montagne *uçidarĕna*. Voici ce passage qui se représente deux fois à la fin du morceau précité :

[253] [illegible]

Anquetil traduit ce texte de la manière suivante : « Faites Izeschné à l'intelligence d'Ormuzd, qui possède la parole excellente. « Faites Izeschné à l'esprit agissant (la volonté) d'Ormuzd, qui s'occupe de la parole excellente, et l'exécute. Faites Izeschné à la « langue d'Ormuzd, qui prononce continuellement la parole excellente. Faites Izeschné aux montagnes où règne l'intelligence, (où) « celui qui la possède se présente jour et nuit en portant le Zour[254]. » Le sens véritable de ce passage me paraît devoir être : « Pour la « possession de la parole sainte, nous adorons l'intelligence d'Ahuramazda. Pour la commémoration de la parole sainte, nous adorons la langue d'Ahuramazda. Pour la promulgation de la parole « sainte, nous adorons cette montagne qui garde, qui conserve l'intelligence nuit et jour, en faveur de ceux qui apportent les offrandes du sacrifice[255]. » La note que nous plaçons au bas de cette

[253] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 451 et 452; n° 7 S, p. 84; n° 4 F, p. 412, 413 et 414.

[254] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 151.

[255] La fin de ce texte est assez obscure, et je ne me flatte pas d'en avoir saisi le sens véritable. Cette note est destinée à justifier l'interprétation que je propose. Je remarquerai d'abord, relativement au zend *khratu*, auquel nous avons vu qu'il fallait donner le sens d'*intelligence*, que cette signification, inconnue aujourd'hui au sanscrit classique, a été celle du mot *kratu* dans le dialecte des Védas. C'est ce que j'apprends par une liste de mots védiques qui a été recueillie par Colebrooke, et que mon savant ami, M. Lassen, a bien voulu me communiquer; *kratu* y est traduit par *devout intelligence*, sens qui rentre tout à fait dans celui que les Parses donnent à leur *khratu*. J'appellerai ensuite l'attention du lecteur sur les mots *darĕthrâi*, *marĕthrâi* et *fravâkâi*. Le premier est le datif de *darĕthra*, nom d'action dérivé de ce même radical *dhrĭ* auquel appartient *darĕna*. Le second, que le n° 7 S lit moins régulièrement *merĕthrâi*, sans *guṇa*, est dérivé de *mĕre*, forme qu'a prise en zend la racine sanscrite *smrĭ*, ainsi que nous le ferons voir dans une note spéciale (ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note O, pag. lxvij). Enfin *fravâkâi*, datif de *fravâka*, mot que le n° 7 S lit *fravakâi*, est peut-être plus remarquable encore, en ce qu'il nous rappelle le mot sanscrit *vâka*, trouvé seulement jusqu'ici dans le composé *anuvâka* (chapitre des Védas), et peut-être dans le composé *vâkôvâkya*, à moins que *vâkô* ne soit le génitif de *vâk*, comme le croit, avec plus de vraisemblance, M. Fréd. Windischmann (*Sancara*, pag. 56 et 57). Le zend *fravâka*, qui est assez fré-

page est destinée à signaler les difficultés de ce morceau ; mais quand même nous ne les aurions pas toutes résolues, la valeur qu'il nous paraît avoir dans la question actuelle n'en serait aucunement diminuée, puisque les difficultés ne portent pas sur les mots dont nous avons besoin.

Ces mots sont *usa dãm* et *usa darĕnĕm*, mots que le n° 4 F ne sépare pas par un point : *usadãm* et *usadarĕnĕm*. Le dernier est, à n'en pas douter, le même mot que le de notre paragraphe ; et cela est si vrai, que le n° 7 S, qui donne le fragment de l'Iescht d'Or-

quemment usité, nous apprend que la racine *vatch* a existé, à une époque ancienne, avec une gutturale, et qu'à l'aide du suffixe *a*, exigeant le *vrĭddhi* de la voyelle radicale, elle a donné naissance à un mot *vâka*, qui ne se rencontre que rarement dans le sanscrit classique. Quant à la fin de notre texte, je remarquerai le mot *avaêm*, que le n° 3 S et le n° 4 F lisent *avaim*, la seconde fois que ce passage se présente. Le n° 3 S l'écrit la première fois *ôm*, lecture fautive pour *aom*. Je ne puis voir dans *avaêm*, que donne une fois de cette manière le n° 4 F, autre chose qu'un dérivé du pronom *ava*, formé avec le suffixe *ya* (comme *ubhaya* de *ubha*), dérivé qui est traité ici d'après les lois de l'euphonie zende, qui contracte fréquemment, comme on sait, *ayam* en *aêm*, et fait ainsi *avaêm* de *avayam*. Aussi je préfère cette première leçon à la seconde *avaim*. Ce pronom *avaêm* est en rapport avec le relatif *yim*, qui attire au même cas que lui les mots suivants *usa dãm*, etc. Les mots *paiti açnê* (n° 7 S, *açna*, et n° 4 F, *açni*), *paiti khchafnê* (nos 3 S et 4 F, *khsafnê*, et n° 7 S, *khsapnê*), signifient certainement : « chaque jour, chaque nuit, » et *paiti* a, dans cette locution, le sens distributif du sanscrit *prati* ; seulement, en sanscrit, il serait plus régulier de mettre le substantif à l'accusatif, que de le mettre au locatif. Mais le mot le plus difficile de ce passage est *yaçô*, que nous empruntons au n° 7, et qui est lu *yêsô* par le n° 3 S et par le n° 4 F, dans les deux passages où il se représente. J'ai cru, pendant quelque temps, que *yêsô* était la véritable leçon, et qu'il fallait seulement remplacer la sifflante *s* par *ch* ; mais je pense maintenant que *yaçô*, que nous retrouvons dans un autre passage du même Iescht d'Ormuzd, et où la lecture des manuscrits est à peu près uniforme, dérive de *yaz* (offrir le sacrifice), et que c'est un substantif formé de ce radical, comme *fraçô* de *pĕrĕç*, et en vertu de la permutation des sifflantes que nous remarquons dans *maçô* (grandeur), comparé au thème *maz* (grand). Ce que cette formation peut présenter de remarquable, c'est que le mot *yaçô*, ici au nominatif, n'offre pas d'autre suffixe que *a* (peut-être *as*, si *yaçô* est un neutre), tandis que nous avons déjà *yaçna* du radical *yaz*, avec le suffixe *na*. Réuni à *bĕrĕtâbyô*, ce mot signifie : « porté en offrande, apporté pour

muzd que nous examinons en ce moment, écrit, avec la même voyelle que les Yaçnas, [illegible] *uchidãm* et [illegible]. Il est à remarquer qu'Anquetil rend ces mots par : « où règne l'intelligence. » La réunion dans un même texte de ces deux mots composés n'est pas moins frappante, et l'on ne peut s'empêcher de constater l'analogie qu'ils présentent avec la glose de Nériosengh. Quand, pour dire « qui garde et qui conserve l'intelligence, » le traducteur indien se sert des expressions यश्चैतन्यं दधाति रक्षति च, il donne un excellent commentaire des mots *usa dãm* et *usa darĕnĕm* de l'Iescht d'Ormuzd. En effet, *dãm* dans *usa dãm* est l'accusatif du monosyllabe

« le sacrifice. » Voici le passage auquel nous faisions allusion tout à l'heure, et dans lequel *yaçô bĕrĕtâbyô* offre un sens qui ne me paraît pas douteux. Je corrige le texte d'après la comparaison des manuscrits :

[illegible] (Ms. Anq. n° 3 S, p. 447; n° 4 S, p. 101; n° 12 S, p. 690; n° 4 F, p. 402.)

Anquetil traduit ainsi ce passage : « Invo« quez-moi, Zoroastre, jour et nuit; venez « et portez le Zour en mon honneur; j'irai « à votre secours et vous mettrai dans la « joie, moi qui suis Ormuzd. » Le sens véritable me paraît devoir être : « Adore-moi, « ô Zoroastre, chaque jour et chaque nuit, « avec les offrandes apportées en sacrifice, « afin que je vienne pour ton aide et pour « ton plaisir, moi qui suis Ahuramazda. » Je lis *yazaêcha*, en m'appuyant sur les leçons, d'ailleurs très-imparfaites, du n° 4 S, *yazaêsamãm*, et du n° 12 S, *yêzachmãm*; le n° 3 S lit *yazas mãm*; le n° 4 F *yazaês* : le subjonctif moyen me paraît ici la véritable leçon. Je lis *açnê* au locatif singulier, avec le n° 12 S; les n°s 3 S et 4 F lisent *açni*, ce qui n'est qu'une inexactitude peu grave; le n° 4 S donne *açna*. Je lis *khchafnê*, en combinant ensemble les diverses orthographes des mss., savoir : n° 12 S, n°s 3 S et 4 F, *khsafnê*; et n° 4 S, *khsapnê*. Le n° 4 S et le n° 12 S ont tous deux *yaçô*, le n° 3 S *yaçi*, et le n° 4 F *yaçu*; la première leçon me paraît la meilleure. Je dois ajouter encore que si l'on répugnait à admettre la dérivation que je propose pour *yaçô* (mot que je tire du radical *yaz*), on pourrait l'identifier au sanscrit *yaças* (*yaçô*), gloire, et traduire *yaçô bĕrĕtâbyô* par : « porté avec gloire. » Les mss. lisent en un seul mot *djaçâinitê*; remarquons, puisque l'occasion s'en présente, que ce mot *djaçâni*, qui est la 1re personne sing. de l'impératif, est ici mis en rapport avec la 3e personne du conjonctif; ce qui prouve que ce dernier mode a aussi le sens de l'impératif, et que ces deux modes se permutent. C'est ainsi qu'on trouve, immédiatement après le passage que nous venons de citer, le même verbe à la 3e personne du singulier et à celle du pluriel du conjonctif :

[illegible]

dâ, en sanscrit धा *dhâ*, lequel n'est que le radical même décliné à la fin d'un mot composé, avec certaines particularités que nous avons remarquées sur le mot *mazdâo* [256]. On pourrait également dériver le zend *dãm* du sanscrit *dâ* (donner); cependant quoique cette interprétation, qui est satisfaisante dans un grand nombre de cas, fût ici très-admissible, j'aime mieux croire avec Nériosengh que le *dãm* zend dérive du radical *dhâ*.

Mais la conséquence que nous devons nous hâter de tirer de ce

[illegible]
[illegible]

Ce texte signifie : « Afin que vienne pour « ton aide et pour ton plaisir l'excellent Sé« rosch, qui est saint; afin que viennent « pour ton aide et pour ton plaisir les eaux « et les arbres, et les Ferouers des saints. » (Voyez ce texte dans les mss. précités.) Je me crois dispensé de donner ici les variantes peu importantes que présentent les manuscrits, comme *asyô* pour *achyô*, *vaǵhèus* pour *vaǵhus*, etc., ce morceau ne faisant pas l'objet principal de cette note déjà bien longue. Je remarquerai seulement que les deux manuscrits font précéder l'ê de *avaǵhê* de la voyelle *a*, appelée sans doute par le *tcha* enclitique. Nous noterons encore, pour y revenir ailleurs, la diphthongue *âo* remplaçant l'*â* long de la 3ᵉ personne plurielle du conjonctif *djaçâoñti*, que les manuscrits lisent *djasâum titê*, fautivement en partie, mais peut-être avec quelque régularité relativement à *âu*. Ce *vrĭddhi* rappelle celui du *mantrayâitê* de Pâṇini.

[256] On serait tenté de regarder le composé *usadãm* comme l'origine du nom d'une autre montagne, le *Hosindoum* du Boundehesch (*Zend Avesta*, tom. II, pag. 365), nom qu'Anquetil écrit, dans un autre morceau (tom. II, pag. 296, note 5), *Hosidoun*. Mais, d'un côté, le texte du Boundehesch n'a pas encore été examiné critiquement depuis Anquetil, et l'on ne peut pas même décider jusqu'à quel point l'orthographe *Hosindoum* est authentique; d'un autre côté, les Parses sont en désaccord sur le sens qu'on doit donner au passage de l'Iescht de Behram où se trouve le mot qu'Anquetil lit *Hô-seeden*, et qu'il identifie avec *Hosidoun*, c'est-à-dire *Hosindum*. Le texte du nº 3 S, pag. 611, écrit ce mot [illegible] *hô çaidhin*, et [illegible] *hô çaidhina*. Anquetil, comme nous le disions tout à l'heure, voit dans ces deux termes la désignation d'une montagne, tandis que quelques Parses y trouvent le nom d'un Déva. Le passage est trop altéré pour que j'en puisse tirer un sens; mais j'ai peine à croire qu'il faille voir, dans la première partie de ce mot, le zend *uça*. En réunissant ensemble les deux parties *hoçaidhina*, on est tenté de penser au sanscrit *ôchadhi* (plante annuelle), et ce sens paraîtrait en effet s'accorder assez convenablement avec le contexte. Mais ce mot zend commence par une aspiration qui ne peut exister dans *ôchadhi*, circonstance qui doit nous empêcher d'établir entre ces deux mots un rapport quelconque.

passage, c'est que la première partie du composé *uçidarĕna* du Yaçna peut s'écrire *uça* comme dans le volume des Ieschts. Cette variante d'orthographe, si peu importante au premier coup d'œil, a quelque intérêt pour l'étymologie; elle rend beaucoup plus admissible l'explication que nous avons donnée ci-dessus du mot *uçi*. Nous n'avons pas besoin en effet de recourir à un suffixe *i*, pour justifier l'orthographe de ce mot. Le zend *uça*, comme le donne le plus grand nombre des manuscrits, est une transformation très-facile à comprendre du sanscrit वश *vaça* (volonté). La remarque faite plus haut sur la sifflante subsiste de même, et le mot *usa* de l'Iescht d'Ormuzd doit, d'après ce principe, s'écrire *uça*.

La permutation du radical *vaç* en *uç* est si facile à justifier que je me serais dispensé d'en donner la preuve, si je ne croyais pas quelques exemples utiles pour confirmer l'existence de *uça*, ou du moins d'un substantif dérivé de *vaç*. Nous ne devrons donc pas nous contenter de dire que, par exemple, *ûkhta* est dérivé de *vatch*, par la permutation de la semi-voyelle *v* en *û*; il vaut mieux montrer que le radical *vaç* lui-même subit ce changement dans la conjugaison : la conséquence qui résultera de ces faits sera que ce radical peut également éprouver cette modification pour former un substantif. C'est ainsi que nous trouvons :

1° *uçyâṭ* (qu'il veuille), 3e personne du singulier du subjonctif, dans un passage du Yaçna qui sera expliqué plus tard et où le Vendidad-sadé lit mal *usiâṭ*[257];

2° *uçmahê* (nous désirons), 1re personne du pluriel de l'indicatif présent, mot que le seul n° 2 F lit par erreur [258]. Il faut, selon toute apparence, préférer la leçon *uçmahî* (à l'actif), mot que tous nos manuscrits lisent avec un ou , lequel ne paraît

[257] *Vendidad-sadé*, pag. 392; ms. Anq. n° 2 F, pag. 334; n° 6 S, pag. 183; n° 3 S, pag. 212. Les trois mss. du Yaçna sont unanimes sur la lecture *uçyâṭ*.

[258] *Vendidad-sadé*, pag. 36; ms. Anq. n° 6 S, pag. 30; n° 3 S, pag. 45; n° 2 F, pag. 71. Cette forme se présente assez souvent dans le Yaçna.

être autre chose qu'une voyelle introduite par la prononciation et exagérée par l'orthographe incertaine des copistes, *uçèmahî* et *uçêmahî*, pour le védique *uçmasi*[259];

3° *uçvahî* (nous désirons tous deux), 1re personne du duel de l'indicatif présent, fort remarquable en ce qu'elle prouve la grande extension des désinences *mas* et *vas* terminées par *i*, c'est-à-dire du *masi* et du *vasi* des Védas[260];

4° *uçèn* (ils désiraient), 3e personne du pluriel de l'imparfait sans augment, dans lequel la voyelle *è* n'est encore que le substitut de *ĕ*; c'est le sanscrit उशन् *uçan*[261].

Le lecteur aura déjà remarqué que cette contraction du radical *vaç* en *uç*, radical que nous trouvons entier dans les substantifs *vaça* et *vaçna*, a exactement lieu en zend dans les mêmes circonstances qu'en sanscrit, c'est-à-dire devant les désinences verbales qui exigent que la racine se présente sous sa forme la plus pure, et, comme dans le cas actuel, la plus abrégée. Cela est si vrai que nous trouvons : *vaçĕmî* (je désire), que le n° 6 S écrit ainsi avec un *ĕ scheva*, tandis que le Vendidad-sadé et deux autres manuscrits préfèrent la voyelle *è*, *vaçèmî*[262], c'est le sanscrit वश्मि *vaçmi*. Nous avons encore la 2e personne du même mode, *vachi*, orthographe que je ne balance pas à préférer à *vasi* que donnent d'autres manuscrits, et qui représente d'une manière très-régulière le sanscrit वक्षि *vakchi*, non pas le *vakchi* des Védas pour *vahasi* (tu portes), mais la 2e personne régulière de *vaç* (désirer). Nous verrons plus tard ce mot dans un texte

[259] *Vendidad-sadé*, p. 223 et 523; n° 2 F, pag. 243; n° 6 S, pag. 137; n° 3 S, p. 153.

[260] *Vendidad-sadé*, p. 363; n° 3 S, p. 200. Le n° 6 S, pag. 173, et le n° 2 F, pag. 316, écrivent irrégulièrement *açûahî* et *uçûahî*.

[261] *Vendidad-sadé*, pag. 353; ms. Anq. n° 2 F, pag. 289; n° 3 S, pag. 183. Le n° 6 S, pag. 161, lit seul *uçèna*. Voyez encore *Vendidad-sadé*, pag. 358; n° 2 F, pag. 302; n° 3 S, p. 191. Le n° 6 S, p. 167, lit *usnè*.

[262] Ms. Anq. n° 6 S, pag. 153; *Vendidad-sadé*, pag. 346 et 351; n° 2 F, pag. 284, et au moyen, *vaçĕmê*, p. 270, et n° 3 S, p. 180; mais le moyen est peut-être une erreur des copistes. La leçon *vaçĕmî* se trouve n° 3 S, p. 171, et *vaçèmî*, n° 6 S, p. 159.

fort remarquable du Yaçna, et nous constaterons alors que d'anciens manuscrits lisent *vachi*, comme nous proposons de le faire [263]. Enfin on trouve encore dans le Yaçna la 3e personne [illegible] *vasti* ou [illegible] *vaçti*, avec des différences peu importantes dans le choix de la sifflante; les passages où je rencontre ce mot ne laissent aucun

[263] *Vendidad-sadé*, pag. 348, rapproché du n° 2 F, pag. 276; les nos 6 S, p. 155, et 3 S, pag. 175, lisent *vaçî*. Voyez encore *Vendidad-sadé*, p. 225, où le n° 6 S, p. 139, et le n° 2 F, pag. 248, ont *vachî*; le n° 3 S, pag 156, a *vâchî*. Je ne m'occupe pas en ce moment de l'allongement de la voyelle finale, point que les copistes laissent dans une grande incertitude; la brève est plus fréquente à la seconde personne qu'à la première. Je penche à croire que cet allongement de la voyelle est quelquefois dû aux mêmes causes que le *pluta* indien, sur lequel nous nous expliquerons plus tard. Je trouve du reste un exemple intéressant du mot *vachi*, que les manuscrits lisent *vasi*, dans un passage de l'Iescht d'Ormuzd qui nous a déjà fourni quelques faits curieux; il fait suite au texte où Ormuzd promet à Zoroastre son appui et celui de Sérosch : [illegible] (Ms. Anq. n° 3 S, pag. 447; n° 4 F, pag. 402 et 403.)

Anquetil traduit assez exactement ce morceau : « si vous voulez, ô Zoroastre, rendre « malades et briser les Dews hommes, les « magiciens, les Paris. » (*Zend Avesta*, t. II, pag. 146.) La traduction littérale doit être : « si tu veux, ô Zoroastre, détruire ces haines « des Dévas et des hommes, des magiciens « et des Péris » (ou *Pairika*, conf. les *Paricaniens* au nord de la Médie). Je supprime les noms des autres ennemis du Parse cités dans ce passage, parce que nous retrouverons une énumération exactement semblable au IXe chapitre du Yaçna; mais je dois signaler au lecteur un mot qui ne se représentera pas sous cette forme dans le Yaçna, et dont cependant l'analyse peut être d'un grand secours pour l'intelligence de plusieurs termes analogues du Vendidad et des autres fragments du Zend Avesta. Je parle de *taourvayô*, que les deux manuscrits des Ieschts lisent *taorvayô*. On n'a pas de peine à reconnaître que ce mot appartient au radical sanscrit *turv* (frapper, tuer), qui se présente ici à la forme causale, avec *guṇa* de la voyelle radicale, et de plus avec l'insertion de la voyelle *u*, appelée régulièrement par la semi-voyelle *v*. Les dernières syllabes du mot, *ayô*, annoncent un dérivé causal ou de la 10e classe; de sorte qu'en supprimant la désinence du nominatif singulier masculin, nous obtenons le thème *taourvaya*, « celui qui frappe ou tue. » Mais ce qu'il y a ici de plus digne d'attention, c'est l'emploi de ce nom verbal, d'une part avec un verbe, « si velis deletor, » pour dire « si velis delere; » et d'autre part avec un complément direct à l'accusatif, « deletor hæc odia, » pour dire « deletor horum « odiorum. » Le lecteur me permettra d'employer ce latin barbare, pour mieux faire comprendre ce qu'il y a de particulier dans cette construction; c'est un des procédés à

doute sur sa valeur véritable [264]. On voit, par ces exemples, qu'en zend la contraction du radical *vaç* n'a pas lieu devant les désinences mêmes d'où elle est repoussée par le système de la conju-

l'aide desquels le zend compense l'absence d'un infinitif. Au reste si, comme tout l'indique, l'infinitif n'est qu'un nom verbal, dont on a la déclinaison presque complète dans le sanscrit védique, le procédé que nous venons d'expliquer n'aura rien qui doive surprendre le lecteur. Il faut cependant prévoir le cas où un nom verbal de cette espèce se trouve à l'accusatif; car alors *aya-m* se contractant d'ordinaire en *îm*, le mot peut être confondu avec un accusatif féminin, ou avec cette classe nombreuse de mots en *tya* et en *ya*, dont le zend se sert pour former quelques parfaits périphrastiques, ou même pour exprimer des états et des actions que d'autres langues rendent par un verbe concret, mais que le zend sépare en deux portions, un verbe et un nom verbal, ou un adjectif.

[264] *Vendidad-sadé*, p. 171, et n° 2 F, p. 203 (*vasti* et *vastî*); n° 6 S, pag. 116, et n° 3 S, p. 128 (*vaçti* et *vaçtî*). Voyez encore *Vendidad-sadé*, pag. 363 (*vastî*); n° 6 S, pag. 172 (*vaçtê*, il faut *vaçti*); n° 2 F, pag. 315, et n° 3 S, pag. 199 (*vaçtî*). Il est bon de remarquer, que le zend conjuguant le radical *vas* (vêtir) sur le thème de la 2e classe, comme en sanscrit, mais à la voix active, la 3e pers. sing. du présent de l'indicatif de cette racine se confond ainsi avec celle du radical *vaç* (vouloir). Le sens général du texte doit ici guider le lecteur. Nous trouvons un exemple de l'emploi du radical *vas* (vêtir) dans ce passage remarquable, quoique très-court, emprunté à l'Iescht des Ferouers :

[illegible] [illegible] (Ms. Anq. n° 3 S, pag. 566, et n° 4 F, pag. 716.)

Anquetil a confondu, ce me semble, les mots de ce texte, et il a rapporté fautivement cette phrase aux Ferouers. Il commet aussi la méprise dont nous avons parlé tout à l'heure, en traduisant : « l'objet des *désirs* « d'Ormuzd, couverts du Saderé (vêtement), « pur et avantageux, venu du ciel. » (*Zend Avesta*, tom. II, pag. 248.) Le sens véritable me semble être le suivant : « Ormuzd revêt « un vêtement étincelant d'étoiles, formé « du ciel. » Il me paraît évident que le verbe *vaçti* est ici le remplaçant du sanscrit *vastê* (il revêt) : la proximité du zend *vaghanĕm* (sanscr. *vasana*), qui dérive incontestablement de *vas*, ne permet aucun doute à cet égard. Les deux manuscrits lisent *çtihrpaêisaghĕm*; je supprime l'*i* médial et je remplace *s* par *ch*. La fin de ce mot dérive du radical *piç* ou *pich*, dans le sens de « répandre « de la lumière, » sens que j'ai omis d'indiquer en expliquant le composé *zaranyô piçô çrîrâo*, composé que j'aime mieux maintenant traduire par « belles, lumineuses et dorées. » (Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note N, pag. lxvi, à la note.) Le composé *mainyûtâçtĕm* peut signifier aussi « fait dans « le ciel, » en donnant à *mainyu* le sens du substantif parsi مینو (ciel), mis au locatif. Cependant je préfère l'autre interprétation qui nous montre Ormuzd s'enveloppant en quelque sorte du ciel qui est comparé à un vêtement lumineux. Ici Ormuzd se rapproche d'Indra.

gaison sanscrite, que la conjugaison zende reproduit en ce point avec une merveilleuse exactitude [265].

Les observations précédentes ont suffisamment établi, je crois, l'authenticité du mot *uça* considéré comme dérivé du radical *vaç*. Nous

[265] Il se peut faire qu'il y ait quelques exceptions à ce principe, et il serait même facile de trouver des formes du radical *vaç* qui s'en écartent réellement, en ce qu'elles conservent la racine intacte devant des désinences qui en exigeraient la contraction. Cependant, plutôt que d'admettre des exceptions difficiles à expliquer quand il s'agit d'une loi dont la généralité est d'ailleurs aussi solidement établie, j'aimerais mieux rapporter ces formes anomales de *vaç* à une autre conjugaison. Ainsi la forme [illegible] *vasainĝhê* (*Vendidad-sadé*, pag. 182), qui, dans le passage où je la trouve, peut signifier « tu désires, » me paraît devoir se ramener au sanscrit *vaçasê* (s'il existait une forme de ce genre), modifié suivant les lois euphoniques propres au zend. Ce verbe porte, en effet, la caractéristique de la 1re classe. Pour que le lecteur puisse vérifier par lui-même si je ne me trompe pas sur le sens du mot qui fait l'objet de cette observation, je le cite tel que le donne le v{e} *fargard* du Vendidad; je transcris le commencement de deux articles de ce chapitre, parce que c'est de leur connexion que résulte le sens de *vasainĝhê*, que je lis *vaçainĝhê* : [illegible] (*Vendidad-sadé*, p. 182; ms. Anq. n° 1 F, p. 205 sqq.; n° 2 S, pag. 100 sqq.; n° 5 S, pag. 115 sqq.)

Ce texte est traduit par Anquetil de la manière suivante : « C'est vous qui donnez « l'eau, vous qui êtes Ormuzd, l'eau tirée « du fleuve Voorokesché, avec le secours « du vent et des nues. Vous la répandez sur « le mort, vous qui êtes Ormuzd... Ormuzd « répondit : Maintenant ce que vous dites « est pur comme vous-même. Je donne l'eau, « moi qui suis Ormuzd, etc. » (*Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 300.) Je crois pouvoir rectifier ainsi cette traduction d'une manière certaine : « Tu fais couler l'eau, ô toi « qui es Ahuramazda, du lac aux grands ri- « vages; apporte ici le vent et la nue sur le « mort, ô toi qui es Ahuramazda... Alors « Ahuramazda dit : Cela est ainsi, ô Zoroas- « tre, comme tu le désires, toi qui es juste; « je fais couler l'eau, moi qui suis Ahura- « mazda, etc. » Le zend *zazâhi* est la 2e pers. sing. de l'indicatif de *zâ* pour le sanscrit *hâ*, dans le sens de *laisser aller; hathra* correspond à *athra*, il est dérivé du pronom *ha*; *dûnmãm* est le sanscrit *dhûma* (fumée), avec la seule addition d'une nasale; *vazâhi* est la 2e pers. sing. du conjonctif de *vaz* pour le sanscrit *vah* (porter). Il y a dans la partie de ce passage que je n'ai pas reproduite, d'autres mots non moins intéressants, comme *frafrâvayâhi*, 2e pers. sing. du conjonctif de *vî*, conjugué sur le thème de la 1re classe; *takhstra*, mot rare, que je traduis par *courant*, du radical *tañtch* (aller), qui est fréquemment employé en zend pour

pouvons donc, admettant l'interprétation des Parses, traduire le composé *uçadarĕna* par « dépôt de l'intelligence, » et, en en faisant un composé possessif, « dépositaire de l'intelligence. » Les raisons que je viens de donner en faveur de cette dernière orthographe

désigner une eau courante; notre Vendidad lit fautivement, à la place de ce mot, *tâ hathra.* Je remarque encore *frazayayâhi*, 2ᵉ pers. sing. du conjonctif de la racine *zi* pour le sanscrit *hi* (aller), conjugué à la forme causale. Mais il y a aussi, dans la partie de ce texte que nous avons omise, d'autres termes très-difficiles, comme *hikhrĕm*, qu'Anquetil traduit par « ce qui appartient au cadavre, » mais qui signifie peut-être *jointure*, termes sur lesquels nous tâcherons de donner plus tard quelques éclaircissements. Avant de terminer cette note, nous signalerons à l'attention du lecteur une particularité assez remarquable de l'emploi des prépositions en zend, particularité que nous fait connaître le verbe *frafrâvayâhi*. Il n'est pas rare de voir, dans le Vendidad-sadé, une préposition répétée deux fois devant le verbe qu'elle modifie. Cette répétition a lieu même lorsque la préposition est employée isolément, c'est-à-dire sans être jointe à un verbe, ou, comme disent les grammairiens indiens, en qualité de *karmapravatchanîya*. Je crois reconnaître la préposition *fra* doublée, dans un passage du Yaçna ainsi conçu : *frafrâ pĕrĕtûm* (*Vend. sadé*, p. 362), passage que nous devrons examiner plus tard en détail, et qui me paraît signifier : « au delà du pont. » La préposition *fra* a ici son sens propre de « direction progressive, « mouvement en avant; » la répétition qu'on en fait dans *frafrâ* semble indiquer l'intensité du mouvement. Quant à l'allongement de la voyelle finale *â* dans le second *fra*, il ne me paraît ni organique, ni résultant de la présence de la préposition *â* jointe à *frafra*. Il est dû soit à un manque d'attention de la part des copistes, soit à l'accent qui, frappant sur la fin du mot, a fini par influer sur la quantité de la voyelle. Nous sommes souvent obligés de recourir à ce mode d'explication pour rendre compte de certaines voyelles allongées dans des circonstances où l'étymologie n'autorise pas ce changement de quantité; et j'avoue qu'une explication de ce genre peut paraître arbitraire, puisque nous ignorons absolument quelle était la place de l'accent dans la langue zende. Mais cette explication n'en est pas moins vraisemblable, et l'on peut même l'appuyer encore d'une nouvelle observation. Quand on pense aux rapports vraiment frappants qu'offre le zend avec le sanscrit considéré dans son état le plus ancien, et tel que nous le représentent les règles de Pâṇini relatives au dialecte védique, on est tenté de regarder cette augmentation dans la quantité des voyelles zendes comme répondant, au moins quelquefois, à ce prolongement des sons vocaux, que les grammairiens indiens nomment *pluta*, et qui consiste à continuer l'émission de la voyelle pendant la durée de trois *mâtrâ* ou mesures. (Forster, *Gramm. sanscr.* pag. 12 et 13; Pâṇini, VII, 2, 82-108.) Ce prolongement de la voyelle paraît souvent se combiner avec l'accent, en ce sens qu'une

me paraissent tellement plausibles, que j'abandonnerais immédiatement la leçon *uçi*, dans le passage du Vispered cité plus haut, si le témoignage des manuscrits en faveur de cette orthographe n'était pas aussi formel, et si l'on n'avait pas besoin d'un complément

voyelle *pluta* ou prolongée peut, comme toute autre voyelle brève ou longue, être frappée d'un des trois accents, l'aigu, le grave et le circonflexe. Ainsi quand on voit le vocatif *dêvadatta*, par exemple, avoir, dans certaines circonstances, sa dernière *pluta* (ce que les grammairiens indiens marquent ainsi avec un chiffre : *dêvadattâ* 3), on est conduit à penser que le *pluta* ou prolongement de la voyelle est dû à la présence, sinon de l'accent premier, du moins de l'accent oratoire. Au reste, quelle que soit la cause de l'allongement de la voyelle dans *frafrâ*, ces deux syllabes n'en sont pas moins la répétition du préfixe *fra*. Ce sont probablement les mêmes préfixes qu'il faut voir dans un autre passage du Vendidad, où les manuscrits donnent *âfrafrâo* (*Vendidad-sadé*, pag. 245), *â frafrâo* (n° 5 S, pag. 210; n° 1 F, p. 368), *âfra frâo* (n° 2 S, pag. 181). J'ai vainement cherché dans ce mot une forme verbale, telle que la 3e personne singulière d'un parfait à redoublement. Le radical *prâ* (remplir), radical que je ne trouve pas ailleurs en zend, paraît être la seule racine de laquelle pourrait partir cette forme; car c'est certainement de la notion de *passer, traverser*, que nous avons besoin pour le texte où nous trouvons *â frafrâo*, mais le sanscrit n'exprime pas cette notion par *prâ*. Il est probable que l'augmentation de la finale du second *fra* est inorganique, et semblable à celle que nous avons cherché à expliquer tout à l'heure. Je trouve un autre exemple de ce doublement d'une préposition, dans un passage du VIIe *fargard* du Vendidad que je transcris après l'avoir corrigé d'après la comparaison des manuscrits : *âaṭ paçtcha thrikhchaparâṭ uç tanûm çnayaêta uç uç vaçtrâṭ gèus maêçmana.* (*Vendidad-sadé*, pag. 250.) Anquetil traduit ce passage de la manière suivante : « après ces « trois nuits, elle se lavera le corps, purifiera « ses habits avec de l'urine de vache. » (*Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 327.) Cette traduction reproduit le sens du texte; il faut seulement remarquer que les mots *uç uç vastrâṭ* forment une locution qui doit signifier : « après avoir ôté son vêtement. » Deux manuscrits, le *Vendidad-sadé* et le n° 5 S, pag. 220, lisent les deux *uç, uça*; et une autre copie, le n° 2 S, pag. 192, supprime le second *uç*. Mais l'existence de *fra* redoublé donne une grande vraisemblance à la leçon des deux manuscrits que nous suivons. Or, cet usage de répéter deux fois de suite une préposition, usage que nous venons de constater en zend, est également propre au dialecte védique, et c'est encore un nouveau trait de ressemblance qu'offre le zend avec le plus ancien sanscrit. J'en trouve la preuve dans Pâṇini (VIII, 1, 6), qui nous apprend que les prépositions *pra, sam, upa, ut* se doublent, mais sans ajouter rien au sens, à ce qu'il semble, puisque Pâṇini nous enseigne que ce doublement a lieu quand ces prépositions sont employées comme mots de remplissage. Voici cette règle, avec la

direct marqué par quelque désinence. Or, *uçi* peut bien être un nom neutre à l'accusatif, mais il n'est pas permis d'en dire autant de *uça;* ce mot se présente sans désinence reconnaissable. Il est donc prudent d'admettre, jusqu'à plus ample informé, l'existence des deux mots *uçi* et *uça*. Peut-être d'autres textes nous permettront-ils de ramener (ce qui me paraîtrait encore préférable) ces deux orthographes à une seule et même forme, par exemple à un thème terminé par une consonne, c'est-à-dire à *uç* (ou bien *uch*), dérivé du radical *vaç* au moyen du suffixe *kvip*, comme diraient les grammairiens indiens. Il semblerait même que c'est de cette manière que quelques copistes ont envisagé ce mot, quand ils l'ont écrit [zend] et [zend], comme le fait le copiste du Grand Ravaët[266]. Cette dernière leçon en particulier est intéressante, en ce qu'elle réduit la voyelle qui suit *uch* à n'être qu'un simple *scheva*, comme celui dont nous avons constaté l'existence après *kaç* tombant sur une consonne[267], et qu'elle nous donne *uch* pour le mot qui désigne l'intelligence. Aussi trouve-t-on deux fois ce mot écrit [zend] *us darĕnĕm*, sans voyelle, dans le Ravaët précité[268], et même en un seul mot dans le Vieux Ravaët, [zend][269]; et nous

glose qui l'explique : प्रसमुपोदः पादपूरणे प्र सम् उप उद् इत्येतेषां पादपूरणे वर्तमानानां द्वित्वं स्यात्॥ प्रप्रायमग्निः॥ etc. Pour entendre parfaitement la valeur des préfixes dans les exemples donnés par la glose de Pâṇini, il faudrait voir ces mots au milieu des textes auxquels ils sont empruntés ; ils suffisent, tels que nous les trouvons dans l'édition de Calcutta, pour démontrer que le fait que nous venons de constater en zend existe en sanscrit. Il me paraît même permis de supposer que le redoublement de la préposition ajoute un peu plus au sens que ne le pensent les grammairiens indiens.

266 Ms. Anq. n° 12 S, pag. 2; c'est d'après ce magnifique manuscrit qu'ont été gravés nos deux corps de caractères zends.

267 Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note R, pag. cxxxviij.

268 Ms. Anq. n° 12 S, pag. 187 et 496.

269 Ms. Anq. n° 15 S, fol. 243 r°. Le manuscrit auquel j'emprunte ce mot le fait précéder de *garaos*, qui est un génitif intéressant de *giri*, emprunté à un thème *garu*, lequel nous conduit directement au *Graucasus* (Caucase) de Pline, et nous fournit une seconde forme du radical *gar*, et deux mots pour exprimer l'idée de montagne,

verrons tout à l'heure le mot 𐬎𐬯 *uç* figurer dans le nom d'un roi de la célèbre dynastie des Kaïaniens [270].

Nous avons vu, au commencement de cette discussion, que Nériosengh considère le mot que nous écrivons maintenant *uçadarĕna* ou bien *uchĕdarĕna*, comme le nom propre d'une montagne. L'explication que nous avons essayé de donner de ce terme n'est pas une objection contre le sentiment de Nériosengh, puisque lui-même joint à la transcription de ce nom propre une traduction qui l'interprète. A vrai dire, nous n'avons voulu faire autre chose que justifier son interprétation. Il serait fort satisfaisant que nous pussions retrouver cette montagne avec son nom propre, aussi indubitablement que nous avons constaté le sens de ce nom même. La transcription conservée par Nériosengh vient évidemment d'une source pehlvie; car nous voyons dans le Boundehesch une montagne nommée *Hoschdaschtar*, suivant l'orthographe d'Anquetil, montagne que le Boundehesch place dans le Sistan [271]. On doit regretter que les notions géographiques contenues dans ce livre soient si obscures, et que les pays auxquels se rapportent ces notions soient encore si peu connus de nos jours, qu'on ne puisse faire l'application suivie et exacte des données de ce traité curieux. Ainsi j'ai vainement

gar-i et *gar-u;* mais je ne retrouve pas autre part cette orthographe, que nous pouvons conséquemment regarder comme une faute de copiste. J'ajouterai qu'on pourrait tirer argument du mot *uçèurû*, « l'intelligence et « l'âme, » pour prouver l'existence du mot *uç* (formé de *vaç* sans suffixe), mot dont l'authenticité est déjà établie d'une manière satisfaisante par les exemples cités dans notre texte. Nous reviendrons bientôt sur le mot *uçèurû* qui se trouve dans le Yaçna.

[270] Si le lecteur est disposé à regarder l'existence de *uç* comme établie d'une manière positive, de sorte que nous ayons dans les manuscrits trois mots, *uçi*, *uça*, et *uç* (*uch?*), la première dérivation de ce dernier mot, celle qui le tire de *vas* (habiter), pourra se défendre. Car on sait que l'intelligence ou l'âme a été considérée fréquemment comme un *habitant* de la forme corporelle. C'est ainsi que *purucha* signifie, selon les Brahmanes, « celui qui habite dans la ville « du corps. » Vraie ou fausse, cette étymologie exprime une opinion philosophique, qui serait assez bien rendue par *uch* dérivé de *vas* (habiter).

[271] *Zend-Avesta*, tom. II, pag. 364 et 366.

cherché à retrouver cette montagne *Hoschdaschtar* ou *Hôçadâstâra* comme l'écrivait Nériosengh, soit dans le Sistan, soit dans une province de la Perse plus septentrionale. Peut-être sera-t-il à jamais impossible d'y parvenir, et il est à craindre que les révolutions qui ont bouleversé cette partie de l'Asie, n'aient effacé jusqu'aux derniers vestiges de la plupart des noms de lieux conservés dans le Boundehesch. Ces noms n'en méritent pas moins d'être recueillis; et quant à celui qui nous occupe, le lecteur aura déjà remarqué combien la leçon de Nériosengh, c'est-à-dire des traducteurs pehlvis, est différente de celle du texte zend.

La première syllabe *hôça,* dans Anquetil *hosch,* est exactement le zend *uça* (texte, *usi*), comme nous le faisions remarquer tout à l'heure; et cette orthographe me confirme dans l'opinion que j'ai exposée plus haut sur la signification que les Parses attribuent depuis longtemps à ce mot zend *uça*. En effet, si les traducteurs pehlvis du Yaçna l'ont rendu par un mot lu *hosch* avec une aspiration initiale, c'est qu'ils ont cru que le zend *uça* était la même chose que le persan هوش (intelligence). Cette orthographe de *hôça* ou *hosch,* donnée par Nériosengh et par le Boundehesch, explique même la présence de l'aspirée *h* dans le mot persan, aspirée qui n'existe pas dans le zend *uça,* que tout nous porte à regarder comme primitif. Cette lettre doit sans doute son origine aux habitudes orthographiques du pehlvi, où les voyelles *i* et *u* initiales d'un mot sont précédées régulièrement du signe de la voyelle la plus brève *a,* voyelle qui, dans le caractère pehlvi, est identique à l'aspiration douce. Le pehlvi représente ainsi, comme le font d'autres langues, cette légère émission du souffle qui accompagne la prononciation de la voyelle, avant qu'elle reçoive d'une plus ou moins grande ouverture de l'extrémité de l'organe vocal, un son et un nom particulier. J'explique par là comment il se peut faire que l'aspiration se trouve dans un dialecte récent, et qu'elle manque dans une langue que l'on doit regarder comme plus ancienne; c'est que, entre le mot zend *uça* et le persan هوش,

il s'est interposé un système d'écriture qui a modifié d'une manière particulière les éléments primitifs du terme zend.

Quand on a retranché du nom pehlvi *Hôçadâstâra* ou *Hoschdaschtar*, le premier mot que nous retrouvons dans le zend *uça*, il reste *dâstâra* ou *daschtar*, qui n'offre certainement pas une grande ressemblance avec le zend *darĕna* ou *darana*, mais qui vient confirmer d'une manière fort satisfaisante l'explication que nous avons proposée pour le terme zend *uçadarĕna*. Il est en effet certain que *dâstâra* ou *daschtar* n'est autre chose qu'un dérivé du radical auquel appartient le verbe persan داشتن, qui a la signification du radical sanscrit *dhrĭ* (d'où *darĕna*), celle de *tenir, contenir*, et qui appartient sans doute au même élément primitif *dhar*, puisqu'il prend دار à l'impératif. Anquetil ne paraît pas avoir fait cette analyse du mot pehlvi *Hoschdaschtar*, quoiqu'il en eût pu trouver les éléments dans la traduction parsie de l'office des Sirouzés au jour Aschtâd, où il est parlé de la montagne *Uçadarĕna*. On lit en effet dans cet ouvrage, après les mots zends [illegible]. [illegible] du n° 5 F, cette version persane کوه هوش داشتار, commentée de cette manière : یعنی بزرگ کوه و قلع دارنده [272]. Anquetil, s'attachant à la glose, a traduit : « qui occupe une montagne vivante, c'est-à-dire qui occupe une « montagne, une forteresse élevée [273]. » Mais les mots *hosch dâschtâr* se prêtent, si je ne me trompe, à la même interprétation que *uchidarĕnahê;* ils signifient « qui contient l'intelligence, » et ils se rapportent à la montagne dont ils forment un attribut.

Il résulte de là que *Hôçadâstâra*, ou, sans voyelles, comme dans le Boundehesch, *Hoschdaschtar*, signifie « dépositaire de l'intelligence, » exactement comme *uçadarĕna;* et la transcription donnée par Nériosengh n'est qu'une traduction partielle du terme zend. Quant à la dénomination de « dépositaire de l'intelligence » appliquée à une montagne, elle pourrait paraître singulière, si l'on ne savait enq uel honneur sont les montagnes et les lieux élevés dans les livres de

[272] Ms. Anq. n° 5 F, pag. 352. — [273] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 322.

Zoroastre. Le texte que nous avons emprunté à l'Iescht d'Ormuzd est, il est vrai, un des passages qui expriment le plus clairement cette vénération du Parse pour les montagnes; mais on en retrouve la trace dans d'autres parties du Zend Avesta, dans celles, par exemple, qui se rapportent à Hom, et dans la tradition relative à la caverne où s'était retiré Zoroastre. Ainsi les anciens habitants de l'Arie ont eu aussi leur montagne de la loi, qui s'est appelée *dépositaire de l'intelligence*, et qui a été fréquemment invoquée comme telle dans les chants sacrés. C'est du haut de cette montagne qu'a été promulguée la parole sainte, comme le démontre le texte de l'Iescht d'Ormuzd, où, pour posséder la parole (*mãthra*), le Parse invoque l'intelligence d'Ormuzd; pour la réciter, la langue d'Ormuzd; pour la promulguer, la montagne dépositaire de l'intelligence divine.

Il est temps de reprendre l'explication de la suite de notre paragraphe, dont nous a détournés l'analyse que nous avons dû faire du mot *uçadarènahê*. Nous passons l'adjectif *mazdadhâtahê,* « créé par « Mazda, » que tous les manuscrits lisent de la même manière, pour arriver à l'adjectif *asaqâthrahê,* que le seul n° 6 S lit correctement *achaqâthrahê.* Anquetil traduit ce mot par « écla- « tant de lumière, » Nériosengh par « éclatant de pureté, » ce qui revient à peu près au même; et, dans le fait, toutes les fois que le mot *qâthra* se représente dans le Vendidad-sadé, Anquetil le rend uniformément par *éclat, splendeur.* L'adjectif de notre paragraphe est donc un composé possessif signifiant au propre « qui a un éclat « pur, » ou « qui a l'éclat de la pureté. » Le mot *qâthra,* traité par les lois euphoniques qui nous sont familières, donnerait en sanscrit *svâtra;* mais ce mot n'existe pas dans cette langue. Le zend au contraire nous suggère une explication probable, qui consiste à diviser *qâthra* en *qa* pour *sva,* et *âthra,* transformation du mot *âtar* (feu), laquelle est employée en composition avec un *a* final, comme le sanscrit *ahna* pour *ahan* dans les composés semblables à *parâhna.* Il

suit de là que le substantif neutre *qâthra* est un composé qui signifie « qui est feu de soi-même, » ou « qui est tout feu, » en prenant *qa* (*sva*) pour le radical de *svayam*, ou encore, « suum ignem habens, » en faisant de *qa* le pronom réfléchi *sva*. On serait peut-être tenté de supposer que *qâthra*, transformation de *svâthra*, doit se diviser non pas en *sva*+*âthra*, mais en *su*+*âthra*, hypothèse suivant laquelle on traduirait « pulchrum ignem habens. » Mais cette analyse, qui donnerait d'ailleurs un sens satisfaisant, me paraît impossible ici, parce que quand *su* (préfixe) tombe sur une voyelle brève ou longue, il se change en *hv*; c'est ainsi que nous avons *hvâpa*, selon Nériosengh, « beau à voir. » Or, cela doit être, car *hu* (préfixe) existe déjà en zend comme modification du sanscrit *su*, de même que *qa* existe comme permutation de *sva*. En réunissant *hu* et *qa* à un mot adjectif ou substantif pour en faire un composé, la langue emploie le préfixe *su* et l'adjectif *sva*, tels qu'elle les possède d'ailleurs. Si elle formait *qâpa* au lieu de *hvâpa*, il faudrait croire qu'elle remonte au sanscrit *svâpa*, en admettant toutefois que ce mot existe. Or, il n'est pas supposable que, pour composer un mot de cette espèce, le zend ait eu besoin de se retremper, en quelque sorte, dans le sanscrit, quand déjà il avait les éléments d'une telle composition.

Les Yaçnas zend-sanscrits lisent comme le Vendidad-sadé le mot suivant, *vîçpaêsãmtcha;* le seul n° 6 S a la sifflante 𐬗 *ch* qui est nécessaire, 𐬬𐬍𐬯𐬞𐬀𐬉𐬗𐬄𐬨𐬗𐬀 *vîçpaêchãmtcha :* c'est le génitif pluriel masculin du pronom *vîçpa* (tout), pour le sanscrit विश्व *viçva*, avec la seule différence de la voyelle longue *î* pour la brève, et du *p* pour le *v* après la sifflante 𐬯 *ç*. Nous savons que cette dernière particularité est une loi générale en zend. Ce qu'il faut remarquer, c'est que les adjectifs pronominaux, comme *vîçpa*, suivent, en zend aussi bien qu'en sanscrit, une déclinaison un peu différente de celle des autres noms en *a*, ce qui a engagé les grammairiens indiens à faire une classe à part de ces mots, sous le titre de *sarvanâma*. Il faut que la différence notable qui existe entre ces adjectifs

et les autres noms soit bien ancienne, puisqu'elle est antérieure à la séparation des idiomes ariens, dont les deux principales branches l'ont aussi soigneusement respectée.

Tous les manuscrits, à l'exception du nº 3 S qui a 𐬔𐬌𐬭𐬌𐬥𐬄𐬨 *girinãm*, lisent comme notre Vendidad-sadé ce mot qui est le génitif pluriel masculin de *gairi* (montagne). Ici le zend se distingue du sanscrit, en ce qu'il conserve la voyelle du thème *gairi* intacte et non altérée devant la nasale intercalée entre la voyelle finale et la désinence *ãm*. C'est un principe à peu près général en zend, que la finale d'un thème terminé par une voyelle brève ne s'allonge pas devant la nasale intercalée, et nous en avons déjà vu plusieurs applications sur les noms dont le thème est en *a*. Comparé au sanscrit *giri*, le zend s'en distingue encore, en ce que la première voyelle *i* ne peut y être reconnue comme radicale, et qu'on doit la regarder seulement comme épenthétique, c'est-à-dire comme amenée par l'influence de la voyelle *i* finale. Cela résulte clairement du rapprochement des formes *garôiṭ* (ablatif singulier), *garayô* (nominatif pluriel), et *garôis* génitif, lequel se trouve au commencement de ce paragraphe, et dont nous avons dû remettre l'examen au moment où nous pourrions constater entre les formes variées de ce mot la différence que nous venons de signaler. Le génitif *garôis*, dont la désinence serait en sanscrit *ês*, nous donne pour thème de ce mot, *gar;* tandis que le retranchement du suffixe *i* dans *gairi* donne *gair.* Mais le retranchement de la voyelle finale entraîne en même temps la voyelle *i* médiale de *gair,* car cet *i* disparaît chaque fois que l'*i* final s'éloigne de la lettre *r* ou est supprimé tout à fait. Le thème véritable de ce mot est donc *gar-i;* et si le sanscrit a un *i* médial dans le monosyllabe *gar* au lieu d'un *a*, cela vient soit de ce que la voyelle *a* primitive a été changée en *i* par l'influence de la dernière voyelle, soit de ce que, des deux voyelles médiales de *gairi,* dont l'une était primitive et radicale (*a*), et l'autre adventice (*i*), la première seule a disparu. C'est le con-

traire de ce qui a eu lieu dans le mot également sanscrit *vâri*, que le zend écrit *vairi*. La voyelle radicale a, comme cela devait être, gardé sa place dans l'intérieur du mot. Le mot *vâri* est donc un terme dont la forme est purement sanscrite, et en même temps antérieure à l'action des lois euphoniques étrangères à la langue des Brahmanes; mais il ne paraît pas en être de même de *giri*, qui semble formé sous l'influence imparfaitement comprise d'une loi orthographique propre au zend.

A ce substantif se rapporte l'adjectif *asaqâthranãm*, que le n° 2 F sépare en deux parties, [illegible]; le n° 3 S le lit comme le Vendidad-sadé, et le n° 6 S a la véritable leçon, [illegible] *achaqâthranãm;* nous avons indiqué ci-dessus, en parlant du singulier *achaqâthrahê*, les diverses explications qu'on pouvait donner de *qâthra*. Ce mot se retrouve de nouveau dans le composé *pôuru-qâthranãm*, que les deux Yaçnas zend-sanscrits séparent en deux parties, [illegible]; le n° 6 S est trop effacé en cet endroit pour qu'on puisse reconnaître si les deux portions de ce composé sont unies ou disjointes; il est vraisemblable qu'elles sont séparées comme dans les Yaçnas zend-sanscrits. Ce que l'on peut toujours affirmer, c'est que le mot *pôuru* y est écrit de la même manière que dans les trois autres manuscrits.

Anquetil ne traduit pas assez fidèlement ce mot composé, quand il emploie l'adjectif *brillantes;* Nériosengh est plus exact en disant « parfaitement éclatantes. » La première partie de ce composé dont nous avons analysé la fin tout à l'heure, est le sanscrit पुरु *puru*, avec la seule différence de la voyelle *ô* qui précède l'*u* médial de *pôuru*. Je crois pouvoir regarder cette voyelle comme la permutation d'un *a* primitif, changé en *ô* sous l'influence du *p* qui précède l'*a*, et peut-être aussi de l'*u* qui le suit. Si cette permutation, dont j'ai posé autre part le principe, est fondée[274], *pôuru* revient à *pauru;*

[274] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note R, pag. cxxiij, note 4, et note P, pag. lxxxj; et sur les diverses orthographes de *pôuru*, même note, pag. lxxvij.

et ce mot comparé au sanscrit *puru*, s'en distingue comme le zend *gairi* du sanscrit *giri*. En appliquant à *pôuru* les observations que nous avons faites sur *gairi*, on peut dire que la forme première de cet adjectif est *paru*. Cette analyse a même l'avantage de justifier d'une manière plus complète l'étymologie des grammairiens indiens qui tirent *puru* de la racine *pri* (remplir), au moyen d'un suffixe *u* qui exige ici une modification de la voyelle radicale. Au reste, la signification de *pôuru* est exactement celle du sanscrit *puru* (abondant). On trouve souvent cet adjectif soit en composition, soit isolé avec cette signification même. Nous ne citerons qu'un exemple de son emploi hors d'un composé; il est emprunté au Vendidad : [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], « que le grain soit abondant [275]. »

Quant à l'expression même « les montagnes très-brillantes, » il est bien difficile de dire si par ce texte les Parses désignent une chaîne ou un groupe particulier de montagnes portant le nom de « monts *Pôuruqâthra*. » Mais ce que je crois pouvoir avancer, c'est que le nom de la chaîne célèbre que Strabon et Ptolémée écrivent en grec Παραχοάθρας, n'est autre chose que le zend *pôuruqâthra*, reproduit par les Grecs avec une exactitude surprenante, sauf la différence des voyelles dans *para*, pour *pôuru*, mot qui, dans les provinces occidentales de l'empire persan, ne se prononçait pas sans doute avec cette accumulation de voyelles propre au zend [276]. Il est bon de remarquer que plusieurs manuscrits lisent au lieu de παρα, παρω; ce qui

[275] *Vendidad-sadé*, pag. 146; cette phrase manque dans les n°s 1 F et 2 S d'Anquetil.

[276] Strab. l. XI, c. 8 (Tzschuck. tom. IV, pag. 472, et les variantes); Ptol. l. VI, c. 2 et 4; comparez Mannert, *Geogr. der Griech.* Pers. tom. V, pag. 122 sqq. M. Pott (*Etym. Forsch.* introd. pag. lxij) a émis l'opinion que la montagne Χοάθρας, mot qu'il explique par le zend *hu—âthra*, devait son nom aux feux placés sur son sommet. On a vu plus haut, par l'analyse que nous avons donnée de *qâthra*, quelles raisons nous avions pour ne pas adopter la partie étymologique de cette explication. Pour nous, le nom de Χοάθρας est le zend *qâthra* (splendeur). Il est probable que ce nom a été donné à une montagne, soit parce que les montagnes sont les premières éclairées des rayons du soleil levant, soit parce que, comme le pense M. Pott, la position des pyrées sur les montagnes devait attirer l'attention du peuple.

nous donne Παρωχοάθρας, ou exactement *Paruqâthra*. L'orthographe de Χοάθρας, mot dont Ptolémée fait un nom à part, est extrêmement digne d'attention, en ce qu'elle rend trait pour trait le zend *qâthra*, tel qu'il serait transcrit en persan. En effet, si le zend *qâthra* existait dans cette dernière langue, il faudrait en écrire la première syllabe خوا, exactement comme fait le grec Χοάθρας. Cette dernière observation achève, je crois, de démontrer le rapprochement que je propose d'établir entre les monts *Parachoathras* des anciens, et les montagnes appelées « très-brillantes » dans notre texte. Nous ajoutons ainsi un nom important à la géographie de la partie occidentale de la Perse. Avec le mont Oronte, avec le Niphate (Napât?), et la chaîne des *Sariphi*, nous enfermons une portion considérable de la contrée dont la partie orientale et centrale nous a déjà fourni plusieurs rapprochements intéressants.

2. Ce second paragraphe s'ouvre par un mot qui est en rapport avec *qarĕnaghô* (splendeur), terme que nous avons analysé ci-dessus [277]. Nous ajouterons seulement, à ce que nous avons dit de *qarĕnagh*, que l'orthographe du persan خوره (éclat), qui n'est autre que notre mot zend, confirme l'opinion que nous avons émise sur le rapport de ce mot avec le sanscrit *sur* (briller), d'où *svar* (ciel). En effet, le خو persan représente ordinairement le *sv* sanscrit. Les deux Yaçnas zend-sanscrits lisent [mot en caractères zends], et le nº 6 S [mot en caractères zends], le mot qui est en rapport avec *qarĕnaghô*. Il semble que la leçon du Vendidad-sadé, *kâvayêhêtcha*, doit être préférée, car nous savons que dans les mots terminés par *ya*, la semi-voyelle *y* force l'*a* de *ahê* (au génitif) à devenir *ê*. On doit cependant convenir que l'orthographe *kâvayahê*, génitif de *kâvaya*, est plus fréquente dans les manuscrits : c'est ainsi qu'on la trouve trois fois dans le volume des Ieschts, et autant de fois dans le Sirouzé [278].

[277] Voyez ci-dessus, chapitre I, § 1, pag. 127.

[278] Ms. Anq. nº 3 S, pag. 300, et nº 4 S, pag. 3, 4, 8 et 9. Voyez encore cette même

Ce mot est obscur parce qu'il est peu commun, et qu'il n'est pas facile de rendre compte d'une manière uniforme des divers mots auxquels il paraît se rattacher plutôt par sa racine que par sa désinence. En le réunissant, comme il faut le faire, à *qarĕnaghô*, Anquetil le traduit par « la lumière des Kéans, » c'est-à-dire des rois de la seconde dynastie nommée celle des *Kaïaniens*, rois dont le nom est précédé du monosyllabe *ké*. Nériosengh, sans préciser autant la valeur de ce mot, traduit l'adjectif et le substantif par « la splendeur des rois. » Cette traduction est intéressante, en ce que s'il était possible d'en constater l'exactitude, elle nous donnerait le sens propre du mot *kâvaya*, et nous expliquerait en même temps comment on a pu en faire le titre commun de plusieurs rois. L'addition de *ké* (monosyllabe dérivé du mot zend que nous allons analyser), devant les noms propres de *Kaous, Khosro* et d'autres, représenterait ainsi le titre commun de roi, « le roi Kaous, » etc. Mais nous ne pouvons adopter cette opinion de Nériosengh uniquement d'après son témoignage. Il nous faut d'ailleurs déterminer d'une manière précise la forme du mot qui nous occupe, et chercher avec quel terme sanscrit il présente le plus de rapport. Pour mettre plus d'ordre dans cette discussion, nous citerons successivement les divers textes où se présentent les diverses formes de ce mot, qui reçoit de l'application qu'on en a faite une certaine importance; de sorte qu'une fois en possession de ces formes, il nous sera plus facile d'en déterminer la nature, en les étudiant chacune à part, puis en les comparant les unes aux autres.

orthographe dans les manuscrits suivants : ms. Anq. n° 7 F, fol 3 v°, deux fois; n° 5 F, pag. 351, 353, et, avec une faute, *kâvayaê*, p. 343; n° 4 F, p. 61, avec un *y* incomplet, *kâvaiahê*. On trouve *kâvayêhê* dans le n° 7 F, fol. 8 v° et 9 v°. Le n° 5 F donne une seule fois *kâvyahê*, pag. 342; la leçon de *kâvyê*, pag. 341, n'en est sans doute qu'une altération, à moins qu'on ne la tire de *kâvyêhê*. De toute façon, elle nous donne pour thème *kâvya*, que nous préférons pour des raisons que nous exposerons plus bas. Au reste, nous aurons occasion, dans la discussion à laquelle ce mot va donner lieu, de citer les manuscrits où se trouve cette forme *kâvya*.

Pour commencer par la forme donnée dans notre texte, *kâvayêhê* ou *kâvayahê*, c'est déjà une question de savoir s'il ne faudrait pas écrire, avec notre plus ancien manuscrit, *kâvyahê*, génitif d'un thème *kâvya*, et non *kâvayêhê* (ou *kâvayahê*) de *kâvaya*. On pourrait appuyer la leçon *kâvyahê* du témoignage de quelques manuscrits. C'est ainsi qu'on la trouve dans le petit Sirouzé jointe au mot *qarĕnaghô*, et destinée à exprimer, comme le pense Anquetil, « l'éclat « des Kéans, » ou « la splendeur des rois, » selon l'interprétation de Nériosengh[279]. On a encore [illegible] *kâvyêhê*, avec le changement de la voyelle *a* en *ê*, par suite de l'influence de la semi-voyelle *y*[280]. Cette orthographe n'est cependant pas aussi fréquente que celle de nos manuscrits du Yaçna. Au reste, la différence n'est pas d'une grande importance, et la forme extérieure du mot est assez reconnaissable, quelle que soit l'orthographe qu'on adopte; nous verrons toutefois plus bas quelles raisons nous pouvons avoir de pencher en faveur de celle des manuscrits du Sirouzé, *kâvyêhê*.

Quand on a retranché de ce mot la désinence *ahê* ou *êhê*, l'on obtient, selon la première hypothèse, *kâvaya;* selon la seconde, *kâvya*, thèmes qui se présentent comme de véritables adjectifs dérivés d'un primitif *kava*, primitif dont la première voyelle devra être allongée, vraisemblablement par l'influence bien connue du suffixe *ya*. En un mot, le zend *kâvya* est au primitif *kava*, comme le sanscrit *sâumya* (lunaire) est à *sôma* (lune): *kâvaya* toutefois ne se tire pas si facilement du même *kava*, avec le suffixe *ya* et *vrĭddhi* de la première voyelle; car, d'après le principe fondamental de la dérivation des adjectifs en *ya*, cette formation de *kâvaya* serait irrégulière, en ce que, devant ce suffixe, l'*a* final du thème disparaît, et que de *kava*+*ya* on doit avoir *kâvya*, comme nous venons de l'expliquer tout à l'heure. Aussi est-ce déjà pour moi un motif de préférer la leçon *kâvya* à *kâvaya*. De tout ceci il résulte évidemment que *kâvya* est un adjectif dérivé d'un primitif *kava*, et que si ce

279 Ms. Anq. n° 4 S, pag. 3. — 280 Ms. Anq. n° 4 S, pag. 3 et 4.

primitif veut dire *roi*, comme nous le supposons d'après la version de Nériosengh, l'adjectif *kâvya* signifiera *royal*. Nous traduirons donc *kavyêhêtcha qarĕnaghô*, « et de la splendeur royale, » en remarquant toutefois que pour les Parses le mot *royal* est devenu ici le titre d'une dynastie, celle des rois qu'on a nommés plus tard *Kaïaniens* ou *Kéaniens*. Nous verrons par la suite quelle conséquence on peut tirer de l'emploi de ce nom pris comme titre d'une dynastie, quand nous aurons essayé d'établir la signification primitive du mot choisi pour exprimer l'idée de roi.

Le primitif *kava*, dont nous avons supposé tout à l'heure l'existence pour rendre compte de l'adjectif *kâvya*, se rencontre en effet assez fréquemment dans la suite du Yaçna et dans d'autres fragments des livres de Zoroastre, tels que les Ieschts. Nous devons nous abstenir de reproduire en ce moment les passages du Yaçna, qui seront analysés plus tard chacun en leur lieu. Il nous suffira de remarquer ici que le mot *kava* écrit 𐬐𐬀𐬬𐬁 *kavâ*, qu'il soit suivi de l'enclitique *tcha*, ou qu'il soit seul, est employé quatre fois dans le Yaçna et joint au nom propre 𐬬𐬍𐬱𐬙𐬁𐬯𐬞𐬋 *vîstâçpô*, dont le parsi a fait *Gustasp* [281]. Anquetil le remplace invariablement par *ké* کی, altération parsie de ce mot; Nériosengh le rend deux fois par *râdjâ* (roi) [282], et se contente de le transcrire, les deux autres fois, de cette manière, कइ *kaï*, ce qui est conforme à la prononciation des Parses, qui disent aussi souvent *kaï* que *ké* [283]. Cette inconstance dans le système de traduction suivi par Nériosengh est de quelque intérêt pour nous; elle nous garantit la bonne foi de la version sanscrite, que nous devons toujours regarder comme l'image de la glose pehlvie, et elle nous montre la double acception sous laquelle

[281] *Vendidad-sadé*, pag. 64, 363, 424 et 472.

[282] Ms. Anq. n° 2 F, pag. 124 et 315. Il ne faut donc pas chercher l'origine du titre de *ké* autre part que dans le mot zend *kavâ*, quel que soit le sens de ce mot; et on doit abandonner l'explication que M. Pott incline à admettre, quand il regarde کی comme une altération du zend *khchaya*, mot auquel il rattache même le titre de *khân*. (*Etym. Forsch.* introd. pag. lxv.)

[283] Ms. Anq. n° 2 F, pag. 348 et 354.

doit être pris le mot *kavâ*, d'abord comme substantif signifiant *roi*, puis comme titre destiné à distinguer une dynastie particulière et à s'attacher au nom des rois qui la composent.

Dans les passages du Yaçna auxquels nous venons de renvoyer le lecteur, 𐬐𐬀𐬎𐬎𐬁 *kavâ* est écrit de cette manière avec un *â* long final, excepté dans un seul texte de notre Vendidad-sadé, passage où d'autres manuscrits rétablissent la longue à la fin du mot [284]. Ce mot s'y présente avec le rôle du nominatif singulier masculin d'un nom dont nous ne pourrons indiquer le thème que quand nous aurons trouvé une forme bien caractérisée qui nous permette de le déterminer avec précision. On le rencontre avec cette valeur de nominatif, non-seulement dans les passages précités du Yaçna, mais dans plusieurs fragments plus ou moins importants des Ieschts; il est cependant bon de remarquer que, dans le plus grand nombre des manuscrits, on le trouve écrit 𐬐𐬀𐬎𐬎𐬀 *kava* avec un *a* bref final. Je vais en donner ici quelques exemples; mais je dois dire que l'abrégement de la voyelle ne me paraît pas primitif; il ne faut pas oublier qu'un *a* bref zend à la fin d'un mot cache souvent un *â* long dévanâgari. On doit encore songer à l'inconstance et même à l'ignorance des copistes, qui, surtout pour les Ieschts, ne suivent pas un système fort régulier relativement à la quantité de la voyelle finale *a* dans les mots polysyllabiques.

Au IVe chapitre de l'Iescht de Gosch, chapitre consacré à la louange de Drouâsp, qu'Anquetil, sans doute d'après le témoignage des Parses, regarde à tort comme la même divinité que l'Ized Goschoroun ou l'âme du taureau, nous trouvons ce passage qui ne peut laisser aucun doute sur la valeur grammaticale du mot *kava* :

[illegible]

[illegible]

[284] *Vendidad-sadé*, pag. 472; conf. ms. Anq. n° 2 F, pag. 354.

[285]

Anquetil traduit ce texte de la manière suivante : « Que j'obtienne « aussi de bien vivre ! accordez-moi cette grâce, ô pur et bienfai- « sant Drouâsp. Que je lie la couleur Touranie (ce nouvel) Afrasiab, « comme (Hom) a lié (Afrasiab), et l'a livré à Ké Khosro, qui l'a

[285] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 512 ; n° 4 F, pag. 572. Il est nécessaire de donner quelques éclaircissements sur plusieurs mots de ce texte. Je commence par indiquer les divers changements que j'ai fait subir à l'orthographe des manuscrits. Je lis *djaidhyaṭ* au lieu de *djadhayaṭ* que donnent les deux copies de cet Iescht ; je me fonde, pour faire cette correction, et sur le témoignage d'autres passages, et sur l'analyse que je donne plus bas de ce verbe. J'écris *dazdi mê* en deux mots au lieu de *dazdamê,* comme lisent les deux manuscrits ; *çèvista* (peut-être faut-il préférer *çèvistê*) au lieu de *çêvîaçti* des deux mss. Le n° 3 S lit *âya patĕm,* la seconde fois que le mot *âyaptĕm* se présente. Les deux mss. lisent *bañdayaêni :* je supprime la voyelle *a* qui me paraît introduite à tort. Je remplace le *s* des mss. par *ch* dans le mot zend qui représente le nom d'Afrasiab. Je corrige encore *vâdhayaêni* des mss., ainsi qu'*upanayêani.* Les mss. ont *kaois ;* le témoignage des passages analogues m'engage à lire *kavôis.* Les deux mss. ont *haoçravaǧhê,* je rétablis le génitif d'après un autre passage que nous verrons plus bas, et je lis *hu* (bien) au lieu de *hao*, m'appuyant de même sur un autre texte que je crois préférable. Je corrige encore *haoçrava* de nos deux exemplaires des Ieschts. Le premier mot du texte est l'imparfait sans augment du radical *djad* conjugué selon le thème de la 4ᵉ classe, c'est-à-dire prenant un *y* qui force le *d* radical de se changer en *dh.* Je dis que *d* est radical dans ce mot, parce que je crois *djad* identique avec le sanscrit *gad* (parler), auquel il se rapporte comme *djaç* à *gatchtchh* (aller). La conjugaison caractérisée par *y* ajoute peut-être à ce verbe un sens réfléchi, par exemple celui de « parler pour soi, » c'est-à-dire *demander.* Au reste, nous retrouverons ce mot au IXᵉ chapitre du Yaçna. Nous reverrons de même plus tard *âyaptĕm* (avantage, profit), de *â-yap-tĕm,* participe parf. pass. de *yap,* qui paraît être le dévelop pement d'un radical *îp* venant de *âp* (comme dans *îpsita*) ; c'est du reste le persan يافتن, qui ayant à peu près le même sens que *âp* (obtenir), confirme au moins notre traduction. Anquetil a commis sur le mot *drvâçpa* une erreur assez grave ; il regarde ce mot, dont il fait un nom propre, comme un Ized mâle, et il l'identifie avec Goschoroun ou l'âme du taureau. Selon lui, ce nom signifie : « qui met tout en bon état, qui donne « l'abondance, ou (qui met) en bon état les

« frappé ainsi lié. » La véritable interprétation me paraît devoir être : « Alors il (Haoma) lui demanda cette faveur : accorde-moi, ô « pure, très-bienfaisante Drouâsp, cette faveur, que j'enchaîne le « dévastateur Touranien Afrasiab; qu'enchaîné je le frappe, et que « je le conduise enchaîné à Ké Khosro (Kava Huçrava), pour que Ké « Khosro le tue. » Je ne m'arrêterai pas ici à rendre compte du nom d'Afrasiab le Touranien; nous aurons occasion plus tard d'examiner en détail les deux mots zends qui l'expriment. Je renvoie de même

« chevaux (les animaux). » Voyez le *Zend Avesta*, tom. II, pag. 199, note 1. Mais il est bien évident par notre texte que le nom zend de Drouâsp est féminin, d'où il suit que si nous pouvons, quant à présent du moins, suivre l'opinion des Parses qui font de ce mot un nom propre, nous devrons regarder l'être que ce nom désigne, comme une divinité femelle. En preuve que *drvâçpa* est en réalité un nom féminin, nous citerons le génitif sing. *drvâçpayâo*, l'acc. sing. *drvâçpãm*, le vocatif sing. *drvâçpa*, formé sans *ê* et semblable au nominatif, comme dans quelques féminins sanscrits anciens. Quant au sens primitif de ce mot, Anquetil ne l'a rendu que d'une manière vague, quoique, après tout, son interprétation ne soit pas radicalement fausse. Le nom de *drvâçpa* est un composé de *drva* et de *açpa*, et *drva* n'est autre chose que le sanscrit *dhruva* (solide, stable, permanent); le radical *dhru*, devenant *dru* en zend, en vertu d'une loi d'orthographe qui nous est bien connue, ne se résout pas en *uv* devant le suffixe *a*. C'est un point sur lequel nous reviendrons bientôt en détail. De la réunion de ces deux mots résulte un composé possessif signifiant, « qui « perpétue les chevaux, ou, qui les conserve, » appellation remarquable pour désigner le génie de la vie animale, et dans le choix de laquelle se montrent le caractère et les habitudes des peuples cavaliers qui en ont fait usage. J'avais aussi pensé à rattacher *drva* au radical *dru* (courir), et à traduire notre composé par « qui a des chevaux rapides; » mais j'ai renoncé à cette supposition, parce que ce même adjectif *drva* (nominatif *drvô*) se trouve en composition avec d'autres mots tels que *paçu* (animaux domestiques), *çtaora* (bête de somme), etc., et que la signification de *rapide*, *courant*, conviendrait moins bien à ces composés que celle de *durable*, *permanent*, que nous préférons. Je n'ai pas besoin de m'arrêter sur *bañdayêni*, 1[re] personne du singulier de l'impératif du radical *bañd* conjugué à la 10[e] classe, comme cela se voit en sanscrit : la voyelle pénultième *ê* est le résultat de l'action de *y* sur l'*â* primitif de *bañdayâni*. Les mots *vâdhayêni*, 1[re] personne du singulier de l'impératif de *vâdh* (en sanscrit *vâdh* ou *bâdh*, frapper, ou peut-être *badh*), et *upanayêni*, de *nî* (conduire), sont des mots de même formation. Nous connaissons déjà *baçtĕm* dont je me suis occupé autre part et qui est la modification régulière en zend de *bad*+*tĕm*. Enfin *huçravaghô*, génitif de *huçrava*, est le nom propre du roi que les Parses appellent خسرو

à la note placée au bas de cette page pour l'indication des variantes et pour l'explication des autres mots de ce texte. Ce qu'il faut avant tout faire remarquer en ce moment, c'est le mot *kava* que l'ensemble du discours nous présente comme un nominatif, et qui précède le nom propre *Huçrava* (pour les Persans *Khosro*), de même que le monosyllabe *ké* précède l'altération persane du nom zend. Une autre particularité qui doit être notée en passant, c'est que ce mot *kava* se retrouve dans notre texte sous une autre forme, celle de *kavôis*, qui s'annonce comme le génitif d'un nom en *i*, et qui est en rapport avec *huçravaghô*, nom de Khosro. Nous examinerons tout à l'heure ce *kavôis* à part et dans d'autres textes.

On voit encore *kava* avec le nom du même monarque, dans ce passage de l'Afrin de Zoroastre, que nous donnons ici avec la traduction pazende qui l'accompagne dans les manuscrits des leschts :

[illegible] [286]

Khosro. Ce nom est formé de *hu* (bien) et de *çrava* pour *çravagh*, thème qui n'est autre chose que le sanscrit *çravas* (oreille et audition); de sorte que ce nom composé signifie, soit « qui a de belles oreilles, » soit « qui « entend bien, » et peut-être *obéissant*. Il y a encore dans ce morceau d'autres formes comme *hîm* (illam) pour le sanscrit védique *sîm*, et *dazdi* (donne), sur lesquelles nous aurons occasion de revenir plus tard, ainsi que sur les mots *mairya* et *tûirya*. (Comparez Τουριούαν de Strabon, liv. XI, chap. 11; Tzschuck. tom. IV, pag. 513.)

[286] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 397; n° 4 F, pag. 286; n° 6 F, pag. 31; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 94. Les deux premiers manuscrits lisent ce texte de la même manière. On doit remarquer la tournure peu régulière, mais presque germanique, de *ayaskĕm mahrkĕm*, avec une seule négation pour ces deux mots, quoique tous deux aient une désinence, laquelle fait de ces mots des adverbes de la classe à laquelle appartient, par exemple, le sanscrit *atchiram* (bientôt). En sanscrit, le composé eût été mis au nominatif et en rapport avec le verbe *bavâhi*. Le zend *yaska* appartient sans aucun doute à la même origine que les radicaux sanscrits *îrchy* et *îrkchy*. Si l'on retranche de ces deux radicaux la semi-voyelle finale *y*, qui exprime vraisemblablement le retour de l'action exprimée par le verbe sur le sujet, et qui n'appartient pas fondamentalement à la racine, on a *îrch* et *îrkch*, qui doivent être les véritables radicaux de ces deux verbes. Il est vrai que *îrkch* n'est pas encore

Anquetil traduit ce texte d'une manière exacte : « triomphez de « l'envie et de la mort comme Ké Khosro. » Ici encore le rôle de *kava* ne me semble pas douteux; d'ailleurs l'explication que nous avons donnée du fragment emprunté à l'Iescht de Gosch s'applique ici sans difficulté, puisque le présent extrait de l'Afrin de Zoroastre est conçu exactement dans les mêmes termes que le premier de nos textes cités.

Au VIIe chapitre de l'Iescht de Gosch, *kava* est joint au nom de *vistâçpô*, nom avec lequel nous avons dit qu'on le trouvait souvent en rapport dans le Yaçna. Ce passage, qui est ainsi conçu : [zend] [287], se représente encore au XXVe chapitre de l'Iescht de l'eau : seulement les manuscrits lisent par erreur [zend] *kavam*, au lieu de [zend] *kava* [288]. Le sens

yask; mais ce dernier mot lui-même doit se ramener à *îkch*, *ya* étant le développement de *î*, comme *va* l'est de *û* à la fin des locatifs pluriels, et le *sk* zend représentant d'ordinaire un *kch* sanscrit, par suite du déplacement de la sifflante. Il reste encore à expliquer l'absence de la semi-voyelle *r* dans le zend *yask*, pour *îkch* (ou *îch*), et l'on peut d'autant plus justement s'étonner de la disparition de cette lettre, que nous constaterons une circonstance où le zend l'ajoute devant une sifflante à un mot sanscrit qui ne la possède pas étymologiquement. Mais peut-être aussi que la liquide *r* n'est pas primitive dans ce radical, et qu'elle s'est introduite en sanscrit pour distinguer *îrkch* ou *îrch* (voir avec envie), de *îkch* (voir). Quant à *mahrkĕm*, je l'ai rattaché déjà au radical *mrĭ* (mourir) avec l'addition d'une gutturale qui donne à la racine une signification active. Le verbe *bavâhi* (2e personne du singulier du conjonctif), *que tu sois*, est lu dans les mss. *bavâhê;* mais ce verbe, s'il était au moyen et à cette personne, devrait faire *bavâoghê*. Ce qui m'engage encore à lire *bavâhi*, c'est que je trouve *bavâi* sans *h* dans le n° 6 F, p. 31. Les deux premiers mss. lisent *kava huçrava;* le n° 6 F, pag. 31, a *huçrva*, mot qui est transcrit *kiqaçru* dans le pazend. C'est sur ce passage que je me fonde pour corriger le nom du roi Khosro que d'autres manuscrits lisent *haoçrava;* la présence de la voyelle *ao* pour *u* me paraît être ici sans cause légitime.

[287] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 514; n° 4 F, pag. 577. Je lis le nom de Gustasp, *vîstâçpô*, avec un *s* qui me paraît mieux après un *i* que le *ç* que donnent les deux manuscrits. C'est par conjecture que je traduis *bĕrĕzaidhis* comme un adjectif composé de *bĕrĕza-dhis* du sanscrit *dhî* (intelligence). J'avoue ne pas avoir encore retrouvé ce mot *dhi* (ou *dhî*) à part avec le sens d'*intelligence*.

[288] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 487; n° 4 F, pag. 508. Le n° 4 F a *vîstâçpô*, et le n° 3 S, *viçtâçpô*.

est : « Ké Gustasp (Kava Vîstâçpa) dont l'intelligence est grande, lui « adressa le sacrifice. » L'Afrin de Zoroastre, morceau qui contient des mots intéressants, nous le donne avec le nom de Siavakhsch, dans cette invocation, qui est accompagnée d'une glose en pazend[289] :

*

[289] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 396; n° 4 F, pag. 283; n° 6 F, pag. 29; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 93. Les trois manuscrits lisent en deux mots *anâhiçtĕrĕ thwanĕm;* le n° 4 F unit en un seul mot *kavaçyâvarsna*, et le n° 6 F lit ce dernier nom propre *çyvarsni*. La tournure de ce passage est remarquable; littéralement, elle revient à « sois « un beau corps, exempt de péché comme « Çyâvarsna. » Le seul mot de ce texte sur lequel je conserve encore des doutes est *anâhiçtĕrĕthwanĕm* que je n'ai jusqu'ici rencontré nulle part ailleurs. On voit bien que *anâhi* est un mot de la même famille que *anâhita*, épithète qui s'applique à l'eau de la source Ardouisour, et que Nériosengh et Anquetil traduisent toujours par *pure*. Il y a tout lieu de croire que *anâhita* est le sanscrit *anâsita* dans le sens de « non agité, non « troublé, » et par suite, *pur*, en tant qu'épithète de l'eau. C'est par extension peut-être qu'on trouve dans ce mot l'idée de pureté morale, comme le supposent les Parses, qui traduisent ici ce terme par *sans péché;* du moins les mots sanscrits comme *ênas* et *aṁhas* (péché) ne me paraissent pas pouvoir donner naissance au mot *anâhi*, ou *anâhita*, si ce n'est peut-être le dernier, qui privé de sa nasale *ṁ*, et précédé de *an* privatif, ferait *anahas*. Mais il resterait encore à expliquer l'*â* long du zend *anâhi*, et le *h* qui devrait être remplacé par un *z*. D'ailleurs je crois reconnaître en zend le sanscrit *ênas*, dans ce passage du IVe *fargard* du Vendidad, *yat dĕm aênô manaṅha paiti aênaoiti* (*Vendidad-sadé*, pag. 153), qu'Anquetil traduit : « celui « qui, portant intérieurement envie, se jette « sur (quelqu'un), » mais qui signifie plus littéralement : « si dans un esprit de blâme, « il le censure (ou le calomnie), » texte où nous trouvons une forme verbale remarquable par son double *guṇa*. Quant à *çtĕrĕthwanĕm*, le seul terme semblable à ce mot que je rencontre est *çtĕrĕthwata*, qui se lit dans un passage du Yaçna (*Vendidad-sadé*, pag. 516), et qui a pour complément direct *aêçma* (bois pour le feu). Il est certain que *çtĕrĕ* doit répondre au sanscrit *stṛĭ* (étendre), et nous verrons plus tard, en analysant le passage du LVIIe chapitre du Yaçna auquel nous empruntons *çtĕrĕthwata*, que la glose de Nériosengh confirme cette opinion. Mais l'addition des consonnes *thw*, qui semblent être primitivement *tu*, est singulière, et je ne comprends pas quel sens elle peut donner au radical *stĕrĕ* (*stṛĭ*). Nous savons que le zend allonge certaines racines au moyen d'un *th* qui n'appartient pas organiquement au radical. Il faudra peut-être admettre au nombre de ces consonnes ajoutées, la syllabe *tu* qui peut remplacer ici le *nu* sanscrit de la 5e classe; car nous avons déjà en zend ce même radical *stĕrĕ* avec l'addition d'un *n* qui répond au *n* de la 7e ou au *nâ* de la 9e classe, ce qui n'empêche pas que les formes de ce verbe que je rencontre dans les textes ne suivent le thème de la 1re conjugaison par suite du mélange des classes, dont

[illegible]

[illegible]

Anquetil traduit ce passage comme il suit : « soyez pur de corps « et sans péché comme Ké Siavakhsch (Kava Çyâvarsna). » Ce même mot entre encore dans la composition du nom propre du roi Kâous, comme l'écrivent les Parses, ainsi qu'on le voit dans l'Afrin de Zoroastre, qui est, ainsi que nous l'avons dit tout à l'heure, accompagné d'une traduction en pazend :

[illegible]

Anquetil traduit ce texte de la manière suivante : « soyez célèbre « (par votre intelligence) comme Kâous (Kava Uç) [290]. » Enfin nous

on trouve de nombreuses preuves dans l'ancienne langue de l'Arie. Le zend *çtĕrĕthwanĕm* semble signifier primitivement « l'ac« tion d'étendre ; » mais on ne peut savoir quelle application le texte de l'Afrin de Zoroastre a fait de cette idée au composé *anâhiçtĕrĕthwanĕm*. Faudra-t-il voir dans ce mot le sanscrit *âstaraṇam*, comme Nériosengh qui rend *çtĕrĕthwata* par *âstaraṇam kriyatê*, « l'action d'étendre est faite ? » (il faudrait dire peut-être « il étendait, » à l'imparfait moyen.) Devra-t-on donner à ce mot zend les divers sens du sanscrit *âstaraṇa* (tapis, couverture de lit, etc.)? C'est un point qu'il me paraît bien difficile de décider. Ce qu'il y a de certain, c'est que les Parses n'ont pensé qu'à un sens moral, car *avîvinâh* de la glose pazende est, dans l'opinion de M. Mohl, que j'ai consulté sur ce point, le persan ابی گناه, forme ancienne de بیگناه, *sans crime, innocent.* Mais je le répète, ce sens ne représente qu'une partie de notre mot zend, savoir *anâhi ;* il reste à expliquer *çtĕrĕthwanĕm* qui est omis dans la traduction pazende. Je lis *bavâhi* au lieu de *bavâhê*. J'analyserai plus bas le mot *çyâvarsna*.

[290] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 395 ; n° 4 F, pag. 281 ; n° 6 F, pag. 27 ; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 93. Je remarquerai d'abord que j'ajoute entre crochets le mot *yatha* que ne donne aucun manuscrit, mais qui me paraît nécessaire pour le sens ; *yatha* doit répondre au *tchûn* de la traduction pazende. Nous verrons cependant plus bas qu'on pourrait à la rigueur se passer de ce terme destiné à établir une comparaison entre le roi auquel s'adresse Zoroastre et Ké Kâous. Je lis ensuite *uç* au lieu de *iç* que donnent les trois mss. précités ; cela me paraît une correction nécessaire, qui est appuyée par le texte de l'Iescht de l'Eau, que nous allons citer tout à l'heure. Il est certain que la voyelle *u* doit faire partie du nom de ce roi, puisque les Persans, d'après l'orthographe pazende, le prononcent *Kâous.* Le premier mot de ce passage, *as,* donne lieu à

citerons comme dernier exemple de *kava* un passage du XII[e] chapitre de l'Iescht de l'Eau, passage duquel il résulte avec évidence que *kava* est le nominatif d'un mot qui entre ici en composition avec *uç* pour former le nom propre de *Kâous*, en persan كاوس pour كاووس, orthographe ancienne qui rend bien *kava uç*. Voici ce passage :

quelques difficultés; on ne voit pas quel sens Anquetil y trouvait, et ce mot ne se représente que très-rarement ainsi orthographié dans le Vendidad-sadé : nous le trouvons plus souvent dans divers passages des Ieschts, écrit tantôt de cette manière, *as*, tantôt *aç*, ce qui me paraît plus régulier, *s* dental ne pouvant suivre un *a* en zend. J'ai déjà constaté l'existence de cette forme remarquable dans les *Notes et éclaircissements*, note A, p. xij, note 26, savoir *aç*, sans augment, et avec augment, *âs*, qui est employé plusieurs fois avec des sujets pluriels dans l'Iescht de Behram, n° 3 F, p. 609. Je remarquerai seulement à cette occasion que quand j'ai parlé de cette dernière forme, ci-dessus (*Alph. zend*, pag. CXVIII), j'ai eu tort de comparer le zend *âoǧha* au sanscrit *âsît* (imparfait); c'est au parfait sanscrit *âsa* que le zend *âoǧha* répond exactement; et c'est dans ce sens qu'il faut rectifier mon énoncé inexact, en lisant *parfait* au lieu d'*imparfait*, et en retranchant les mots *au lieu du sanscrit actuel âsît*, qui contiennent une erreur. Maintenant si *âs*, que je propose d'écrire *âç*, répond au védique *âs* de la glose de Pâṇini (VII, 3, 97), *âpa êvêdam salilam sarvam âh*, et si *aç* emprunté à un passage interpolé du Vendidad est le même mot, moins l'augment, on peut croire que le *as* du texte de l'Afrin de Zoroastre n'est que ce même terme, et on doit, en le corrigeant, l'écrire *aç*. Il résultera de cette hypothèse la traduction suivante de notre passage : « qu'il soit célèbre (comme) Ké Kâous, » ou, si l'on ne veut pas sous-entendre *yatha*, ainsi que nous l'avons fait, on traduira : « qu'il soit le « célèbre Ké Kâous, » en admettant que cette expression emporte l'idée d'une simple comparaison, et non pas d'une identification absolue. Mais toute la suite du morceau auquel est emprunté ce passage s'adresse à un roi auquel on souhaite toutes les vertus qui rendent les anciens princes célèbres. Nous sommes donc ainsi amenés à supposer que *aç* sans augment est la seconde personne d'un des temps du passé de *as*, et aucune autre forme ne paraît plus commodément justifier notre hypothèse que l'imparfait qui, dans les verbes de la 2[e] classe terminés par une consonne, perd la désinence caractéristique des personnes à la 2[e] et à la 3[e]. En admettant donc que le zend n'ait pas employé la voyelle de liaison *î*, comme dans le sanscrit *âsîs* (eras) et *âsît* (erat), il devait faire à ces deux personnes *âs* et *âs* pour *âs+s* et *âs+t*, 1° parce que c'est un principe de la conjugaison des verbes à la classe desquels appartient *as*, que les désinences personnelles tombent à l'imparfait; 2° parce que *ss* et *st* ne sont pas des groupes permis à la fin d'un mot, ni en zend ni en sanscrit. Cette analyse me paraît justifier l'emploi de *âs* (que je lis *âç*) à la 2[e] et à la 3[e] personne de l'imparfait du verbe *as* (être), et le résultat que j'en déduis s'accorde d'une

[illegible] [leg. [illegible]]

Anquetil traduit ce passage d'une manière peu exacte en disant : « l'eau (par qui) le fort et l'entreprenant Kâous s'est rendu célèbre « sur la montagne [291]. » Le sens véritable me semble devoir être,

manière bien remarquable avec les formes grecques ἦς (eras) et ἦς (erat) en dorien. Quant à l'orthographe *as* que fournit notre texte, elle ne diffère de celle que nous venons d'analyser que par l'absence d'augment et par la finale, que je remplace par ç (*aç*). Je dois avertir encore en finissant que l'emploi de l'imparfait dans le sens de l'impératif n'aura rien d'anomal aux yeux du lecteur, si l'on se rappelle qu'en sanscrit la même chose a lieu avec la particule négative *mâ*. En assignant au premier de ces deux temps la valeur de l'autre, le zend ne fait que donner une application générale à un principe plus restreint en sanscrit. Le mot final de notre texte, celui qu'avec Anquetil nous traduisons par *célèbre*, répond grammaticalement au sanscrit *vrĭta* (choisi); mais nous lui donnons le sens de *vrĭtta* (célèbre), pour ne rien changer à l'interprétation d'Anquetil. Les radicaux *vrĭ* et *vrĭt* ont d'ailleurs quelques significations communes. Quant aux mots pazends *vas varṭ*, j'ignore à quels termes persans ils répondent; *varṭ* n'est sans doute que la transcription de *vĕrĕtô*.

[291] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 474, et n° 4 F, pag. 474; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 170. Je lis dans ce texte *acha* au lieu de *asa* que donnent les manuscrits; j'ai réuni en un seul mot les deux parties du nom de la montagne, écrites séparément dans les deux exemplaires précités, *ĕrĕzi fyâṭ*. Je lis *urvô* au lieu de *aurvô* que donnent nos deux manuscrits, en me fondant sur un passage du IXe chapitre du Yaçna où le n° 2 F écrit mieux ce mot que le Vendidad-sadé. Je traduis le mot *urvô* (au nominatif) par *grand*, en le rapprochant de *uru*, en vertu du même rapport que celui qui existe entre *puru* et *pûrva*, quand on prend ce dernier adjectif dans le sens de *entier, tout*. Le zend *urva* dont le sens primitif est *large*, peut aussi bien être employé comme épithète d'un roi, que le sanscrit *pârtha* qui se rattache à *prĭthu*. Au reste, je reviendrai ailleurs sur ce mot que j'ai probablement eu tort d'écrire *aurva* avec les mss. des Ieschts, dans un passage important cité dans mes notes (*Notes et éclaircissements*, not. P, p. lxxvij). J'essayerai de débrouiller les orthographes diverses que donnent les manuscrits, orthographes qui jettent une grande obscurité sur une classe nombreuse de mots. Les deux termes suivants donnent lieu à une conjecture qui, si elle venait à se vérifier, mettrait au néant la discussion à laquelle nous nous sommes livrés dans la note 290. Ne faudrait-il pas lire, dans l'Afrin de Zoroastre, *asa vĕrĕtô* (pour *achavĕrĕtô*), « célèbre par la pureté, » en regardant *as* comme une faute des copistes au lieu de *asa* qui est une mauvaise orthographe de *acha*? Les manuscrits zends que nous possédons sont assez incorrectement écrits

sauf l'incertitude qui reste encore sur la valeur précise d'un seul terme : « Kâous (Kava Uç), grand, resplendissant de pureté, lui « adressa le sacrifice sur la montagne escarpée. »

En établissant la valeur grammaticale de *kava* (ou *kavâ*), les textes que nous venons de citer ne font pas moins nettement connaître le rôle de ce mot pris comme titre des rois qui composent la dynastie des Kaïaniens. Quand même on ne serait pas averti par Nériosengh qu'on peut le traduire par *roi*, le retour de *kava* devant les mots *huçrava, vîstâçpa, çyâvarsna* et *uç*, mots que le témoignage uniforme des Parses nous porte à regarder comme des noms propres, suffirait pour indiquer que *kava*, quel qu'en soit le sens, est

pour qu'on puisse se permettre une pareille conjecture. Je n'ai pas cru cependant qu'elle m'autorisât à rien changer au texte que j'ai cherché à expliquer dans la note 290. Quant au mot composé *acha varĕtchô*, je crois que *varĕtchô*, qui d'ailleurs est un mot rare, est le sanscrit *vartchas* (splendeur), ou du moins qu'il se rattache au même radical *vartch* (être lumineux). J'ai respecté l'orthographe des manuscrits pour le mot *uça*, tout en indiquant qu'il faut lire *uç*; cela résulte de la comparaison de notre texte avec celui de l'Afrin de Zoroastre. L'existence de ce mot *uç* donne quelque valeur aux observations que nous avons faites plus haut sur les diverses orthographes du mot auquel nous avons assigné le sens d'*intelligence* et de *prudence*, et que nous avons comparé au persan هوش. On pourrait, d'après les observations précitées, croire à la coexistence de *uç, uça* et *uçi*; mais je le répète, j'aimerais mieux ne reconnaître qu'un seul mot, savoir *uç*, dont nous aurions les orthographes diverses dans *uça* et *uçi*. Je n'ai encore rencontré le mot *ĕrĕzifya* (que je suppose être le thème de l'ablatif singulier *ĕrĕzifyâṭ*) qu'à la fin du XVIIe *fargard* du Vendidad. Dans le passage où je le trouve (*Vendidad-sadé*, pag. 452), il désigne évidemment une arme, selon Anquetil, la *pique*. Cette acception limite le sens qu'on doit donner à ce terme quand il est joint au mot *montagne*; il caractérise évidemment un pic qui s'élance en pointe. Je ne connais pas encore avec précision la valeur de la dernière syllabe. Il est à peu près certain que *ĕrĕzi* vient du radical *rĭdj* (être ferme, droit); et appliqué à une montagne, cet adjectif signifie sans doute *escarpé*; mais il reste toujours à déterminer le sens de *fya*, dérivé peut-être du sanscrit *pyâi* (croître) ou de *pi* (aller). Dans cette hypothèse on traduirait *ĕrĕzifya* par « qui croît droit. » Si ce mot pouvait être pris pour un nom propre, il nous rappellerait les monts *Sariphi* des anciens, et nous donnerait ainsi le moyen de ramener un nom géographique de plus à des éléments zends, et cela au centre des lieux où nous avons déjà trouvé des traces non équivoques de l'existence de la langue sacrée de l'Arie. J'avoue cependant que ce n'est là qu'une conjecture.

le titre commun des personnages dont il accompagne le nom. Ces noms eux-mêmes restent significatifs à part et sans l'addition de *kava:* du moins avons-nous essayé d'assigner au mot *vîstâçpa* le sens de « riche en chevaux [292]; » à *huçrava*, celui de « qui entend bien, « obéissant; » à *çyâvarsna*, celui de « qui a les yeux bruns [293]. » Il

[292] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note Q, pag. cvj, à la note. M. Pott (*Etym. Forsch.* introd. pag. lx), en critiquant l'explication de ce nom donnée par M. de Bohlen (*de Orig. ling. Zend.* p. 59), explication qui revient à celle de M. Vullers, a fait remarquer qu'on pouvait trouver dans *Goustasp* aussi bien le persan *gushti* (lutte) que le sanscrit *ghôcha* (son). Mais tout cela n'explique pas la forme zende *vîstâçpa.*

[293] Je place ici l'explication que j'ai promise plus haut du nom propre que nos mss. zends lisent *çyâvarsna* ou *çyâvarsni.* Nous serions dispensés, à la rigueur, d'expliquer ce terme qui est un nom propre; car on sait que ces sortes de mots opposent quelquefois à l'analyse des difficultés insurmontables mais nous sommes conduits à une interprétation très-plausible par la comparaison de l'orthographe vulgaire ou pazende de ce mot avec celle du texte. Anquetil écrit le nom de ce prince kaïanien, *Syavakhsch*, ce qui n'est guère que la transcription de l'orthographe parsie *çyâvakhs.* Or, l'examen le plus superficiel de ce mot nous y montre les éléments sanscrits *çyâva* (brun) et *akcha* (pour *akchi*), œil, de sorte que *çyâvakhs* serait régulièrement en sanscrit *çyâvâkcha* et signifierait « qui a les yeux bruns. » Maintenant si nous nous reportons au primitif zend transcrit en pazend de la manière que nous venons d'indiquer, nous voyons déjà *çyâva* (brun) suivi de *arsna* ou de *rsna*, car on ne sait pas si l'*a* médial appartient à la première ou à la seconde de ces deux parties. Les syllabes *rsna* ou *arsna* ne reproduisent qu'imparfaitement le sanscrit *akchi* (œil). Mais nous remarquerons par la suite que la lettre *r* est aimée de la sifflante, et que, par exemple, dans les transcriptions pehlvies des mots zends, on observe souvent l'addition d'un *r* qui n'est pas radical. C'est ainsi que nous verrons bientôt le zend *achi* (pureté) écrit, dans la glose de Nériosengh, *arçiça* (ou *arçich*), d'où, par une altération beaucoup plus forte encore, dérive l'orthographe parsie *ardi* (dans *Ardibehescht*). Cette addition de la liquide *r* vient, je crois, de la manière dont on prononçait le *ch*, surtout quand il tombait devant *n;* car quand on articule très-fortement du fond du gosier les lettres *ch* et *chn*, il me semble que l'on fait involontairement entendre quelque chose du son *r*. Je crois reconnaître ce fait dans d'autres mots zends, par exemple dans *arsti* qu'Anquetil traduit une fois par *sabre*, et une autre fois par *lance* (*Zend Avesta*, t. I, 2ᵉ partie, pag. 401, note 4; et pag. 389, note 4). C'est, selon toute apparence, un dérivé du radical *as* (lancer) avec le suffixe *ti;* en d'autres termes, c'est le sanscrit *asi* avec une autre formative. (Voyez *Vendidad-sadé*, pag. 417, 452, 522, etc.) Ce mot *arsti* figure assez souvent dans des noms d'anciens guerriers : ainsi le xxvᵉ chapitre de l'Iescht des Ferouërs nous donne *ti-*

reste encore *uç*, le dernier de ces noms de rois, et ce mot est si court qu'il ne paraît pas pouvoir conserver quelque valeur isolément : de sorte que les Parses le joignent au titre de *kava* pour en faire *kâous*, contraction de *kava*+*uç*, et *kâos*, comme nous l'avons vu transcrit en pazend. Mais ce mot, que nous trouvons écrit *uça* dans un passage, doit être le dérivé du radical *vaç* dont nous avons parlé plus haut en détail, et auquel nous avons donné, d'accord avec les Parses, le sens d'*intelligence*. Appliqué à un roi, il

jyarsti (celui qui a un sabre tranchant), *pĕrĕthvarsti* (celui qui a un large sabre). Voyez ms. Anq. n° 3 S, pag. 585. Il suffit donc, pour expliquer la présence de la liquide *r* dans le zend *arsna*, de supposer une influence pehlvie qui aurait agi sur ce mot d'autant plus facilement qu'*arsna* entre dans un nom propre devenu célèbre chez les anciens Persans, dont le langage a dû être mélangé d'un grand nombre d'éléments sémitiques. Nous avons d'ailleurs déjà remarqué plus haut qu'on pouvait regarder comme inorganique le *r* d'un radical sanscrit (*irkchy*), en nous fondant sur la comparaison qu'on peut faire de ce radical avec la forme qu'il a prise en zend. Quand on a retranché de *arsna* la liquide *r*, il reste *asna* que je ne balance pas à écrire *achna*, et qui représente pour moi le sanscrit *akchan* (œil), thème primitif de *akchi*. Dans le zend *arsna* pour *arkchna* (et par la substitution de *ch* à *kch*, *archna*), la nasale finale du thème *akch-an* a subsisté, comme dans les cas indirects, grâce à son déplacement, car le sanscrit *akchan* devrait faire régulièrement en zend *archa* au nominatif. Il ne faudrait pas conclure de ce déplacement que *archna* est devenu un thème de la première déclinaison terminée par *a*. Il n'en est rien, selon moi, et *arsna* se rattache toujours à un thème terminé par une consonne. C'est ainsi qu'au XXIX° chapitre de l'Iescht des Ferouers, nous trouvons *arsnô* donné par les deux manuscrits des Ieschts (n° 3 S, p. 595, et n° 4 F, pag. 795) de la même manière, et désignant, selon Anquetil, un chef kaïanien (*Kavôis arsnô*) ; or, *arsnô* est, dans mon hypothèse, le génitif sanscrit *akchṇah*. Le même texte nous donne *byarsânô* et *çyâvarsânô*, mots dont le premier signifie « qui a « deux yeux, » et dont le second est le génitif de notre *çyâvarsna*. Mais ici ce génitif est irrégulier en ce qu'il ne joint pas immédiatement *n* à la sifflante radicale, et qu'il allonge même la voyelle intercalée ; aussi je soupçonne ici quelque erreur des copistes, et je proposerais de lire *byarsanô* ou même *byarsnô*, puisque nous avons déjà à part *arsnô* (mieux *archnô*), et *çyâvarsanô* ou *çyâvarsnô* (mieux *cyâvarchnô*). Une autre irrégularité de ce composé, irrégularité qui subsiste, quelque correction que l'on fasse à la fin du mot, c'est l'absence d'un *â* long qui serait le résultat nécessaire de la réunion de *çyâva*+*arsna*. Mais nous savons que les lois du sandhi indien, qui s'appliquent d'une manière assez générale en zend, n'y ont pas, à beaucoup près, la même extension qu'en sanscrit. On comprend d'ailleurs qu'un nom propre puisse être aisément altéré.

doit, selon toute apparence, être adjectif et signifier *intelligent*, ou plutôt *prudent;* mais qu'on l'emploie adjectivement ou substantivement, le sens radical de ce mot n'en paraît pas moins certain, et je me trouve confirmé dans l'explication que j'en donne par un passage du Nékah ou bénédiction nuptiale, qui signifie, selon Anquetil, « soyez intelligent comme Ké Kâous [294]. » Or, comme dans ce morceau l'auteur a choisi les personnages qui passent pour posséder la qualité que l'on souhaite aux époux, lorsque, par exemple, il dit : « soyez lumineux comme le soleil, etc., » il y a tout lieu de penser que, pour les Parses eux-mêmes, le nom de *kava uç* (Kâous) contient un élément qui signifie *intelligence*. Je serais même tenté de croire que c'est d'un mot comme [zend] *uç* que les Grecs ont fait, en y ajoutant la désinence propre à leur langue, le nom de Ὦχος, *Ochus*, célèbre dans l'histoire ancienne de la Perse. Le zend, il est vrai, fournirait au besoin l'adjectif *acha* (pur) dont les Grecs auraient bien pu faire Ὦχος, ainsi que nous l'avons déjà supposé pour la rivière Ochus. La dérivation nouvelle que je propose me paraît cependant plus vraisemblable, et c'est sans contredit une circonstance fort intéressante et qui appuie mon hypothèse, que nous trouvions dans les textes zends un roi nommé *Uç* (ou même *Uch*), quand d'un autre côté, les Grecs nous ont conservé le nom propre *Ochus*. Je ne prétends en aucune manière identifier le roi Uç des Ieschts avec l'un des Ochus dont parlent les anciens; je crois seulement pouvoir remarquer l'analogie curieuse que présentent ces mots *Uç* et *Ochus* et les ramener à une origine commune [295]. Au reste, les Parses

[294] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 97; ms. Anq. n° 3 S, pag. 400, et n° 4 F, pag. 293. Les deux mss. lisent ici *kahôs* pour *kâvs*.

[295] M. Pott (*Etymol. Forschung*. introd. pag. lxiv) donne deux autres explications du nom d'*Ochus*, savoir, en persan *hu khûdj* (bonæ indolis), ou en zend *vôhu* (richesse), du sanscrit *vasu*. Les textes cités dans ma discussion fournissent une explication préférable. Je n'ai pas besoin d'insister sur la différence qui distingue les deux espèces de recherches auxquelles on peut se livrer sur les noms propres persans, l'une qui essaye de retrouver dans les textes et dans les idiomes orientaux l'origine des noms et des titres asiatiques conservés par

n'ont, à ce qu'il paraît, conservé qu'un souvenir vague du sens exprimé par ce nom propre ainsi que par le titre qui l'accompagne, puisqu'ils font de ces deux éléments un seul mot *Kâous*, qu'Anquetil n'a pas, que je sache, essayé d'expliquer, quoique le zend lui fournît tous les secours nécessaires, et devant lequel ils placent encore le titre de *ké*, comme si ce titre n'était pas déjà contenu dans *Kâous*.

Nous devons reprendre maintenant la revue des formes qui se rapprochent le plus du mot *kava*, mot que tout nous engage à regarder comme un nominatif. Je trouve un mot qui se présente avec la désinence d'un accusatif, [illegible] *kavaêm*, une fois au XXIV[e] et une autre fois au XXVII[e] *cardé* de l'Iescht de l'Eau. Voici le premier passage :

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] [296].

les écrivains de l'antiquité, l'autre qui se propose pour but de concilier les traditions orientales avec les notions historiques que nous ont transmises les Grecs. La connaissance des langues de l'Asie peut, relativement à la première, mener à des résultats qui prouveront à la fois et l'exactitude des écrivains classiques et l'authenticité des traditions orientales. Pour arriver au contraire, quant à la seconde, à des conséquences plus fondées que celles qu'on a obtenues jusqu'à ce jour, il faudrait posséder l'intelligence complète des littératures et des traditions de l'Orient. Mais la philologie peut, même en ce genre, jeter sur l'histoire des lumières inattendues; et, par exemple, pour ne pas sortir du sujet qui nous occupe en ce moment, quand W. Jones, s'appuyant sur les beaux vers d'Eschyle (*Pers.* v. 769, Boisson.), identifiait Kaï Kobad avec Cyaxare, Kaï Kâous avec Darius le Mède, et Kaï Khosro avec Cyrus, quelle n'eût pas été sa surprise et sa satisfaction, si on lui eût montré que le nom de *Kaï Kâous* signifie « le roi « prudent ? » (Voyez W. Jones, *Works*, t. V, pag. 592 et 593, éd. in-4°.)

[296] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 486, et n° 4 F, pag. 506 et 507; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 179. Je lis *âyaptĕm* avec le n° 3 S; le n° 4 F sépare ce mot en deux, *âya ptĕm*. Je lis *dazdi mê* au lieu de *dazdamê* que donnent les manuscrits. Je conserve *çèvista*, au vocatif féminin de *çèvista*, parce que nous avons déjà dans un autre texte *çèvista;* mais

Anquetil traduit ce texte de la manière suivante : « Accordez-moi « cette (grâce), pure et bienfaisante source Ardouisour. Que moi, « fils (descendant) d'Orouedasp, et Gustasp, germe de Kéan, nous « pensions selon la loi, nous parlions selon la loi, nous agissions

les manuscrits ont *çèvistê*, vocatif régulier d'un nom féminin en *a*. Le n° 3 lit *ardvîçûr*, conformément à la prononciation des Parses ; le n° 4 ajoute l'*a* final nécessaire. Je sépare ce mot en deux, et je lis *ardvi* avec une voyelle brève. Les deux mss. ont *hatchayênê*; je préfère *hatchayêni*; je remplace de même *aorvaṭ çpahê* par *aurvaṭ açpahê*. Le n° 4 lit *vîstâpĕm*; je suis le n° 3 S. Les deux mss. lisent *anu matê*, je rétablis la véritable désinence des noms féminins en *i* au datif, désinence qui est d'ailleurs donnée exactement dans un des mots qui suivent. Je lis *daênayâo* au lieu de *dainayâi* que donne trois fois le n° 4 et deux fois le n° 3 S; ce dernier ms. a une fois *dainayâo*. Le n° 4 F lit *anukhtè*, et le n° 3 S *anukhtaèê*; j'ai cru pouvoir rétablir ici la longue qui résulte de la réunion de *anu* avec *ûkhta*. Si l'on aime mieux conserver ici la voyelle brève, il faudra toujours corriger la lecture des manuscrits relativement à la fin du mot. Les deux manuscrits lisent en deux mots *anu varstèê* : je réunis ces deux parties en une, comme dans *anumatèê*. La traduction d'Anquetil est ici singulièrement inexacte, comme on peut s'en convaincre par les observations suivantes. Le texte ne dit pas que Zoroastre est un descendant d'Orouedasp; mais il fait rapporter cette qualification à *vîstâçpa*; du moins les mots *puthrĕm* et *vîstâçpĕm* sont tous deux au même cas. De plus, *takhmĕm* ne peut pas signifier *germe*; le véritable sens de ce mot est *fort* : Anquetil confond presque toujours *takhma* (fort) et *taokhma* (rejeton). Je ne m'arrêterai pas sur les mots *anumatèê*, datif de *anumati*, « pensée con-« forme à ; » *anûkhtèê*, datif de *anûkhti*, « lan-« gage conforme à ; » *anuvarstèê*, « action « conforme à, » qui ont tous pour complément commun *daênayâo* (de la loi); ces mots sont formés de radicaux qui nous sont connus. Mais le verbe *hatchayêni* a besoin d'une explication, parce que, quoiqu'il se rencontre huit ou dix fois dans le Vendidad-sadé sous des formes diverses, le sens primitif qu'on doit lui assigner n'est pas facile à découvrir. Nous le verrons plus tard dans quelques passages du Yaçna, et nous tâcherons d'établir que sa signification primitive est celle de « être joint à, attaché à, » dans le sens religieux « embrasser, » et selon que le verbe est pris à l'actif ou à la forme causale, « joindre, attacher. » Dans notre texte, ce verbe se présente avec une forme causale ; en effet si nous retranchons la désinence *êni*, il reste *hatchay* que nous ramenons à *hatch*, c'est-à-dire au sanscrit *satch*, « être attaché à, » et « comprendre complète-« ment. » On pourrait penser encore à *sañdj*, privé de sa nasale et changé en *satch* ; mais ce changement de la sonnante en sourde n'est pas assez fréquent du sanscrit au zend ; et d'ailleurs la signification bien arrêtée de *satch* et la généralité de la permutation de *s* en *h* m'engagent à ne pas chercher plus loin l'origine du zend *hatch*. Je trouve encore dans cette explication le moyen de

« selon la loi! » Il me semble qu'Anquetil confond les rapports de ces mots entre eux, et le sens du texte me paraît devoir être · « Alors il (Zoroastre) lui demanda cette grâce : accorde-moi, ô pure « et bienfaisante Ardouisour (Ardvi Çûra), toi qui es exempte de « souillure, que je puisse convertir le fils de Aurvaṭaçpa, le fort « Ké Gustasp (Kavaya Vîstâçpa), pour qu'il pense conformément à « la loi, qu'il parle conformément à la loi, qu'il agisse conformé- « ment à la loi. »

Le second passage où se trouve *kavaêm* le montre en rapport avec *vîstâçpĕm* comme le précédent, et sous ce point de vue nous pourrions nous croire dispensés de citer ce texte, s'il ne nous fournissait l'occasion de rectifier d'une manière certaine un passage de la traduction d'Anquetil. Au XXVII[e] chapitre du même Iescht, on lit :

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[297] [illegible]

rendre compte d'un nom propre assez célèbre dans le Zend Avesta, nom transcrit par les Parses *Hetchedasp*, et qui est en zend *hatchaṭ açpa :* le sens de ce nom est « qui « réunit ou attelle les chevaux, » en supposant que *hatchaṭ* gouverne ici le mot *açpa*. Je traduis notre verbe à la forme causale par *convertir,* parce que le sens littéral me paraît être : « que je fasse adhérer Kava Vîs- « tâçpa à une manière de penser conforme « à la loi, à une manière de parler conforme « à la loi, à une manière d'agir conforme « à la loi. »

[297] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 488, et n° 4 F, pag. 510 ; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 181. Je lis *açpô* au lieu de *çpô* que donnent les deux manuscrits, et *vôuru kachĕm* au lieu de *vaoru kasĕm, takhmĕm* au lieu de *takhmĕmĕm*. Je réunis en un seul mot *açpâyaodhô* que les deux mss. séparent ainsi : *açp âyôdhô*. Je lis encore *daqyunãm* au lieu de *daqyanãm*. Il y a dans ce texte un terme sur lequel j'ai peu de chose à ajouter aux données d'Anquetil, c'est *vañdrmainis* que je ne trouve pas ailleurs, et dont nous ne sommes pas sûrs de posséder ici la véritable orthographe. J'ajoute entre le *r* et le *m* un *ĕ* qui me paraît nécessaire. An-

Anquetil traduit ce texte de la manière suivante : « Je fais Izeschné (à l'eau, qui a donné) à celui qui ne respire que mort, Ar« djasp, (qui lui a donné) sur le Zaré Voorokesché, cent bons che« vaux.... S'il (se présente, cet Ardjasp) pour anéantir Gustasp,

quetil traduisant ce mot par « qui ne respi« re que mort, » l'explique en note (tom. II, pag. 181, note 1) de cette manière : « qui « médite en lui-même, (qui machine) le « mal (la destruction.) » Si nous comparons ce mot au sanscrit, nous y trouvons *vañdr,* qui fait penser à *vandra* (celui qui rend un culte); mais ce rapport n'est qu'accidentel, et le *vañdr* de ce composé zend doit se rattacher au sanscrit *badh* (tuer), ou à *van* suivi du suffixe *dra.* Je suppose que *mainis* n'est pas fort éloigné du sanscrit *manîchâ* (intelligence); mais pour obtenir un sens comme celui de « qui a l'intelligence tour« née vers le meurtre, » il faudrait encore supposer un mot tel que *vandra*, mot dont la formation n'est pas suffisamment justifiée. Les autres termes ne présenteront heureusement pas autant de difficulté. Le nom propre d'*Ardjasp*, guerrier touranien, célèbre dans les traditions héroïques de l'Iran, signifie « qui gagne des chevaux ; » *arĕdjaṭ* est le participe présent de *ardj* (gagner), et, comme dans *hatchaṭ açpa* que nous avons expliqué tout à l'heure, le participe *arĕdjaṭ* précède dans ce composé le mot qu'il gouverne et qu'il devrait suivre en sanscrit. Ce nom est un titre convenable pour un chef de ces hordes de cavaliers contre les invasions desquelles ont toujours lutté les rois de l'Iran. J'ai expliqué ailleurs les mots *zarayô vôuru kachĕm* en les traduisant par « le lac aux grands rivages, » ce qui n'empêche pas que cette désignation ne puisse s'appliquer spécialement à une mer ou à un lac, comme la mer d'Aral, ou le lac Zareh. Les deux manuscrits lisent le mot suivant, *çatêê* (datif de *çati*), et dans d'autres passages plus nombreux, *çatê :* j'ai choisi cette dernière leçon que je regarde comme l'accusatif duel du neutre *çata* (deux cents), mais comme, d'une part, les textes zends emploient d'ordinaire pour exprimer *deux cents* les deux mots *dvê çatê,* et que, de l'autre, *a* et *ê* se confondent souvent dans nos manuscrits, il faut peut-être lire *çata*, au pluriel neutre, et traduire ce mot par *cent.* Le composé *aiwi vanyâo* nous offre un nouvel exemple d'une de ces tournures destinées à remplacer en zend l'infinitif, c'est-à-dire de l'emploi d'un nom qui est dérivé d'un verbe et qui continue d'exercer sur son complément l'action qu'exercerait ce verbe lui-même. Nous y reconnaissons le radical *van* (frapper, blesser), qui a en zend le sens de *détruire*, et qui forme le nom verbal *vana* (destructeur), nom qui s'emploie avec un complément à l'accusatif, ainsi que nous le verrons dans la suite du Yaçna. Ici *vanyâo*, qui se ramène au sanscrit *vanyân* au nominatif, me paraît être dérivé du nom verbal précité, *vana*, avec le suffixe *yâo*, nominatif de *yas*, suffixe qui représente le sanscrit *îyas* des comparatifs. Il ne faut pas sans doute insister beaucoup ici sur l'idée du comparatif, car nous savons qu'en sanscrit même ce suffixe ne marque souvent que l'excès ou l'abondance de la

« germe de Kéan, (frère de) Zerir; s'il (veut) me frapper (moi) et « les provinces de l'Iran.... » Le sens est, si je ne me trompe, tout à fait manqué dans cette version, et le texte me paraît signifier, sauf la détermination plus ou moins exacte d'un adjectif dont il est parlé en note : « Ardjasp (Aredjaṭaçpa), qui médite la destruction, « lui offrit en sacrifice, auprès du lac aux grands rivages, deux cents « chevaux.... Puissé-je frapper le fort Ké Gustasp (Kavaya Vîstâçpa), « moi qui combats à cheval couvert de la cuirasse d'or, afin que « je détruise les provinces de l'Iran! »

Enfin je le trouve joint au nom de Khosro, dans cette invocation extraite du Grand Sirouzé : [298]

qualité exprimée par l'adjectif qu'il modifie. Aussi le mot zend ne doit-il, à proprement parler, signifier autre chose que « très-« meurtrier. » Les mots qui suivent sont le complément direct du verbe caché dans cet adjectif au comparatif, et comme tels, ils sont à l'accusatif. L'adjectif *açpâyaodhô* est un mot aussi intéressant que facile, dont on peut s'étonner qu'Anquetil n'ait pas saisi le sens. Il est formé de *açpa+â+yaodha* (au nominatif), et il signifie « qui combat à cheval, » ou comme on dirait en grec, *ἱππόμαχος*. J'écris *yaodha* avec *guṇa* de *yudh;* mais il n'est pas rare de voir les manuscrits remplacer *ao* par *ô* long. Anquetil voit le nom propre de *Zerir,* frère de Gustasp, dans l'adjectif composé *zairi vairis;* mais s'il est probable qu'on peut tirer le nom de *Zerir* du zend *zairi,* il est certain, d'un autre côté, que *zairi* est ici dans son sens propre et en composition avec un substantif qu'il modifie. Je ne trouve d'autre analogue sanscrit pour ce substantif que *variçî* (ou *vaḍiçî*), désignant un *hameçon,* et comme l'indique M. Haughton, « une espèce de « lance; » de sorte qu'on peut traduire ce mot par « ayant une lance d'or. » Je ne balancerais pas à adopter cette explication qui fournit un sens fort satisfaisant, si *variçî* était un mot dont l'étymologie fût plus arrêtée. Comme il est en outre difficile de justifier l'apocope de la dernière syllabe du sanscrit *variçî* pour en faire le zend *vairi,* et au nominatif *vairis,* j'aime mieux remonter directement au radical d'où il semble que doit descendre *vairi* ou *vari* sans *i* épenthétique, c'est-à-dire au sanscrit *vrĭ* (couvrir, garantir), et je suppose que *vairi* signifie *cuirasse,* comme le sanscrit *varman,* mais avec un autre suffixe, c'est-à-dire avec ce même suffixe *i* qui forme le mot *asi* (javelot) de *as.* Les autres mots qui terminent ce texte sont très-faciles; on remarquera seulement le radical *djan* (sanscrit *han*) avec un génitif pour complément.

[298] Ms. Anq. n° 4 S, pag. 14; n° 7 F, fol. 13 r°; n° 5 F, pag. 361. Les deux premiers manuscrits lisent *haôçravaghĕm,* le dernier seul lit *huçravaghĕm* et *huçrvaghĕm.* La leçon *hu* est suffisamment justifiée.

et qui est traduite par Anquetil de cette manière : « je fais Izeschné « du (feu de) Ké Khosro [299]; » mais il n'est pas question ici de feu, et le texte signifie littéralement : « nous adressons le sacrifice à Ké « Khosro (Kavaya Huçrava); » si toutefois il s'agit ici du roi connu sous ce nom, car *huçravaǧhĕm* signifie proprement « qui entend « bien, obéissant, » et ce peut être une épithète du *kava* ou du roi en général. C'est du reste comme nom propre d'un roi ainsi appelé que l'entendent les Parses; car on trouve, dans la version parsie des Sirouzés, la traduction suivante de notre phrase zende : کیخسروب یزم, où l'orthographe خسروب (et plus bas هوشسروب) ajoute à notre mot zend un *b* qui a disparu de l'orthographe moderne کیخسرو [300].

Le mot qui accompagne les noms de *Vîstâçpa* et de *Huçrava*, et que l'on doit regarder comme un accusatif, est représenté dans notre transcription par *kavaya;* c'est en effet à cette forme que se ramène *kavaêm*, d'après les lois de la contraction des voyelles, que nous avons établies. Nous verrons tout à l'heure comment ce cas se rattache à un thème qui en rend compte en même temps que du nominatif *kavâ* et *kava;* nous pouvons déjà soupçonner pourquoi les Parses ont, depuis longtemps sans doute, représenté le mot zend qui nous occupe par le monosyllabe کی *ké*. Ils sont vraisemblablement partis d'une orthographe comme celle de *kavaya*, car l'élément *ya* qui se trouve dans ce mot a pu fort aisément donner naissance au mot *ké*, tandis qu'on ne voit pas facilement comment ce monosyllabe aurait pu venir de *kavâ* ou de *kava*.

Dans les deux passages que nous venons de citer, *kavaêm* joue le même rôle que *kavâ* et *kava* dans les textes où nous en avons constaté l'existence; c'est un titre qui, selon l'opinion de Nériosengh, signifie *roi*. Il ne paraît pas en être ainsi dans d'autres textes où *kavaêm* est joint à un substantif, lequel est d'ailleurs toujours le même. Nous voulons parler de quelques passages où, suivant la traduction d'Anquetil, est invoqué « l'éclat des Kéans, » en ces

[299] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 328. — [300] Ms. Anq. n° 5 F, pag. 361.

termes : . On rencontre fréquemment cette formule dans les Ieschts, et notamment dans celui d'Ormuzd où elle est précédée du mot *nĕmĕm*, qui paraît être une faute pour *nĕmô*[301]. La phrase qui résulte de ces trois mots, *nĕmĕm kavaêm qarĕnô*, est en elle-même incorrecte, puisque la syntaxe zende exige après *nĕmô* le génitif, ce qui semblerait faire croire que les mots *kavaêm qarĕnô* ont été empruntés à un autre texte, où ils étaient employés au nominatif ou à l'accusatif, et qu'ils ont de là passé dans l'invocation précitée, sans qu'on ait songé à marquer par le changement de la désinence le rôle nouveau qu'ils devaient y jouer; cependant comme l'accusatif exprime le terme et le point auquel aboutit une action, l'emploi de ce cas après le mot *nĕmô* (adoration) peut être, à la rigueur, justifié.

Ces deux mots se rencontrent encore dans une phrase du second chapitre du Yaçna que nous examinerons plus tard, et qui se trouve correspondre, par sa place, comme par la valeur qu'il faut lui assigner, aux deux mots de notre paragraphe . Cette phrase a été transportée, à ce qu'il me semble, du Yaçna dans le Grand Sirouzé[302]; et on la trouve encore au Ier *cardé* de l'Iescht de Taschter[303], et aux XVIe et XXXIe *cardés* de l'Iescht de Mithra[304]. Enfin les mots se lisent encore deux fois au Ier chapitre de l'Iescht de Raschné-râst, sans l'adjectif *ughrĕm* (terrible), qui les accompagne dans les fragments précédemment cités[305]. Certainement, si pour déterminer le rôle de *kavaêm* dans la locution que nous examinons en ce moment, l'on n'avait à sa disposition que les passages précédents des Ieschts,

301 Ms. Anq. n° 3 S, pag. 450; n° 4 F, pag. 409; n° 4 Ş, pag. 110. Tous les manuscrits ont *nĕmĕm*.

302 Ms. Anq. n° 4 S, pag. 14, 19, 21; n° 5 F, pag. 360, 361, 369 et 370; n° 7 F, fol. 13 *r°*, 17 *v°*, 18 *v°*.

303 Ms. Anq. n° 3 S, pag. 496; n° 4 F, pag. 530.

304 Ms. Anq. n° 3 S, pag. 529 et 544; n° 4 F, pag. 616 et 658.

305 Ms. Anq. n° 3 S, pag. 461 et 462; n° 4 F, pag. 704 et 705.

on ne pourrait pas reconnaître si ce mot répond au *kâvyêhê* (ou *kâvyahê*) de quelques autres textes, ou à *kava* qui nous est maintenant connu, quoiqu'on pût faire valoir pour la seconde supposition le témoignage des Parses, qui traduisent le texte du Sirouzé : [illegible] par هورمزدداد (al. خوره) خره کیان[306]. Mais quand on compare l'un à l'autre les deux passages du Yaçna, celui du Ier chapitre qui est au génitif (*kâvyêhê qarĕnaghô*), avec celui du IIe chapitre (*kavaêm qarĕnô*), on voit que *kavaêm* de l'un de ces textes répond à *kâvyêhê* de l'autre, et que si *kâvyêhê* est un adjectif, comme cela ne peut pas être douteux, *kavaêm* en est un aussi. Mais déjà nous avons reconnu à ce dernier mot la valeur d'un substantif, quand nous l'avons comparé à *kava,* de sorte qu'on est conduit à ce résultat, que *kavaêm* est à la fois un substantif et un adjectif.

Ce résultat qui n'aurait rien d'extraordinaire pour divers mots comme *souverain, roi,* etc., qui sont, selon les circonstances, adjectifs ou substantifs, me paraît ici bien difficile à admettre, parce que les lois étymologiques de la langue s'y opposent d'une manière formelle. Le mot que nous trouvons écrit *kâvyêhê* et *kâvayêhê*, au génitif, ne peut faire à l'accusatif que *kâvîm* (pour *kâvyam*), et *kâvaêm* (pour *kâvayam*). La voyelle longue du commencement du mot, qui est régulière au génitif, ne peut disparaître de l'accusatif. Le mot *kavaêm* n'appartient donc pas à la même catégorie grammaticale que *kâvyêhê* (ou *kâvayêhê*); et si l'on traduit [illegible] par « de la splendeur royale, » on ne peut en faire autant pour *kavaêm qarĕnô;* ces deux mots ne doivent signifier rien autre chose que « la splendeur roi, » expression qui n'a pas de sens. Aussi, comme l'ensemble du texte et la vraisemblance logique nous engagent à chercher ici le sens de « splendeur royale, » je suppose que

[306] Ms. Anq. n° 5 F, pag. 360, 361, 369 et 370. La traduction parsie oublie, comme on voit, l'adjectif zend *ughrĕm;* mais dans le dernier des passages cités, lequel se trouve pag. 370 du même n° 5, elle le remplace par le persan چیر.

kavaêm s'est introduit par erreur, au lieu de *kâvîm* (ou de *kâvaêm*), dans les textes précités. L'erreur peut n'avoir été commise qu'une fois, car les passages où *kavaêm* se trouve avec *qarĕnô*, ne sont que la répétition les uns des autres; *kavaêm* ne se rencontre plus ailleurs, si ce n'est avec un nom propre, et dans ce cas nous devons, suivant Nériosengh, le rendre par *roi*. La confusion de ces formes si semblables entre elles a dû être extrêmement facile, et l'emploi régulier qu'on faisait fréquemment de *kavaêm* pour désigner un roi d'une certaine dynastie, a pu faire passer sur ce qu'il y avait d'anomal à se servir de ce mot pour désigner la splendeur ou la gloire appartenant aux monarques de cette dynastie même.

L'incertitude qui peut rester sur l'exactitude de la leçon *kavaêm* dans les derniers passages cités, ne porte pas sur ceux que nous avons examinés en commençant et dans lesquels *kavaêm* est un titre précédant un nom propre. C'est avec cette même valeur, celle d'un substantif, que se présente le mot 𐬐𐬀𐬎𐬎𐬋𐬌𐬱 *kavôis*, mot qui, envisagé seulement sous le point de vue de la désinence, paraît au premier coup d'œil s'éloigner des formes précédentes, mais qui appartient par sa racine au même thème qu'elles, et qui achève de mettre dans tout son jour l'ensemble de la déclinaison de ce mot. Déjà, dans le premier de tous les passages que nous avons cités pour *kava*, dans celui qui est emprunté au IVe chapitre de l'Iescht de Gosch, nous avons fait remarquer que 𐬐𐬀𐬎𐬎𐬋𐬌𐬱 . 𐬵𐬎𐬯𐬭𐬀𐬎𐬎𐬀𐬢𐬵𐬋 répondait aux mots 𐬐𐬀𐬎𐬎𐬀 . 𐬵𐬎𐬯𐬭𐬀𐬎𐬎𐬀 de ce même texte[307]. La même réunion de ces deux mots *kavôis huçravaghô* se trouve dans le Néaesch du feu Behram, où les manuscrits lisent 𐬵𐬎𐬯𐬭𐬀𐬎𐬎𐬀𐬢𐬵𐬉 *huçravaghê* au datif[308]; au XXIXe chapitre de l'Iescht des Ferouers, dans un passage où les manuscrits mettent régulièrement *huçravaghô* au génitif[309]; et enfin

[307] Voyez ci-dessus, ch. I, § XXXIV, p. 427.

[308] Ms. Anq. n° 3 S, p. 300, et n° 4 F, pag. 61. Le nom de *huçrava* se trouve répété deux fois dans deux phrases de suite, et il y est lu, la première fois *haoçravaghê*, la seconde fois *huçravaghê*, par nos deux manuscrits des Ieschts.

[309] Ms. Anq. n° 3 S, p. 595, et n° 4 F,

dans le Petit Sirouzé, au jour Ader, où les manuscrits donnent le nom du roi Khosro au datif [510]. Ce dernier texte a cela d'intéressant, qu'il répond au [illegible] *kavaêm huçravaghĕm* du Grand Sirouzé [511]; de sorte que nous pouvons nous appuyer du témoignage des textes pour rattacher *kavôis* à *kavaêm*, tout comme nous l'avons déjà rattaché à *kava*, pour *kavâ*.

Je pourrais citer encore un très-grand nombre de passages des Ieschts où se trouve le mot *kavôis* joint, soit à divers noms propres sur lesquels les Parses eux-mêmes ne possèdent plus de renseignements précis, soit à divers adjectifs, comme *pur*, *ancien*, etc. Ces passages ne nous apprendraient rien pour la question actuelle, et je me contente d'y renvoyer le lecteur dans la note placée au bas de cette page [512]. J'aime mieux terminer ce qui est relatif à *kavôis* par la citation d'un texte où ce titre est joint au nom de *Vîstâçpa*. Ce texte, qui se trouve au dernier chapitre de l'Iescht de l'Eau, est ainsi conçu :

[illegible] [513]

pag. 795. Les manuscrits lisent ici *haouçravaghô*, ce qui me paraît être la combinaison de la bonne et de la mauvaise orthographe.

[510] Ms. Anq. n° 4 S, pag. 3; n° 5 F, pag. 342; n° 7 F, fol. 4 r°. Le nom du roi Khosro est lu *haôçravaghê* par le n° 7 F, et *haoçrvaghê* par les n°s 4 S et 5 F, les deux fois que ce mot se présente. La traduction parsie qui se trouve dans ce dernier manuscrit, répète ici deux fois le nom de *Khosro* avec des orthographes différentes, en prenant *kavôis* pour une autre forme de ce nom : كيخسرو et كوشروب.

[511] Ms. Anq. n° 4 S, pag. 14; n° 5 F, pag. 361; n° 7 F, fol. 13 r°.

[512] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 595, plusieurs fois, pag. 590-593; n° 4 F, pag. 780, 784, 788, 790 et 795.

[513] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 491; n° 4 F, p. 518 et 519. Les deux manuscrits lisent *yathatê* en un seul mot. Je lis *djaçân* avec le n° 4 F; le n° 3 S a fautivement *djaçnâm*. Les deux manuscrits donnent *vîstâçpa* au lieu de *vîstâçpahê*. Cette omission de la désinence vient de ce que, dans le passage auquel nous empruntons ce texte, le nom de *Gustasp* est suivi du pronom *ahê* dont la présence aura trompé le copiste. Je remarquerai que le mot *kavôis* est encore joint, mais sans aucun autre détail, au nom de *Vîstâçpa* dans le xxv° chapitre de l'Iescht des Ferouers. (Ms. Anq. n° 3 S, pag. 584; n° 4 F, pag. 766.)

Anquetil traduit ce passage de la manière suivante : « que tous (les « hommes) soient mes amis, comme Ké Gustasp, ô grand (Ormuzd), « lorsque je m'approche d'eux [314]. » Le sens véritable doit être : « que tous t'abordent comme des amis généreux, ainsi qu'ils abor- « dent Ké Gustasp (*kavôis vîstâçpahê*). »

Enfin (et ceci est la dernière forme de ce mot que nous ayons pu jusqu'à ce moment découvrir dans les textes), nous rencontrons [illegible] *kavaê*, au XIVe *cardé* de l'Iescht de Behram dans ce passage :

[illegible]

[illegible] [315]

[314] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 183.

[315] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 607, et n° 4 F, pag. 828; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 294. Le n° 4 lit *âohuiryâoğhô*, je suis le n° 3; les deux manuscrits ont *kavaê*. Le second mot de ce texte présente quelque difficulté; c'est un verbe assez rare dont nous avons d'autres formes avec le sens d'*augmenter*; il paraît en effet évident que ce verbe vient du radical *vakch* que nous connaissons déjà en zend, et qui en sanscrit signifie *accumuler;* c'est pour me rapprocher de ce sens que je traduis le conjonctif *vachâoñti* par « qu'ils gagnent. » Je préfère cette signification à celle que l'on pourrait attribuer à ce radical en le supposant identique à *vatch* (dire), suivi d'une sifflante, et devenant ainsi *vakhch*, puis *vach*. Mais il vaudrait peut-être mieux prêter à cette racine le sens de *chérir, aimer*; c'est en effet du sanscrit *vakch* que dérive *vakchas*, mot qui désigne la *poitrine*, laquelle, de même que le cœur, passe chez les Orientaux pour le siége des affections bienveillantes. Les autres mots de ce texte sont plus remarquables et plus faciles à déterminer avec précision. Le premier, *ahurâoğhô*, est curieux en ce qu'il nous montre le nom de *ahura* usité au pluriel. Nous retrouverons ailleurs, et dans le Yaçna même, des exemples de cet emploi du mot *ahura*, exemples qui prouvent clairement que nous avons bien fait de regarder ce mot comme un titre qui répond à *maître, seigneur*, de même que le sanscrit *îçvara*, mais qui, avec l'épithète *mazdâo* (tout savant), désigne spécialement Ormuzd. De ce que ce mot est employé au pluriel, faudra-t-il conclure qu'il y a plusieurs Ormuzd ? Je ne le pense pas. Ce titre de *seigneurs* peut désigner la collection des Amschaspands, peut-être aussi celle des êtres célestes en général. Les textes que j'ai pu rassembler jusqu'à présent ne me permettent pas cependant d'affirmer que ce pluriel ait ce dernier sens; et les Parses (du moins Nériosengh) traduisent toujours cette forme par le singulier *ahura*, soit qu'ils ignorent en effet que le zend *ahurâoğhô* est au pluriel, soit que, le sachant, ils fassent comme les Hébreux qui appellent Dieu d'un

Anquetil traduit ce passage de la manière suivante : « qu'il augmente (le bien-être) des rois, qu'il augmente (le bien-être) de ceux « qui existent ! qu'il augmente (le bien-être) de ceux qui parlent purement, lui qui a relevé Ké Khosro. » Quoiqu'il puisse rester

nom qui indique plusieurs divinités. Il est bon de remarquer qu'Anquetil a ici abandonné l'interprétation ordinaire, et qu'il remplace *ahura* par *roi;* cela revient à l'opinion que nous nous sommes faite du sens primitif de *ahura*. Il est moins exact quand il traduit *âhuiryâoğhô* par « ceux qui existent ; » *âhuiryâoğhô* est le nominatif pluriel védique de l'adjectif dérivé de *ahura*, adjectif dont le thème est *âhuirya*, la première voyelle du radical prenant le *vrĭddhi* sous l'influence du suffixe *ya*. Il me semble que le sens de cet adjectif ne peut être autre que celui de « relatif à Ahura, attaché à lui, » quelle que soit d'ailleurs la signification que l'on assigne au mot *ahura*. Le mot suivant, *huçravağhananô*, présente une forme que je n'ai trouvée jusqu'ici nulle part ailleurs. On y reconnaît clairement le primitif *huçravağh*, « qui écoute bien ; » mais cet adjectif, en tant que composé possessif, ne doit ajouter aucun suffixe à son thème ; or, dans *huçravağhananô*, il semble que nous avons au moins un suffixe *an*. De *çravağh* (pour le sanscrit *çravas*) peut-on former un dérivé *çravağhan* (doué d'obéissance), et ce composé ne devrait-il pas faire au pluriel *çravağhanô* et non *çravağhananô?* C'est là une question que je ne voudrais pas décider d'après un mot qui est unique jusqu'ici ; mais je ne puis m'empêcher de regarder comme très-suspecte cette forme avec ses syllabes finales *ananô*, et je serais disposé à retrancher le premier *na*. C'est sans doute par suite d'une inexactitude qu'il commet souvent, qu'Anquetil traduit ce mot par « ceux « qui parlent purement ; » le radical *çru* à la forme causale signifiant *faire entendre*, s'emploie souvent en zend pour *parler* ; mais ici j'ai vainement cherché l'indice d'une conjugaison causale. Anquetil s'est mépris, selon moi, sur le sens des derniers mots de ce texte, et son erreur l'a empêché de reconnaître une forme très-intéressante. Je suis convaincu que le zend *vaêsta*, que nos deux manuscrits lisent de la même manière, est la seconde personne du parfait (employé dans le sens du présent) du radical *vid*, radical sur lequel on consultera avec fruit les observations de M. Pott (*Etym. Forsch.* pag. 246). Si le changement d'une dentale en sifflante, quand cette dentale tombe sur une autre dentale, est solidement établi, on ramènera le zend *vaêsta* au sanscrit *vêttha*, comme on ramène le zend *daçta* au sanscrit *datta*, en remarquant que, dans les désinences verbales, le *th* sanscrit est généralement remplacé par un *t* zend, et que ce remplacement est indispensable quand une sifflante précède la dentale ; car on ne trouve pas en zend le groupe *sth*. Il est également satisfaisant de voir combien la forme zende *vaêsta* se rapproche du grec οἶσθα où nous trouvons le changement de la dentale en sifflante devant une dentale, changement que recherchent en général les dialectes helléniques. Ajoutons encore que nous verrons plus tard, dans le Yaçna, cette seconde personne *vaêsta* écrite *vôis tu*, par suite de la substitution de *ôi* à *aê*.

encore quelques doutes sur le sens propre du verbe *vachâoñti*, ainsi que nous l'indiquons dans la note qui se rapporte à ce passage, on peut dire qu'Anquetil s'est mépris tout à fait sur le sens, et on doit traduire avec certitude, au moins quant à la fin de la phrase : « ce-« lui qu'obtiennent les seigneurs (Ahura), celui qu'obtiennent les « hommes attachés à Ahura, celui qu'obtiennent ceux qui écoutent « bien, tu le connais, ô toi Ké Khosro (Kava Huçrava). » Maintenant si l'on compare le *kavê* de ce dernier texte avec le *kavôis* des passages précédents, ces deux formes paraîtront à l'égard l'une de l'autre dans le même rapport que le vocatif et le génitif d'un nom masc. dont le thème est en *i*. Il est vrai qu'il faut lire *kavê*, et non *kavaê* comme le donnent les manuscrits; mais les copistes sont tellement habitués à regarder la voyelle 𐬉 *ê* comme devant être précédée de 𐬀 *a*, que l'on comprend sans peine qu'ils aient pu souvent écrire *aê*, là où il fallait seulement *ê*. Aussi n'hésité-je pas à regarder *kavaê* comme une faute, et à rétablir *kavê*, qui se rattache si aisément au thème *kavi*, dont nous avons déjà le génitif dans *kavôis*.

Maintenant que le lecteur est en possession des quatre formes de ce mot que j'ai, non sans quelque peine, découvertes dans les textes, ne sera-t-il pas frappé de l'analogie vraiment remarquable que présente la déclinaison de ce terme avec celle du mot sanscrit *sakhi* (ami)? Comme *sakhi*, le mot zend qui nous occupe fait son nominatif singulier en *â*, comme s'il empruntait ce cas à un thème en *an*. Les variantes qui nous montrent ce nominatif écrit *kava* avec un *a* bref sont même justifiables dans cette hypothèse de l'existence d'un thème en *an*; car nous savons par l'exemple de *achava*, que les mots de cette formation n'allongent pas l'*a* qui subsiste après le retranchement de la nasale finale. Comme *sakhi*, notre mot zend cesse d'emprunter son accusatif au thème supposé en *an*; il adopte un thème en *i* dont la dernière voyelle est développée en *ay* devant la désinence de l'accusatif qui n'est plus *m*, mais *am*, d'où l'on a *kavayam*, que les lois euphoniques de la langue zende changent en

kavaêm. La seule différence que l'on remarque entre *kavayam* et *sakhâyam* est celle de la voyelle qui précède *y*, et qui est brève en zend tandis qu'elle est longue en sanscrit; mais cette différence qui se retrouve dans d'autres parties de la déclinaison zende, notamment dans celle des féminins en *a*, s'explique par l'influence que nous supposons que le *y* zend exerce sur l'*â* long qui le précède: elle ne suffit pas pour détruire le parallélisme que nous cherchons à établir entre les formes zendes *kavâ*, sanscrit *sakhâ*, zend *kavaêm*, sanscrit *sakhâyam.* Au génitif, qui est *kavôis,* le parallélisme se continue, mais avec une déviation légère qui me fournit une confirmation fort satisfaisante de mon hypothèse. En effet *kavôis* est le génitif régulier d'un thème en *i* (*kavi*), tandis que *sakhyus* est le génitif irrégulier d'un thème terminé par la même voyelle; *kavôis* reste donc plus complétement que *sakhyus* dans l'analogie des noms masculins en *i*, et c'est aussi ce que fait *patôis* (de *paiti*), pendant que le sanscrit *patyus* s'éloigne de cette analogie. Enfin, au vocatif, *kavê* comme *sakhê* suit exactement un thème en *i*.

De ces observations, je me crois en droit de conclure que le thème d'où partent les diverses formes que nous venons d'analyser, est *kavi.* Je trouve même dans l'orthographe altérée du pazend 𐬐𐬉 *kê* et 𐬐𐬉𐬌 *kê,* du sanscrit काइ *kaï,* et du persan کی, une confirmation de cette conjecture; car s'il n'existait pas dans le mot primitif un *i* ou une voyelle analogue, on ne comprendrait pas aisément l'origine des syllabes *ké* et *kaï.* On voit à présent pourquoi j'ai préféré plus haut la leçon *kâvya* pour l'adjectif dérivé; car si le primitif zend *kava* est le sanscrit *kavi,* ce primitif doit, dans l'ancienne langue des Parses, donner naissance à un dérivé de même forme que dans celle des Brahmanes. Maintenant je crois pouvoir identifier *kavi,* thème des quatre cas précédemment analysés, avec le sanscrit कवि *kavi,* non pas dans le sens de *poëte,* sens que ce mot a le plus souvent, mais dans l'acception de *soleil* que lui donne Wilson. Il est vrai que Nériosengh, non plus que la tradition des Parses, ne nous apprend

pas que le titre de *kava* (thème *kavi*) ait jamais eu le sens de *soleil :* la seule interprétation qu'en donne Nériosengh est celle de *roi;* et nous savons par le court abrégé d'histoire persane que M. Ouseley a extrait du *Djehan Ara*, que كى a, selon les Persans modernes, le sens de *puissant* [316]. Mais ces traductions ne paraissent pas primitives; car il semble qu'on a traduit *kava* par *roi*, parce que *kava* précédait le nom de plusieurs monarques vénérés des Persans. Nous sommes donc en droit de ne pas nous arrêter exclusivement à l'opinion de Nériosengh, et de rechercher pourquoi ce mot de *kavi* a été employé pour désigner une famille de rois [317]. Or, la raison de ce choix est, à mes yeux, analogue à celle qui a fait appeler *fils du soleil* ou *de la famille du soleil* une dynastie célèbre de rois indiens. Le titre de *soleil* s'est naturellement attaché au nom de monarque, surtout dans un pays comme la Perse, où cet astre recevait, sous son propre nom de *hvarĕ,* les adorations des hommes; et ce titre glorieux a pu aisément perdre une partie de sa signification, lorsqu'il s'est répété et qu'il est devenu la propriété commune de plusieurs princes.

Cet emploi du nom du soleil me paraît si naturel, et tant de peuples anciens ont fait descendre la race de leurs rois du dieu sous la direction duquel on a cru que cet astre était placé, que l'on n'a pas besoin de supposer que les peuples de l'ancienne Arie l'ont imité des Brahmanes, ou ceux-ci des Ariens. Je n'ai pu, jusqu'à présent, déterminer si les Kaïaniens ou les rois dont le nom est précédé de *ké* (en zend *kavi*), sont des rois *soleil* ou des rois *descendant*

[316] *Epitome of ancient history of Persia*, pag. 15. Voyez encore W. Jones (*Works*, tom. V, pag. 593), qui attribue au monosyllabe *kaï* le sens de *grand roi*, et qui suppose, avec quelque vraisemblance, que ce mot existe dans le nom du roi Cyaxare.

[317] Je ne dois pas pousser plus loin l'analyse de ce mot, ni essayer de découvrir pourquoi *kavi* signifie *soleil.* La recherche de l'origine d'un nom substantif est toujours légitime; mais elle doit souvent rencontrer des limites infranchissables. Comment se fait-il, par exemple, que deux radicaux qui signifient *sonum edere*, savoir, *ru* et *ku*, donnent naissance à deux mots qui désignent le soleil, *ravi* et *kavi?*

du soleil; en d'autres termes, si le titre de *soleil* a été joint au nom de chacun de ces rois, uniquement pour indiquer la splendeur de leur puissance, ou bien si le chef de cette dynastie a passé pour descendre du soleil, et s'il a laissé ce titre à ses successeurs, comme cela a eu lieu dans l'Inde pour les *Sûryavam̃ça.* Je ne veux pas ajouter une hypothèse étymologique aux traditions fabuleuses dont les Parses ont mêlé l'histoire de ces rois; mais il serait intéressant de retrouver la forme zende du nom du premier des Kaïaniens, de *Kobâd* قباد, nom dans lequel on découvrirait peut-être le mot *kavi* (nom. *kavâ* et *kava*), soleil. Si *kobâd* pouvait signifier « le soleil » ou « le fils du soleil, » la question que nous posions tout à l'heure serait résolue, et les autres Kaïaniens n'auraient reçu le titre de *kavi* ([illegible]) que parce que la tradition les regardait comme issus d'un fils du soleil. Je remarquerai encore, sans attacher toutefois beaucoup d'importance à ce rapprochement, qu'on trouve dans l'histoire héroïque de l'Inde plusieurs rois du nom de *Kavi,* et notamment un fils de Priyavrata, roi d'Antarvêdi. Hamilton, dans l'index de ses *Genealogies of the Hindus,* cite quatre personnages de ce nom, sans parler de deux autres rois, dans le nom desquels figure ce même titre de *kavi* [318]. Enfin M. Rosen a cité un vers extrait d'un hymne du Rigvéda, dans lequel les mots *viçâm kavim,* voisins du composé *viçpatim,* doivent peut-être se traduire plutôt par *hominum regem* que par *agricolarum vatem* [319]. Mais je ne donne ceci que comme

[318] *Genealog. of the Hindus,* pag. 77. On trouve, dans le Rik et dans le Yadjourvéda, un roi nommé *Cavasha,* suivant l'orthographe de Colebrooke (*Asiat. Res.* tom. VIII, pag. 399 et 434); et ce qui peut faire penser à quelque monarque bactrien, c'est que ce *Kavacha* est père de *Tura,* dont le nom rappelle le Touran. Mais je ne crois pas, pour cela, que *Kavacha* puisse être identifié avec le mot zend et sanscrit *kavi.*

[319] *Rigved. spec.* pag. 16, l. 4, et surtout pag. 19, note. Il paraît que l'emploi de ce titre, joint au nom du dieu Agni, est commun dans les plus anciennes compositions brahmaniques, car j'en trouve un autre exemple dans le Yadjourvéda, où le feu est invoqué sous le nom de *kavê.* (*Vâdjasan. sam̃hitâ,* ch. 11, çl. 4, ms. dévanagari, fonds Polier, n° 4 c.) Il est permis de supposer que ce mot ne signifie pas partout *vates.*

une simple conjecture qui aurait besoin, pour être adoptée, du témoignage des commentateurs indiens.

Nous reprendrons maintenant la suite de notre paragraphe, qui ne nous offre plus qu'un mot qui ne nous soit pas connu. A l'expression de « la splendeur royale » que nous venons d'analyser, est jointe l'épithète de *mazdadhâtahê*, que tous les Yaçnas lisent comme notre Vendidad-sadé, à l'exception toutefois du n° 6 S, pag. 7, qui ajoute par erreur un *i*, [illegible]. Cet adjectif se représente à la fin de notre texte, et le même n° 6 le sépare à tort en deux mots, *mazdadhâ tahê*.

Le seul mot qui nous soit inconnu dans ce texte, est *aqartahê* (suivi de l'enclitique *tcha*), que les deux Yaçnas zend-sanscrits lisent [illegible], et le n° 6 S [illegible] avec l'addition fautive d'un [illegible]. Nériosengh et Anquetil s'éloignent ici l'un de l'autre, et sans la glose qui explique la version de Nériosengh, il serait difficile de concilier ces deux opinions presque opposées. Anquetil traduit *aqarĕtahê qarĕnaghô* par « la lumière de l'Herbed, » et il ajoute en note les mots « l'intel- « ligent, le savant, » pour expliquer plus amplement le terme zend *aqarĕtahê*. Mais d'abord on a droit d'être surpris que le zend *aqarĕta* désigne le prêtre parse nommé *Herbed*, quand Anquetil lui-même nous apprend, dans un autre passage, que le nom de l'Herbed est en zend *Ethré peté*, « celui qui est déjà ou publiquement chef[320]. » Il est

[320] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 553. Les mots dont Anquetil ne donne ici qu'une transcription qui les défigure sont, en zend, *ithra paiti*. J'en trouve un exemple au IVe *fargard* du Vendidad, dans ce passage que je corrige d'après nos trois manuscrits : [illegible] (*Vendidad-sadé*, p. 163; ms. Anq. n° 1 F, p. 169, et n° 2 S, p. 83.)

Ce texte signifie : « pour qu'ils prononcent « ces paroles que prononçaient les anciens « Herbeds. » Notre Vendidad-sadé écrit le nom des Herbeds *aêthra paitayô;* il faut d'abord lire *patayô* sans *i* et avec le *guṇa* de la voyelle finale du thème, parce qu'on a *guṇa* régulièrement à ce cas dans la déclinaison des noms en *i* et en *u*. En second lieu, *aêthra* est remplacé, dans les autres manuscrits, par *ithra* que je regarde comme un adverbe de lieu formé avec le suffixe *thra* de la lettre pronominale *i*. Si je préfère *ithra* à la première leçon *aêthra*, ce n'est pas que

vrai qu'on peut sauver cette difficulté au moyen de l'indication de sa note, en disant que *aqarĕta*, qui passe pour signifier *savant*, n'est le nom de l'Herbed que par extension. Mais il est permis de se demander si ce nom ne conviendrait pas aussi bien à l'Athorné; car on a peine à comprendre pourquoi le texte aurait choisi, pour le rapprocher des rois, l'Herbed, c'est-à-dire celui qui occupe le dernier rang dans la hiérarchie sacerdotale des Parses. Il semble en effet qu'après avoir cité la fortune la plus élevée dans l'ordre politique, il était naturel de songer au degré le plus haut dans l'ordre religieux. Mais cette observation doit être adressée plutôt aux Parses qu'à Anquetil; car c'est d'après leur autorité que ce dernier a vu dans le zend *aqarĕta* le nom de l'Herbed, pris ici sans doute comme la désignation vague du savant. C'est ainsi qu'on trouve dans le Sirouzé la phrase qui nous occupe traduite une fois de cette manière : هیربد خوره هورمزدداد, et une autre fois : ایرود خره هورمزدداد [321].

Une autre observation qui porte sur le rôle de notre mot zend, c'est qu'Anquetil semble le regarder comme le complément du mot

cette dernière soit incorrecte, puisque l'on peut aussi bien dériver *aêthra* de *aêtaṭ* que *ithra* de *imaṭ;* c'est parce que la leçon *ithra* est beaucoup plus fréquente que l'autre. Je ne puis trouver de sens à ces deux mots *ithra paiti* (ici maître), qu'en supposant qu'ils doivent être réunis en un composé (*ithrapaiti*), qui est de la même espèce que le sanscrit *atrabhavat* (respectable, vénérable), mot qui est surtout employé dans le style dramatique. Cette composition n'a rien d'anomal, et quoiqu'elle soit restreinte, dans le sanscrit classique, au langage des drames, rien n'empêche d'admettre qu'elle a pu avoir en zend une extension beaucoup plus considérable. Je pense donc que *ithra paiti*, nom de l'Herbed, signifie, à proprement parler, « seigneur respectable; » mais je crois aussi que c'est un titre qui peut s'appliquer aussi bien à tous les maîtres de la loi en général qu'à l'Herbed en particulier. Anquetil, sans doute d'après les Parses, pense que le nom moderne de *Herbed* n'est qu'une altération de *ithra paiti*. Cela est possible, et le texte même du Vendidad où nous voyons les *ithra patayô* jouer un rôle religieux, rend le fait encore plus vraisemblable. Nous verrons cependant tout à l'heure que le mot *Herbed* peut également n'être que la transcription de *airyapaiti*, « le maître « des *Arya* ou Iraniens. » Au reste, ces deux mots *ithrapaiti* et *airyapaiti* peuvent avoir existé simultanément; mais nous ne trouvons pas le dernier dans les textes.

[321] Ms. Anq. n° 5 F, pag. 351 et 353; conf. pag. 369 et 370.

qarĕnaghô, puisqu'il subordonne ces deux génitifs l'un à l'autre, de cette manière : « de l'éclat de l'Herbed. » Mais quand même la version de Nériosengh ne serait pas là pour nous inspirer des doutes fondés sur la justesse de ce point de vue, il suffirait de comparer notre passage avec un autre texte du IIe chapitre du Yaçna, qui reproduit exactement celui qui nous occupe, mais à un autre cas, savoir, à l'accusatif. Or, comme *aqarĕta* se trouve dans ce passage du IIe chapitre au même cas que *qarĕnô*, et qu'on y lit [illegible] *aqarĕtĕm qarĕnô*, il est bien évident que *aqarĕtahê* est avec *qarĕnaghô* dans un rapport de concordance et non de dépendance, et qu'ainsi l'opinion d'Anquetil ne peut être admise[322].

C'est aussi de cette manière que l'entend Nériosengh, qui rend le mot *aqarĕtahê* par le sanscrit *agrĭhîta*, « qui n'est pas pris, ravi, » et qui traduit la fin de notre paragraphe comme il suit : « et la splen-« deur qui n'est pas ravie, donnée d'Ormuzd. » Or cette splendeur, ainsi que nous l'apprend une glose qui accompagne la version de Nériosengh, c'est celle dont les maîtres s'assurent la possession par leur vertu et par leur bonne conduite; car tel est, à ce qu'il me semble, le sens de cette glose : « splendor qui in magistris insidens bono « actu bonaque agendi ratione suus potest effici. » La splendeur dont il est ici question est celle des maîtres, des dépositaires de la loi et de la science en général, et non pas seulement de l'Herbed en particulier. Par là on voit que l'interprétation de Nériosengh rentre dans celle d'Anquetil; mais il faut convenir qu'on n'arrive à cette dernière que par une voie un peu détournée, et qu'il était besoin de la fin de la glose sanscrite, pour qu'on pût voir ce sens dans les mots « la splendeur qui n'est pas ravie. »

Cette interprétation est même, il faut l'avouer, si peu naturelle, qu'on serait tenté de lire *âgrĭhîta* (pris, acquis), au lieu de *agrĭhîta* (non pris). Cette substitution du préfixe *â* à la voyelle brève *a* em-

[322] Voyez, dans le ms. cité à la note précédente, les phrases du Grand et du Petit Sirouzé qui correspondent entr'elles, quoiqu'elles soient à des cas différents.

ployée comme *a* privatif s'accorderait parfaitement avec l'explication de Nériosengh, car rien ne mérite mieux le titre d'*acquis* que l'éclat que le sage doit à sa science. J'ajouterai qu'on pourrait, jusqu'à un certain point, appuyer cette correction du témoignage des Parses eux-mêmes; car je rencontre dans un passage du Petit Sirouzé, passage où, selon le texte, il ne paraît pas être question des Herbeds ni de l'éclat que les Parses leur attribuent, un mot qui rappelle d'une manière frappante la traduction de Nériosengh.

Au jour Ader, nous trouvons l'invocation à « la splendeur donnée « d'Ormuzd » traduite de la manière suivante : [illegible]. خرومند [illegible]. سودمند [illegible]. اورمزدداد [illegible]. اكرفت خره [illegible]. خره [illegible]. يعنى ايرود [illegible]. اورمزدداد[523]. Il me paraît certain que le traducteur parsi s'est trompé quand il a traduit les génitifs zends *qarĕnaghô* et *çavaghô* par des adjectifs, « lumineux et « qui a du bien; » ces mots zends sont évidemment des substantifs, et il faut les rendre par « éclat et gain. » Mais on ne doit pas lui savoir mauvais gré d'avoir donné une traduction aussi libre, et, grammaticalement parlant, aussi inexacte des mots *airyanãm*, etc., qui ne signifient sans doute autre chose que « la splendeur des Iraniens. » La version parsie revient en effet à ceci : « la splendeur *akereft*, « c'est-à-dire la splendeur de l'Herbed. » Je conjecture (et cette hypothèse a pour moi une grande vraisemblance) que le mot خره, écrit ailleurs خوره, est répété ici une fois de trop, et qu'en prenant آكرفت, comme le donne le scoliaste, pour la traduction de *airyanãm*, on doit lire آكرفت يعنى ايرود خوره, et traduire : « *akereft*, id est « Herbedis splendor. »

Je n'examine point en ce moment si *akereft* existe encore dans le persan moderne; mais ce que je crois pouvoir affirmer, c'est que ce mot se rattache au verbe گرفتن, en zend *gĕrĕw*, et dans le sanscrit védique *grĭbh* (prendre). La voyelle *a* qui précède le pazend *akereft*

[523] Ms. Anq. n° 5 F, pag. 341.

(que je proposerai de lire *agereft*), est ou l'*a* prosthétique, que l'on trouve si communément en persan, ou un reste du préfixe *â* qui existe en zend dans le participe parfait passif, [illegible] *âgĕrĕpta* (pris). Ce mot est donné trois fois dans le Vendidad, et notamment dans ce passage du IVe *fargard :* [illegible] [illegible] « qui hominem captum capit, » pour dire « celui qui saisit et « garde prisonnier un homme[324]. » Or il est probable, pour ne pas dire certain, que le pazend *agereft* répond au zend *âgĕrĕpta,* au moyen du changement de *p* en *f,* changement que l'on remarque souvent dans la langue persane; d'où il suit que l'on doit traduire *agereft* de la même manière que *âgĕrĕpta,* c'est-à-dire par *pris.* Je n'ignore pas qu'on pourra dire que *agereft* est tout aussi bien *agĕrĕpta* (non pris) que *âgĕrĕpta* (acquis). Mais la vraisemblance n'en est pas moins pour cette seconde explication, soit que le I ait la même origine que celui que l'on remarque dans *açtâr* pour *çtâr* (astre), soit que le parsi آگرفت ne soit autre chose que la transcription de *âgĕrĕpta* (pris). Au reste, et dans toutes les hypothèses, la traduction du Sirouzé nous donne ces résultats intéressants, savoir : 1° que, pour les Parses, le mot آكرفت a été synonyme du nom d'*Herbed;* 2° que ce mot آگرفت contient visiblement un radical signifiant *pris*[325]. On voit par là combien Nériosengh reproduit fidè-

[324] *Vendidad-sadé*, p. 154; n° 1 F, p. 149.

[325] Une troisième conséquence qui résulte de ce texte, c'est que le mot *airya* (homme de l'Arie) est synonyme de *Herbed,* c'est-à-dire de *maître;* de manière que *airya* seul représente, dans l'opinion de l'interprète parse, la réunion des deux mots *airya paiti.* Je dis deux mots, car les transcriptions pazendes ou persanes du nom de l'Herbed, savoir, هيربد et ايرود, se laissent naturellement diviser en deux parties distinctes, qui sont *hir* ou *ir,* et *ved* ou *bed,* dont la première rappelle le zend *airya,* et la seconde *paiti.* Je crois que l'interprète parse a trop étendu ici la signification de *airya;* le texte du Sirouzé ne peut signifier autre chose que « l'éclat des Aryas ou Iraniens, » ou « l'éclat des maîtres, » si l'on donne au mot *airya* le sens du sanscrit *arya* (maître, propriétaire). C'est uniquement sur cette dernière acception qu'on pourrait s'appuyer pour attribuer au mot *airya* la valeur de *Herbed.* Mais cette seconde interprétation me paraît beaucoup moins vraisemblable que la première, et *airya* doit être ici la dénomination nationale des peuples de l'Iran,

lement la tradition ancienne, puisqu'il emploie, pour représenter le mot qu'Anquetil écrit *Herbed*, l'adjectif *agrĭhîta* où se trouve aussi *grĭhîta* (pris), quel que soit le préfixe, que ce soit *a* ou *â*.

Conduits ainsi par toutes les voies à cette conclusion que le zend *aqarĕta* de notre paragraphe a pour équivalent, chez Nériosengh et

le nom même que, dès le temps d'Hérodote, les Grecs écrivaient Ἄρειοι. Je remarquerai, à cette occasion, que le mot *arya* désigne, à proprement parler, chez les Brahmanes, les hommes de la troisième classe, ceux-là même qu'on appelle les *viç* (les hommes), c'est-à-dire les agriculteurs et les marchands. On ne doit donc pas être surpris que ce titre de *arya*, qui, dans l'Inde, était le nom de la partie la plus considérable du peuple, ait été, dans les régions situées en deçà de l'Indus, le nom général de la nation persane. Ces deux emplois du nom de *airya* chez les deux nations qui l'ont conservé, fournissent même une preuve intéressante de l'unité primitive des populations iranienne et indienne. Mais ce qu'il importe surtout de remarquer, c'est le rapport que présente cette dénomination de *arya*, que je traduirai, pour un instant, par « homme du peuple, » avec celle de *ârya*, titre spécial des Brahmanes, et par suite du pays qu'ils habitent (*âryâvarta*). Ce rapport est exactement le même que celui que présente le nom de *viç* (homme) avec le nom de *vâiçya* (homme de la troisième classe). En effet, *ârya*, titre des Brahmanes, dérive de *arya*, titre des Vâiçyas, comme ce nom même de *vâiçya* (homme de la troisième classe) dérive de *viç*, qui a aussi le même sens. De part et d'autre, il y a augmentation de la première voyelle du thème, augmentation appelée par les suffixes *a* et *ya*. Maintenant, n'est-il pas singulier que, pendant qu'on trouve dans le Zend Avesta les mots *arya* et *viç*, on n'y voie pas de traces de *ârya* ni de *vâiçya*? Ne faut-il pas conclure de là que ces mots *ârya* (Brahmane) et *vâiçya* (homme de la troisième classe) se sont développés dans l'Inde depuis la séparation, en deux ou plusieurs branches, des peuples qui s'appelaient primitivement *arya* et *viç*? Cette conclusion me paraît avoir pour elle une grande vraisemblance, et je suis disposé à croire que les Brahmanes ne se sont appelés *ârya* que du moment qu'ils se sont distingués de la masse de la nation qui avait le titre de *arya*, et qui l'a conservé au delà comme en deçà de l'Indus. Les *ârya* sont ainsi, à proprement parler, les descendants des *arya*, comme les *vâiçya* sont les descendants des *viç*. Ces noms de *ârya* et de *vâiçya* présupposent étymologiquement ceux de *arya* et de *viç*, et (ce qui est très-favorable à notre hypothèse) nous n'avons pas besoin d'inventer ces deux derniers noms, puisqu'ils existent, d'une part dans l'Inde, pour désigner la masse du peuple, d'autre part dans l'Arie, employés, l'un sous la forme de *airya*, pour désigner la nation tout entière, l'autre sous celle de *vîç*, pour désigner une *maison*. Si je traduis le zend *vîç* par *maison*, c'est que je n'ai pas de preuve suffisante qu'on puisse lui donner le sens d'*homme*, comme en sanscrit. Mais

chez les Parses, un mot qui exprime l'idée de *prendre*, et qui devient synonyme de *maître* et d'*Herbed*, il ne nous reste plus qu'à rechercher jusqu'à quel point l'analyse étymologique justifie cette synonymie. Le mot que nous examinons en ce moment ne se retrouve plus, à ma connaissance, en rapport avec d'autres termes que *qarĕnô*. Quelque rôle qu'y joue la voyelle *a*, que ce soit un *a* privatif, ou simplement un *a* prosthétique, il faut l'en retrancher, de manière à obtenir le thème *qarĕta* ou *qarta*, sans le *scheva*. Ce dernier mot nous est très-connu, et nous le rencontrons dans un grand nombre de passages, soit du Yaçna, soit du Vendidad, avec le sens de *nourriture*. Il faut remarquer toutefois que le mot auquel, d'accord avec Nériosengh et Anquetil, nous assignons le sens de *nourriture*, s'écrit avec 𐬚 *th*, 𐬓𐬀𐬭𐬆𐬚𐬀 *qarĕtha*. Sans nous arrêter en ce moment à cette différence d'orthographe sur laquelle nous reviendrons bientôt,

cette différence de signification n'a pas pour moi une grande importance, car le sens de *maison* et celui d'*homme* peuvent s'attacher au même mot, pourvu que l'on suppose que celui de *maison* est le plus ancien. Or, cette supposition paraîtra fort légitime, si l'on se rappelle notre étymologie de *vîç* (maison), mot que nous tirons du radical *viç* (entrer). Quand les textes zends emploient ce terme dans le sens d'*habitation*, il est à peu près certain qu'ils restent plus fidèles à l'étymologie. Quand les Védas l'emploient dans le sens d'*homme*, il est probable qu'ils le détournent déjà de son acception primitive. Le mot qui, pour les uns, désigne la demeure, est employé par les autres pour désigner l'homme qui l'habite; en un mot, *viç* devient le synonyme de *vâiçya*, titre qui pourrait aussi bien signifier « l'habitant du *viç* (de la maison) » que « le descendant du *viç* (de l'homme). » Au reste, la synonymie que nous trouvons établie par les Brahmanes entre les deux mots *arya* et *viç*, n'empêche pas que le terme de *arya* ne soit un mot significatif au propre, un véritable adjectif ayant le sens que lui donnent les lexicographes indiens, celui d'*excellent*, *supérieur*. C'est un titre que les peuples ariens ont pris pour se distinguer de leurs voisins; ils s'appelaient « les meilleurs, » ou peut-être « les braves, » comme les Brahmanes se sont appelés « les nobles. » (Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note P, pag. lxxviij.) J'ajouterai que l'ancienneté du titre de *arya* et de l'application qu'on en fait aux Vâiçyas, est prouvée par Pâṇini, qui, dans sa règle III, 1, 103, cite le mot *arya* (dérivé de *rĭ*) comme synonyme de *svâmin* et de *vâiçya*, et distingue positivement ce mot de *ârya*, synonyme de *brâhmaṇa*. C'est à ce radical *rĭ* que nous rattacherons plus tard *arĕta* (Ἀρταῖοι).

nous pouvons toujours rattacher *qarĕta* (du mot *aqarĕtahê*) au même radical que celui d'où dérive *qarĕtha* (chose bonne à manger). Ce radical donne naissance à un verbe dont on a plusieurs formes, savoir : *qaraiti* (indicatif présent, 3e personne du singulier), *qaratu* (impératif, 3e personne du singulier), *qarâṭ* (imparfait du conjonctif, 3e personne du singulier), *qarĕñti* (présent de l'indicatif, 3e personne du pluriel), et d'autres qui toutes ont dans les textes la signification de *manger*. On reconnaît aisément ici le persan خوردن, mot dans lequel les caractères خو représentent le zend *q*, et qui possède le double sens de *manger* et de *prendre*.

Traité d'après les lois qui régissent les consonnes en zend, et ramené au sanscrit, le radical zend, que l'on déduit des mots précédemment cités, devrait être *svar* chez les Brahmanes : mais nous ne trouvons en sanscrit que *svardd* (goûter) qui réponde aux mots zends et persans *qarĕta* et خوردن. Il est difficile de croire que le *qar* zend soit le *svardd* sanscrit, parce que le premier de ces radicaux n'a pas le *d* (soit simple, soit double) qui fait partie du second. Pour ramener *svardd* à *svar*, que je suppose être l'origine de *qar*, il faudrait appliquer à *svardd* un principe dont M. Pott a fait souvent usage dans ses recherches étymologiques. Il faudrait considérer *svardd* comme composé de *svar-da*, c'est-à-dire comme contenant l'élément *da* qui figure dans *paz-da*, *yaoj-da*, *mĭj-da*. On obtiendrait ainsi le zend *qar* : mais j'avoue qu'une analyse de cette espèce ne me satisfait complétement que quand la nécessité en est aussi évidente qu'elle l'est pour le sanscrit *çraddhâ* (foi), par exemple. Nous ne voyons pas d'ailleurs que le radical sanscrit *svardd* ait le sens de *prendre*; or, il serait nécessaire de trouver cette signification dans la racine sanscrite correspondant à *qar*, puisque Nériosengh donne ce sens au dérivé *aqarĕta*.

Cette dernière considération m'avait fait regarder pendant longtemps le *qar* zend comme devant être ramené à *har*, qui serait la modification du *hrĭ* sanscrit. Nous savons en effet que le *q* zend

n'est souvent que le remplaçant d'un *h* qui existe concurremment avec *q* dans certains mots, notamment dans les formes diverses de *daqyu* (province). Cette dérivation avait même à mes yeux l'avantage de rendre compte fort aisément du double sens de *prendre* et de *manger*, que possède le zend *qar*, puisqu'en sanscrit la racine *hrĭ*, qui signifie primitivement *prendre*, forme, avec le préfixe *â*, des dérivés qui ont le sens de *nourriture*. Mais j'ai renoncé à cette explication, parce que si le *hrĭ* indien existait en zend, il serait écrit *zĕrĕ* ou *zar*. Pour que *har* (de *hrĭ*) se fût changé en *qar*, il faudrait supposer que la loi de la substitution de *q* à *h* (substitution qui appartient en propre au zend) a saisi le mot *har* avant qu'une autre loi beaucoup plus générale ait pu lui être appliquée. Cette supposition est, à mes yeux du moins, trop peu vraisemblable pour pouvoir être admise.

Je persiste d'ailleurs à croire que le zend [illegible] *qar* nous cache un *s* primitif changé en *h* et fondu avec un *v* suivant; le persan خوردن ne me paraît devoir laisser aucun doute à cet égard. La langue zende elle-même nous permet, si je ne me trompe, de reconnaître la trace de cette sifflante primitive dans la forme que prend le radical *qar*, lorsqu'il est précédé du préfixe *fra*. Je veux parler du verbe [illegible] *fraṅuharaiti*, qui se trouve au V[e] *fargard* du Vendidad dans un passage clair, et qu'Anquetil traduit par « ils man- « gent avec avidité [326]. » J'en vois, dans le même chapitre du Vendidad, un autre exemple qu'il me paraît nécessaire de citer :

[illegible]

[326] *Vendidad-sadé*, pag. 177. Les trois autres manuscrits du Vendidad écrivent ce mot de la même manière. Voyez, pour la traduction, *Zend Avesta*, t. I, 2[e] part. p. 298.

Anquetil traduit ce texte comme il suit : « Est-ce l'eau qui frappe « l'homme (qui est noyé)? Ormuzd répondit : Ce n'est pas l'eau qui « frappe l'homme. Le Dew Astouïad lie (celui qui tombe dedans); « et lorsqu'il est ainsi lié, les poissons le frappent. Le (corps) s'élève « sur l'eau ; il va ensuite dessous; il reparaît encore sur l'eau. Puis, « si l'homme est assez heureux pour cela, les poissons s'approchent, « et le mangent avec voracité [327]. » Le véritable sens me paraît être :

Anquetil se trompe certainement en mettant le pluriel, car le sujet est au singulier. Peut-être faudrait-il traduire par « il saisit » plutôt que par « il mange. »

[327] *Vendidad-sadé*, p. 179; n° 1 F, p. 193; n° 2 S, pag. 95; n° 5 S, pag. 110; *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 299. Voici les variantes que les manuscrits donnent pour ce passage. Le Vendidad-sadé a *djayñti* et *djaiñti;* les trois autres manuscrits ont régulièrement *djaiñti*, excepté le n° 5 S, qui lit une fois *djañti*. Je lis *mraoț* avec les trois autres Vendidad; le Vendidad-sadé a *mraôț*. Le Vendidad-sadé lit *açtô vîdôtus;* les trois autres manuscrits ont *vîdhaotus;* le n° 5 S a seul *açtû*. Je lis *bañdayêiti* avec le Vendidad-sadé; le n° 1 F a *biñdaiêti*, le n° 2 S *baiñdaiêiti*, le n° 5 S *bañdyaiti*. Je donne *nayêiti* avec le Vendidad-sadé; le n° 2 S a *nayêitê*, le n° 5 S *nayêti*, le n° 1 F *naêti*. Le n° 2 S lit en deux mots *uzva zaiti*. Au lieu de *nivazaiti* que donnent le Vendidad-sadé et le n° 2 S, le n° 5 S lit *navazaiti*, et le n° 1 F *âfsnava*, comme s'il y avait une négation devant le mot *vazaiti*, ce qui est une faute. Le n° 2 S donne seul *paêtê* pour *paiti;* j'adopte la leçon *raêtchaiti* de ce dernier manuscrit; le n° 1 F a *raitchaiti*, et le n° 5 S *ritchayata*. Le Vendidad-sadé donne ce verbe à la forme causale, avec l'addition fautive d'un *ĕ* et l'omission d'un *i*, *raêtchayĕêti;* il faudrait lire *raêtchayêiti*, et l'on aurait une bonne leçon, parce que le radical *ritch* se conjugue en sanscrit aussi bien d'après le thème de la 1ʳᵉ classe que d'après celui de la 10ᵉ. Je lis *paçtchaêta* avec le n° 5 S et le n° 2 S; le Vendidad-sadé a *paçtchaêita*, le n° 1 F *paiçtchaêti*. Je lis *fraǧuharĕñti* avec le n° 1 F; le Vendidad appuie cette leçon, puisqu'il ne fait que déplacer la voyelle *u*, *fraǧhuarĕñti;* le n° 5 S a *fraǧhurĕñti*, et le n° 2 S *fraǧru hrĕnti*. J'ajoute quelques explications sur les mots de ce texte que nous n'avons pas encore rencontrés. On remarquera l'identité du zend *djaiñti* avec le sanscrit *hanti* (il tue). L'emploi de *vâ* pour demander dans une interrogation si l'action dont on parle ne se fait pas, n'est pas moins remarquable; littéralement le texte signifie : « l'eau tue l'homme, ou ? » Cette forme antique nous rappelle le style concis des Oupanichads, et des axiomes philosophiques ou grammaticaux des Brahmanes. J'entends les mots *açtô vîdôtus* comme Anquetil les explique autre part (*Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 296, note 3), quand il traduit : « celui qui sépare les os. » C'est pour obtenir ce sens que je lis avec le Vendidad-sadé *vîdôtus*, de *vi* et de *dôtus*, qui dérive du radical *dô* (couper, diviser); je préfère cette leçon à celle des autres manuscrits, *vîdhaotus*, mot qu'il faudrait tirer du radical *dhû*

« L'eau tue-t-elle l'homme ou non? Alors Ahuramazda répondit : « L'eau ne tue pas l'homme. Celui qui sépare les os l'enchaîne; le cou- « rant l'emporte; l'eau le soutient à sa surface; l'eau l'entraîne en bas; « l'eau le disjoint; les poissons ensuite le dévorent. » Si, comme je

(agiter, secouer), en admettant, ce qui est peu probable, que le suffixe *tu* exige un *guṇa*. Il faut encore remarquer le mot *actô*, forme que prend en composition le substantif zend qui répond au sanscrit *asthi*, et dont nous verrons d'autres cas qui font penser à un thème *açt*. Cette forme *açtô* est très-fréquente dans les textes zends, et nous en voyons un nouvel exemple dans *açtô bidhĕm* (qui brise les os). Le mot *vayô*, que nous rencontrons souvent dans le Vendidad, est le nominatif pluriel de *vi* qui, en zend comme en sanscrit, signifie *oiseau*, et peut-être aussi *poisson*, comme le suppose Anquetil; mais il faut admettre en même temps l'existence du substantif *vayô*, que nous trouvons dans le composé *vayô bĕrĕta*, « em- « porté par l'oiseau » (*Vendidad-sadé*, p. 178). Ce mot répond grammaticalement au sanscrit *vayas*, et il dérive évidemment du radical *vi* (aller). Je suppose seulement qu'il a ici le sens de *courant*, sens que me paraît exiger l'ensemble du texte. Le zend *nayêiti* est le sanscrit *nayati*. Les verbes *uzvazaiti* et *nivazaiti*, qui sont en sanscrit *udvahati* et *nivahati*, sont opposés l'un à l'autre; ils signifient : « il porte en haut, » et « il porte en bas; » Anquetil a saisi ce sens, mais il ne s'est pas rendu compte de la valeur primitive des mots, et il a introduit ici *le corps* qui n'est pas dans le texte. Anquetil omet le mot *raêtchaiti*, qui signifie, je crois, « il divise, il sépare. » Le second *vayô* de notre passage doit être regardé comme le nominatif pluriel de *vi* (poisson); le nombre du verbe *fraǧuharĕñti* ne laisse aucun doute à cet égard. Après ces explications, je crois utile d'ajouter quelques autres formes de ce dernier verbe, lequel fait l'objet principal de cette note. On le trouve à la 3ᵉ personne du singulier de l'imparfait du conjonctif, dans un passage du Vendidad où il est question de ceux qui mangent d'un cadavre de chien ou d'homme : il est écrit *fraǧuharâṭ* (*Vendidad-sadé*, pag. 236). Cette même forme se rencontre dans une autre partie du Vendidad où il est question des aliments qui sont permis à la femme séquestrée du commerce des adorateurs de Mazda; le verbe *qar*, à des temps divers, est fréquemment répété dans ce morceau. Voici le passage tel que le donne le Vendidad-sadé (pag. 251) : *idha aêsa nâirika zaçtô maiti âpĕm fraǧuharâṭ* : « que cette femme prenne « de l'eau, autant qu'en peut contenir sa « main. » Il faut lire *aêcha*, avec le n° 2 S, pag. 193, et *mitîm*, acc. de *miti* (mesure); ce mot réuni avec *zaçtô* forme un adjectif possessif assez curieux, et qui signifie littéralement : « qui a la mesure de la main. » Le n° 2 S lit *fraǧharâṭ*; les deux autres manuscrits ont la leçon du Vendidad-sadé que je suis. Enfin je reconnais encore ce verbe, au même mode et au même temps, dans le mot *fraǧuhrâṭ* (*Vendidad-sadé*, p. 253), que les nᵒˢ 2 S, pag. 196, et 5 S, pag. 226, lisent *fraǧhurâṭ*, et le n° 1 F, pag. 386, *fraǧharâṭ*. Il faut lire *fraǧuharâṭ* ce mot qu'Anquetil traduit encore par *manger*, dans le passage d'ailleurs intelligible où il se trouve.

crois pouvoir le faire, nous admettons que les Parses ont conservé fidèlement l'interprétation traditionnelle pour ce mot *fraǧuharaiti* au singulier, et *fraǧuharĕñti* au pluriel, nous serons autorisés à le regarder comme synonyme de *qaraiti* (il mange) et de *qarĕñti* (ils mangent). Nous pouvons même aller plus loin encore, et supposer que *fraǧuharĕñti* qui, s'il existait en sanscrit, serait *pra-svaranti*, n'est autre chose que le verbe *qarĕñti* lui-même, mais précédé du préfixe *fra*. Dans *qarĕñti*, la lettre *q* représente le sanscrit *sv*; c'est là un principe que nous avons établi d'une manière incontestable. Mais si le *s* de *svaranti* se trouve précédé d'une voyelle, il est placé dans les conditions nécessaires pour se changer non plus en *q*, mais en *h* précédé de *ǧ*, et le *v* l'abandonne alors pour retourner à son élément voyelle primitif. De là vient que, du seul mot *svaranti*, on peut avoir, selon les circonstances, 1° *qarĕñti*, si *sv* reste initial; 2° *ǧuharĕñti*, si *sv* est précédé d'une voyelle, comme dans *fraǧuharĕñti*. Au reste, les observations que nous avons faites sur l'origine du *q* rendent suffisamment compte de cette double forme sous laquelle paraît le radical que je suppose être primitivement *svar*, ou plutôt encore *svrĭ*: car la gutturale *q* n'est évidemment que secondaire; c'est le renforcement d'un *h* suivi de *v*; or, ce *h* existe avec l'addition du *ǧ* médial dans *fraǧuharĕñti*.

Les observations précédentes ont mis, je crois, dans tout son jour la forme première du radical zend qui nous occupe. Quant au rapport que ce radical peut offrir avec le sanscrit, il est beaucoup moins apparent. Déjà nous avons exclu les racines *hrĭ* et *svardd*. Les listes des grammairiens ne nous fournissent plus que *svrĭ*, qui devient *svar*, mais dont les sens divers ne présentent aucune analogie avec ceux de *prendre* et de *manger*. Il faut, je crois, avoir ici recours à l'explication proposée par M. Windischmann à l'occasion du zend *qarĕnô*. Ce savant admet que *qarĕnô* vient d'un radical *qĕrĕ*, qui serait en sanscrit *svrĭ*; et comme le *svrĭ* des listes brahmaniques ne peut rendre compte du sens de *qarĕnô*, il suppose que le radical

vrĭ, précédé du suffixe *su*, s'est contracté en *svrĭ* pour devenir en zend *qĕrĕ*. Cette explication ingénieuse me paraît rendre suffisamment compte des sens de *prendre* et *manger*, que possède le zend *qĕrĕ*. La signification d'*éclat* vient de *vrĭ*, pris dans le sens d'*envelopper*. Il faut seulement admettre que *su+vrĭ* a été contracté en *svrĭ*, en vertu d'une loi purement zende, et dont nous constaterons bientôt la généralité.

La glose de Nériosengh, qui nous a servi de guide dans cette recherche, devra être encore notre autorité pour la traduction définitive de ce passage. Cette glose s'accorde d'ailleurs avec la version d'Anquetil, et dans l'absence de tout autre secours, nous devons nous en rapporter à la tradition des Parses, même quand l'exactitude n'en peut être vérifiée sur tous les points. Nous admettons donc avec la traduction sanscrite du Yaçna, que le zend *aqarĕta* répond au sanscrit *agrihîta* ou *âgrĭhîta* (ce qui n'est pas pris, ou, ce qui est reçu). Mais comme ces mots : « l'éclat qui n'est pas pris, ou, qui est reçu, » ne sont pas plus clairs en français que dans la version sanscrite de laquelle nous les tirons, il faudra supposer que par « non pris, » il faut entendre « non emprunté, naturel, » en admettant, comme l'ont fait Nériosengh et Anquetil, que cette splendeur est celle des maîtres, qui la doivent à leurs bonnes actions et à la pratique de la vertu. S'il arrivait que nous eussions eu tort de nous en rapporter à la tradition des Parses quant au sens de *aqarĕta*, ce serait toujours un résultat satisfaisant que de pouvoir nous dire que c'est le seul mot de ce passage difficile sur lequel il nous reste encore quelques doutes. Nous traduirons donc tout le paragraphe XXXIV conformément aux observations précédentes :

« J'invoque, je célèbre la montagne dépositaire de l'intelligence, « donnée de Mazda, brillante de pureté ; et toutes les montagnes « brillantes de pureté, parfaitement brillantes, données de Mazda ; « et la splendeur des rois donnée de Mazda ; et l'éclat non em- « prunté (des maîtres) donné de Mazda. »

XXXV.

[illegible]

(Lignes 17 *b*—19 ; et pag. 11, lig. 1, *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि अर्शिशिवंघं उत्तमलक्ष्मीं उत्तमां उत्तमतां च। अस्य इयं यत् उत्तमानां लक्ष्म्याः रक्षां सहायं च करोति सर्वेऽपि ये लक्ष्मीं स्वाधीनतया ह्योर्मिज्ञस्य लाभेन च उत्तमानां दधते तेषां विपक्षान् दूरे दधाति॥ निर्वाणं ज्ञानं च उत्तमं॥ चित्तं उत्तमं॥ चित्तस्थितं च उत्तमं॥ श्रियं लाभं च मज्झदत्तं॥[528]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 16.)

[528] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Le n° 2 F écrit *nimatrayâmi*, et le n° 3 S *nimam̃trami sam̃purṇayâmi.* J'ajoute après *lakchmî* un anusvâra que ne donnent pas les manuscrits, mais qui me paraît nécessaire. Le n° 3 lit *uttamânâm̃* au lieu de *uttamatâm̃* du n° 2 ; nous suivons ce dernier manuscrit. Le n° 2 avait primitivement *asya iam̃yam̃*, leçon fautive que le n° 3 reproduit en partie *asyaiayam̃;* mais une main moderne a effacé le premier *am̃*, et il reste *asya iyam̃.* Ces mots ne présentent pas un sens clair; si *asya* pouvait être pris dans le sens de l'ablatif, on le mettrait en rapport avec *yat*, et on traduirait : « inde hæc quia, » c'est-à-dire sans doute : « elle est appelée « ainsi parce que, etc. » Le n° 3 omet l'anusvâra de *uttamânâm̃*. Je rétablis l'apostrophe entre *sarvê* et *api;* les deux manuscrits l'oublient. Le n° 3 lit ज्ञे au lieu de *yê;* je suis le n° 2. Le n° 3 omet encore l'anusvâra de *lakchmîm̃;* le même manuscrit lit *svâdhinatayâ*, et *nirvâm̃ṇam̃.* Le même manuscrit a *tchinnasthîtam̃.*

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre Ascheschíng, la science pure, la gran-
« deur pure, la droiture pure, la lumière bienfaisante donnée
« d'Ormuzd [329]. »

Le premier mot de ce paragraphe, celui qui suit la formule d'invocation qui ouvre chacun de ces articles, est lu dans le n° 3 S comme dans notre Vendidad-sadé. Le n° 2 F, pag. 16, et le n° 6 S, l'écrivent plus correctement [zend] *achôis*. C'est le génitif d'un nom féminin en *i*, nom qui n'est peut-être pas dérivé directement de *acha* (pureté), car le suffixe serait *î* dans ce cas, mais qui appartient au même radical et dont le sens doit être *la pureté*. Ce substantif est en rapport avec l'adjectif *vaṅuhayâo*, qu'il faut lire [zend] *vaṅhuyâo* avec les trois autres manuscrits du Yaçna. C'est le génitif du féminin de *vaṅhu* (bon, excellent), expliqué plus haut.

Les Parses, réunissant en un seul ces deux mots zends, [zend] [zend], en font un nom propre qu'Anquetil a toujours transcrit *Ascheschíng*, et qu'il regarde comme le nom d'un Ized. Nériosengh écrit ici ce mot *arçiçavaṁgha*, ce qui rend plus complétement les éléments zends que la transcription peu élégante d'Anquetil, et ce qui rappelle les habitudes de la langue pehlvie, qui consistent à faire précéder le *s* d'un *r*, comme on le voit dans cette orthographe du mot qui nous occupe, [zend], mot où il ne faut pas sans doute prononcer le second *a* [330]. Rien n'est au reste plus variable que l'orthographe des Parses, et nous trouvons dans le manuscrit même auquel nous venons d'emprunter la leçon précédente, cette autre manière de lire ce nom propre, [zend]; ce qui est presque, lettre pour lettre, l'orthographe de Nériosengh [331].

[329] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 88.

[330] Ms. Anq. n° 5 F, pag. 368.

[331] Ms. Anq. n° 5 F, pag. 350. La glose pazende ou parsie (car je ne sais au juste

Nous avons essayé plus haut de justifier cette addition de la liquide *r* devant une sifflante prononcée fortement[532].

Nériosengh traduit les mots qu'il a pris pour un nom propre, de cette manière : « optimam optimorum felicitatem excellentiamque; » et il ajoute : « hujus (rei causa) hæc, quia optimorum fortunæ pro-« tectionem amicitiamque facit; omnes etiam qui felicitatem arbitrio « Hormizdæ quæstuque bonorum obtinent, horum inimicos longe « amovet. » Cette glose diffuse est après tout fort vague; il en résulte cependant que, dans l'opinion de Nériosengh, les deux mots zends [illegible] [illegible] désignent un Ized femelle, chargé d'assurer aux gens de bien la conservation du bonheur qu'ils doivent à la volonté d'Ormuzd. Cet Ized est donc, d'après cette interprétation, un véritable ange gardien. Son nom n'en signifie pas moins « la « pureté excellente; » et quoique les Parses aient fait de cette idée une personnification spéciale, nous croyons pouvoir ici nous éloigner en partie de leur sentiment, parce que, d'une part, Ascheshing est un Ized assez rarement invoqué, et dont le nom n'a pas autant de droit d'être conservé que celui de Bahman, par exemple; et que de l'autre notre paragraphe ne renferme, comme objets d'invocation, que des facultés de l'intelligence ou des qualités de l'âme dont les Parses n'ont pas fait, que je sache, des génies particuliers. Or, on ne voit pas pourquoi on ferait une exception en faveur de « la pureté excellente. »

Après *achôis* vient *tchiçtôis* que le n° 3 S lit aussi [illegible], leçon inférieure à celle des autres manuscrits, parce que la sifflante [illegible] *ç* est moins bien placée après *i* que [illegible] *s*. Anquetil traduit uniformément ce mot, dont le thème est *tchisti*, par *science;* Nériosengh suit également cette interprétation, et il se sert même de deux

quel nom donner à la langue dans laquelle cette glose est écrite) nous montre le passage de toutes ces orthographes, depuis le zend jusqu'au vulgaire *Ascheshing*. Les mots de notre texte y sont traduits : ارشونك به يعنى اشه سنك.

[532] Voyez ci-dessus, chap. I, § xxxiv, pag. 437.

mots, « l'instruction et la science; » l'un de ces deux mots n'est peut-être qu'une glose de l'autre. Il est fort probable que le zend *tchisti* est le sanscrit *tchitta*, sauf la différence du suffixe. Je crois même avoir rencontré *tchitti* dans quelque fragment des Védas. Le *t* du radical *tchit* est changé en *s* devant le suffixe *ti*, et, dans la conjugaison, devant les désinences commençant par *m*, d'après un principe dont nous avons déjà constaté la généralité en zend. Ce qui ajoute à la grande vraisemblance de cette explication, c'est qu'il existe dans cette dernière langue, concurremment avec *tchit* (changé en *tchis*), un autre radical, *tchi*, qui a aussi le sens de *connaître*, comme en sanscrit *tchi*, précédé de *nir*, a celui de « déterminer par « le raisonnement. » Si le *tchi* zend répond au sanscrit *tchi*, sauf les nuances légères de sens qu'introduit la différence des dialectes, on peut croire que le *tchit* sanscrit a aussi son correspondant en zend, surtout quand on trouve un mot comme *tchis-ti*. Nous continuerons avec les Parses de donner à ce mot le sens de *connaissance*, quoique la comparaison du zend *tchisti* et du sanscrit *tchitta* puisse nous inviter à préférer celui d'*esprit* ou *pensée*. Le traducteur parsi du Petit Sirouzé fait suivre les mots de notre texte de cette version, فرزانه یعنی دانا به[335]. C'est فرزانگی qu'il faudrait dire.

Le mot suivant est lu dans le n° 3 S comme dans le Vendidad-sadé; le n° 6 S lit [zend], et le n° 2 F [zend]. Ce mot, qui ne se représente pas souvent sous une forme analogue à celle-ci, est assez difficile à cause de sa rareté. Il se montre ici avec la désinence du datif d'un thème terminé par une consonne, *ĕrĕth;* mais l'orthographe du n° 6 S semble indiquer le datif incomplet d'un thème en *i; ĕrĕthè* pour *ĕrĕthèê*. La difficulté, au reste, ne réside pas dans la syntaxe de ce passage, parce qu'un datif peut bien en zend être mis en rapport avec une épithète au génitif, la syntaxe de concordance n'étant pas aussi arrêtée en zend qu'en sanscrit. Le commencement de ce mot, *ĕrĕ*, répond à un *rĭ* sanscrit,

[335] Ms. Anq. n° 5 F, pag. 350.

mais quelques manuscrits lisent *irěthê;* or, si cette dernière orthographe était admise, il faudrait regarder le second *ě* comme un *scheva.* Je ne crois pas cependant que cette orthographe soit légitime, et je me fonde sur ce que nous rencontrons quelquefois, dans le Yaçna et dans le Vispered, un mot écrit tantôt 𐬆𐬭𐬆𐬙𐬀 *ěrěta,* tantôt 𐬀𐬭𐬆𐬚𐬀 *arětha,* tantôt enfin 𐬀𐬭𐬆𐬙𐬀 *arěta,* mot auquel Nériosengh donne toujours, malgré ces différences de formes, la même signification, celle de *nyâya* (doctrine), et une fois celle de *artha* (sens). Or, l'orthographe de *arětha* nous conduit au sanscrit *artha* (sens, savant), significations qui ne sont pas fort éloignées de celles que Nériosengh assigne au mot *ěrěthê* de notre texte. Il est facile de reconnaître que ces diverses manières d'écrire ne sont que des variétés d'un seul et même primitif. Dans les unes, la syllabe zende *ěrě* conserve sa forme radicale devant le suffixe *ta;* dans les autres, cette syllabe s'est changée en *ar,* sous l'influence de la loi du *guṇa.* J'essayerai plus tard de distinguer, dans ces diverses orthographes, deux mots identiques par leur origine, mais différents pour le sens, savoir : 1° *ěrěta,* auquel Anquetil donne la valeur de *grand,* et Nériosengh une fois celle de *maître;* c'est le sanscrit *rĭta,* pris dans l'un de ces deux sens, « respecté, vénéré, » ou « éclairé, lumineux; » 2° *arětha* avec un *ě scheva,* mot dont Anquetil ne donne que des interprétations vagues, parce que ce terme se présente dans des passages fort obscurs, mais que Nériosengh traduit par *doctrine* et par *signification.* Je ne doute pas que ce ne soit là le mot sanscrit *artha,* lui-même.

Maintenant, pour revenir à *ěrěthè* ou *ěrěthê* de notre texte, les voyelles finales *è* ou *ê,* qu'il faudrait peut-être, comme nous le proposions tout à l'heure, réunir à la fin du même mot, *ěrěthèê,* nous invitent à chercher ici un thème en *i;* or, je trouve ce thème dans le sanscrit *rĭti,* mot dont les significations, telles qu'elles sont données par Wilson, ne s'accordent pas, il faut l'avouer, avec celle qu'assigne Nériosengh à *ěrěthê,* mais qui pourrait bien répondre en zend

à *artha* (sens), et désigner « l'action de comprendre le sens. » C'est la grande vraisemblance de cette explication qui m'engage à la proposer; et je ne m'appuie en aucune manière sur le *th* de *ĕrĕthè*, premièrement parce que, pour avoir ici un datif, nous avons besoin d'un nom en *i* bref, et que ce nom doit être formé d'un suffixe *ti* (et non *thi*); secondement parce que *th* est souvent, en zend, le substitut inorganique de *t*, ainsi que nous le ferons voir plus bas. Si la racine *rĭ*, prise dans le sens de *gagner, acquérir*, a pu donner naissance au mot *artha* (signification), rien n'empêche d'admettre qu'avec le suffixe *ti* elle ait pu désigner la faculté qui saisit une signification, ou l'action de la saisir. Ces deux valeurs sont dans le même rapport entre elles que celle de *richesse* attribuée à *artha*, et celle de *prospérité* donnée à *rĭti*. Ces divers motifs m'engagent à traduire par *compréhension* le mot *ĕrĕthê*, que je propose de lire *ĕrĕthèè*. Je n'ai pas besoin d'avertir que c'est dans le mot zend *ĕrĕta*, prononcé *arĕta* (vénéré, illustre), ou dans *arĕtha* (pris dans le sens de *riche*), qu'il faut chercher l'origine du mot *arta*, auquel l'antiquité classique donnait déjà le sens de *grand*, comme cela résulte de l'analyse du nom d'*Artaxerce* (grand roi)[334]. J'ajouterai seulement que l'orthographe remarquable *arĕta*, qui favorise si bien ce rapprochement, m'engage à renoncer à la dérivation que j'ai proposée plus haut pour le zend *ratu* (maître). Ce n'est plus de *rĭt* que je crois devoir tirer ce mot : il vient de *rĭ* avec un suffixe *tu;* la réunion des mots *ĕrĕta* ou *arĕta* (respecté), *arĕtha* (sens), *ĕrĕthi* pour *ĕrĕti* (compréhension), *ratu* (maître), nous donne une famille sortie tout entière du radical *rĭ*, au moyen des suffixes *ta, tha, ti, tu*. Je modifierai donc l'analyse que j'ai donnée du zend *ratu*, en ce sens que je ne reconnais plus à ce mot que deux valeurs : celle de *saison*, répondant au sanscrit *rĭtu* de *rĭ*, dans le sens d'*aller;* et celle de *maître* du même radical *rĭ*, mais avec un *guṇa* irrégulier, ou plus simple-

[334] Voyez à ce sujet les observations de M. Pott, dans ses *Etym. Forschung.* introd. pag. lxij sqq. et surtout pag. lxix. La question y est à peu près épuisée.

ment avec un déplacement de la liquide *r*, qui est vocalisée par *a*[355].

Les trois manuscrits du Yaçna lisent tous de la même manière *raçãçtâtô*, qu'Anquetil rend par *droiture*, et Nériosengh par « ce qui « se tient dans l'esprit, » sans doute *la pensée*. Ce mot est encore plus rare que le précédent, car on ne le retrouve, à ma connaissance, que dans le Petit Sirouzé, et cela avec le même adjectif et au même cas que dans notre texte. La traduction parsie ne nous fournit pas plus de secours; car les mots رستیانش به ne sont peut-être que la transcription pehlvie de *raçãçtâtô*[356]. Nous pouvons reconnaître ici le suffixe *tâṭ*, au génitif *tâtô*, suffixe qui forme des substantifs féminins, comme nous l'avons déjà plus d'une fois remarqué. Le commencement du mot est plus obscur; *raçãç* se présente, il est vrai, comme le participe présent au nominatif, d'un radical *raç;* mais je ne retrouve pas ce radical en sanscrit, à moins qu'on ne pense que c'est une altération de *rïtchtchh*, racine qui, du reste, ne donnerait ici aucun sens précis; et d'ailleurs, est-il supposable que le suffixe *tâṭ* se joigne à une forme telle que le participe présent *raçãç*, en admettant que ce mot existe avec un tel rôle?

Dans l'impossibilité où l'on se trouve d'interpréter ce mot en en séparant *tâṭ* (au génitif), on est conduit à attacher plus d'importance à la version de Nériosengh, version qui, s'il fallait la prendre à la lettre, nous ferait voir que le mot est composé, et non formé d'un suffixe. Cette conjecture reçoit quelque vraisemblance de la variante que nous donnent les manuscrits du Petit Sirouzé, où l'on a en deux mots ce que les Yaçnas lisent en un, [Avestan][357]. L'hypothèse que cette leçon suggère, c'est que *çtâtô* est le génitif singulier d'un thème *çtâṭ*, formé de *çtâ*, comme en sanscrit *krït* l'est de *kri*, et que cette partie du composé *raçãm-çtâtô* signifie « qui se « tient. » Mais il reste à expliquer *raçã*, qui ne prend peut-être la na-

[355] Voyez ci-dessus, *Invocation*, p. 17-20. Comparez Pott, loc. cit. pag. lxix.

[356] Ms. Anq. n° 5 F, pag. 351. La syllabe *ech* est employée comme finale d'un grand nombre de noms pazends.

[357] Ms. Anq. n° 5 F, p. 351; n° 4 S, p. 8.

sale finale *m* que parce qu'il est isolé et qu'il se confond ainsi, aux yeux des copistes, avec un accusatif. Malheureusement ce mot n'est pas plus clair dans cette hypothèse que dans celle d'un participe présent tiré de *raç;* il n'est pas facile de découvrir l'origine de l'*ã* nasal. Sans doute *an* tombant sur *s* ou *ç*, devient régulièrement en zend *ã*, et nous en avons des exemples dans les superlatifs et comparatifs d'adjectifs en *an*. Mais ce n'est encore là que reculer la difficulté, et il reste toujours à dire ce que c'est que *raçan*, si *raçã* est une permutation de ce dernier mot. Peut-être trouvera-t-on plus tard quelque rapport entre *raç* et *ĕrĕth* de notre paragraphe, en supposant un passage du *th* au *s* semblable à celui qui a fait du zend *puthra* le persan پسر; mais il restera toujours la nasale de *raçã*, que cette analyse laisse sans explication. Privés comme nous le sommes du secours de l'analyse étymologique, nous n'avons de choix à faire qu'entre la traduction d'Anquetil et celle de Nériosengh; encore sommes-nous obligés de supposer que l'expression dont se sert ce dernier, « ce « qui se tient dans l'esprit, » désigne la pensée. Cette interprétation toute conjecturale me paraît cependant préférable à celle d'Anquetil, qui, pour trouver dans *raçãçtâtô* le sens de *droiture*, s'est sans doute appuyé sur la ressemblance de ce mot avec l'adjectif *raçnu* (droit), que nous avons précédemment analysé.

Nous avons déjà parlé plus haut incidemment du seul mot de notre texte qui reste à expliquer, c'est-à-dire de *çavañhô*, génitif de *çavô* pour *çavas* (bien, gain)[338]. Nous avons montré que l'on pouvait rattacher ce mot au radical *chû* (produire), au moyen d'un changement de la sifflante *ch* en *ç*, changement qui, nous devons en convenir, est peu commun, et dont la rareté peut inspirer quelques doutes sur l'exactitude de notre dérivation. Je dois dire cependant que j'ai trouvé, dans la comparaison des variantes des manuscrits, quelques arguments en faveur de cette hypothèse. Ainsi un manuscrit du Vispered, le n° 3 F, manuscrit d'une ancienneté et d'une

[338] Voyez ci-dessus, chap. I, § VIII, pag. 205.

correction incontestables, lit, pag. 42, [illegible] *chavaghô*, le [illegible] de la page 103 de notre Vendidad-sadé. Le même manuscrit, pag. 48, lit [illegible] *chavô*, ce que notre Vendidad-sadé, pag. 111, lit [illegible] *çavô*. Enfin je trouve, au datif pluriel, le nom d'un des sept Keschvars, ou d'une des sept portions de la terre, écrit [illegible] *chavaihibyô*, pag. 36 du même manuscrit, et répondant au *çavahibyô* de notre Vendidad-sadé, p. 98; seulement, il faut retrancher de la leçon du n° 3 F la voyelle *i* qui précède *h*. Or, si je cite ici ce mot pour prouver l'existence de l'orthographe *chavô*, c'est que j'espère montrer plus tard que le nom de *Schaveh* se rattache par sa racine au zend *çavô* et *chavô*[359]. Ces observations donnent sans doute une grande vraisemblance à la dérivation que j'ai proposée; elles sont, je crois, assez nombreuses pour la mettre à peu près complétement hors de doute.

Quelle que soit au reste l'origine première du mot *çavô*, que nous tirons de *chû*, il y a tout lieu de croire qu'on peut comparer la forme sous laquelle il se présente dans nos textes avec le sanscrit

[359] Je crois pouvoir en dire autant des formes diverses *chava*, *aiwichvaṭ* et *vîchâvayaṭ*, qui se répètent plusieurs fois dans le second chapitre du Vendidad et que je lis avec *ch* d'après les plus anciens manuscrits. (Voyez *Vendidad-sadé*, p. 125, 126, 127.) Le passage auquel j'emprunte ces formes, a fourni à M. Fr. Windischmann la matière d'observations intéressantes, auxquelles il y aurait peu de chose à ajouter. Je remarquerai seulement que *chava* et *vîchâvayaṭ* se présentent, l'un comme l'impératif du radical *chû*, conjugué sur le thème de la 1re classe, l'autre comme l'imparfait du causatif de la même racine. Quant à *chvaṭ*, dans *aiwi-chvaṭ*, c'est la 3e personne du singulier de l'aoriste du même radical (6e formation de M. Bopp), et cette explication est démontrée par la présence du mot *çifaṭ* (il lança) qui est également l'aoriste du radical *kchip*, et que M. Lassen compare fort heureusement au grec ξίφος. Ce *çifaṭ* est, pour le dire en passant, un des exemples très-rares du changement du *p* en *f*, dans un mot où aucune cause apparente, si ce n'est peut-être la position du *p* entre deux voyelles, ne nécessite cette permutation. Je crois que M. Windischmann a deviné juste quand il a traduit *fratcha chava* par « et « produis ; » il faut étendre cette explication à *vîchâvayaṭ*, que je rendrai par « il fit pro« duire, il rendit féconde (la terre), » et aussi à l'aoriste *aiwichvaṭ*, dans lequel je ne puis trouver le sens adopté par Anquetil (il fendit), mais qui me paraît être ce même radical *chû*, employé avec un sens

çiva[340]. La différence de ces deux mots est celle de la voyelle, qui est *a* dans *çavô*, et *i* dans *çiva*. Nous n'avons, pour expliquer cette différence, qu'à supposer le contraire de ce qui a lieu dans les mots qui ayant un *a* en sanscrit, prennent un *i* en passant dans le zend, tels que यम *yama* et 𐬫𐬌𐬨𐬀 *yima*, वप् *vap* (semer) et 𐬬𐬌𐬞 *vip* (semen emittere), et d'autres; d'où nous pourrons conclure que *çiva* (heureux), mot qui est isolé en sanscrit, est une modification de *çava*, par le changement de la voyelle *a* en *i*. Ce changement, quoique rare, se retrouve encore assez fréquemment dans la comparaison des mots sanscrits et zends, pour qu'on puisse l'admettre comme une de ces lois secondaires, qui n'ont pas sans doute la généralité des grandes lois de la modification et de l'altération des lettres, mais qui s'appliquent souvent avec avantage à la solution de quelques problèmes obscurs de la grammaire comparative. Je citerai, comme exemples de ce changement de *a* en *i*, le zend 𐬯𐬀𐬭𐬀 *çar-a* et le sanscrit शिरस् *çir-as*, le zend 𐬞𐬀𐬙𐬀 *pa-ta* et le sanscrit पिता *pi-tâ* (père). Il est bon de remarquer ici que ce changement de la voyelle *a*, dans ce dernier mot, a déjà lieu en zend, où les deux formes *pata* et *pita* se rencontrent à des cas divers, ce qui paraît avoir embarrassé les copistes, et avoir donné naissance à cette orthographe irrégulière de 𐬞𐬀𐬌𐬙𐬀𐬭𐬆𐬨 *paitarĕm*, où les deux voyelles sont réunies[341]. En sanscrit, ce passage de l'*a* à l'*i* est bien reconnaissable

causal, quoiqu'il n'ait pas la forme d'un causatif. Nous savons que cette irrégularité se retrouve également dans le style védique, pour le verbe *vr̆idh*, par exemple. Il est probable que la présence de la préposition *âwi* favorise ce passage du sens d'*engendrer* à celui de *faire engendrer*, ou à toute autre acception analogue destinée à exprimer l'action du laboureur qui travaille la terre pour la rendre féconde. Voyez, au reste, l'analyse qu'a donnée M. Windischmann du morceau qui nous fournit ces verbes, dans le *Jenaische Litt. Zeit.* juillet 1834, p. 135.

[340] Je dois ce rapprochement à M. Jacquet, qui m'a signalé le rapport qu'il avait reconnu entre le superlatif zend *çèvista* et le sanscrit *çiva*.

[341] Voyez, pour les formes où la voyelle *a* a subsisté, ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note R, pag. cxl, note 19; et pour celles où l'*a* devient *i* et se conserve même à côté de cette voyelle, le commencement du XIIe *fargard* du Vendidad (*Vendidad-sadé*, pag. 373).

dans plusieurs radicaux, par exemple dans *çâs;* je crois utile de remarquer qu'il a également lieu en zend, pour la racine même que nous venons de citer. Le radical *çikch,* que l'on a raison de rattacher à *çâs*[342], existe en effet en zend avec la voyelle *î,* substitut de *â,* dans *çîch,* qui a le sens, non d'*apprendre* soi-même, mais d'*enseigner* aux autres. Nous le verrons dans le Yaçna, au XLIIe chapitre, dans une phrase qui signifie : « qu'il vienne, l'homme meilleur que « celui qui est excellent, pour nous enseigner les voies directes du « bonheur. » Le texte donne *çîchôit,* que le Vendidad-sadé lit à tort [343]. Or, ce changement de *a* en *i,* qui rend compte des formes précédentes, M. Bopp en a justement fait l'application à d'autres langues de la famille indo-européenne[344], et M. Pott en a cité récemment des exemples tirés soit du sanscrit comparé au grec et à d'autres langues, soit du sanscrit comparé à lui-même[345].

Je dois, avant de finir, indiquer un autre procédé par lequel il semble qu'on puisse passer du zend *çav-ô* au sanscrit *çiv-a;* je veux parler de la comparaison qu'on est tenté d'établir entre *çiv-a* et le zend *çèvista,* adjectif traduit uniformément dans Anquetil, par « qui « ne désire que le bien, bienfaisant, » et dans Nériosengh par *lâbhêpsu,* « qui désire le gain. » Que l'on doive conserver cette interprétation, en regardant *çèv-ista* comme un dérivé de *çèv,* dont la formative, quelle qu'elle soit, aura disparu devant la voyelle de *ista,* auquel il faudrait donner un sens actif, ou bien que l'on prenne *çèvista* pour un superlatif, dont le positif peut être *çavaghat,* c'est une question que je ne veux pas traiter en ce moment, parce que l'occasion de l'examiner se représentera bientôt. Cette question ne me paraîtrait avoir ici quelque intérêt que si l'on pouvait être certain que *è* représente un *ê guna;* car alors *çèvista* serait le superlatif d'un thème *çiva,* et il en résulterait que le zend aurait eu déjà le

[342] Pott, *Etym. Forschung.* pag. 272.

[343] *Vendidad-sadé,* pag. 347; ms. Anq. n° 2 F, pag. 271.

[344] *Vergleich. Gramm.* r. 6, pag. 5 et 6.

[345] *Etym. Forschung.* p. 3 et 8. Les exemples empruntés au sanscrit sont concluants.

sanscrit *çiva* (dans le superlatif *çèvista*), en même temps qu'il conservait le primitif *çav* dans *çav-ô*. Mais la voyelle *è* est trop souvent le substitut de *ĕ*, qui lui-même remplace un *a*, et le mot même qui nous occupe se rencontre trop fréquemment écrit *çĕvista*, pour que j'attache quelque importance à la présence de la lettre *è*, et que j'y cherche l'élément *i* frappé de *guṇa*[346].

Je remarque d'ailleurs que cette voyelle, sur l'emploi de laquelle les manuscrits nous laissent dans une assez grande indécision, est quelquefois le substitut de *â*; de sorte que *çèvista* pourrait se ramener à *çâvista* (superlatif de *çâvağh*), comme *çĕvista*, si l'on préfère cette orthographe, revient à *çavista*. Je trouve des preuves assez frappantes de ce changement de *â* en *è* dans la conjugaison du radical *çâs* dont nous parlions tout à l'heure. Ce radical, qui se présente pur dans *çâstar* (maître), donne naissance aux formes suivantes:

1° *çèğhaiti* (ils enseignent), 3e personne du pluriel du présent de l'indicatif, forme qui répond très-exactement au sanscrit शासति *çâsati*[347];

2° *çèğhâni* (que j'enseigne), 1re personne du singulier de l'impératif, qui représente non moins fidèlement le sanscrit शासानि *çâsâni*[348];

3° *çèğhâmahî*, que j'aime mieux regarder comme la 1re personne plurielle de l'impératif, शासाम *çâsâma*, avec la dési-

[346] Dans un passage où se trouve ce mot, passage que j'ai emprunté au 1er chapitre de l'Iesçht des Ferouers (voyez ci-dessous, note P, pag. lxxvij), les deux manuscrits des Ieschts donnent *çĕvistô* avec un *ĕ* bref. J'ai cru devoir admettre dans mon texte *çèvistô*, pour me conformer à l'orthographe la plus commune. Je dois cependant remarquer ici que les deux volumes des Ieschts contredisent cette leçon, parce que j'ai oublié d'avertir du changement que j'apportais à leur orthographe, le texte en question n'ayant été cité que pour le mot *îrâo*.

[347] *Vendidad-sadé*, pag. 217 avec un *î* final, et un *a* intercalé qui est fautif. Comparez le n° 3 S, p. 144; le n° 2 F, pag. 229 (au moyen *çèğhaitê*); et le n° 6 S, pag. 128 (*çèhaitê*).

[348] *Vendidad-sadé*, p. 364; n° 2 F, p. 317; n° 6 S, pag. 173; n° 3 S, pag. 200. Le Vendidad-sadé ajoute à tort un *a* après *è*, et les trois Yaçnas ont *î* final.

nence *masi* au lieu de *ma*, que comme la 1re personne du présent de l'indicatif[349].

C'est, pour le dire en passant, un changement assez remarquable, et qui nous permet de saisir un rapport nouveau entre les deux voyelles 𐬈 *ĕ* et 𐬉 *ê*, d'ailleurs si souvent confondues l'une avec l'autre. Il résulte en effet des exemples précédents, que 𐬉 *ê* remplaçant *â* devant *ğh*, et sans doute aussi devant une semi-voyelle, est placé un degré au-dessus de 𐬈, qui est le substitut de *a*. Mais, sans nous arrêter ici à développer ce point de vue, qui se représentera plus tard, nous sommes en droit de dire que ce serait peut-être trop se hâter que de déduire de *çêvista* un thème *çiva*. La forme première à laquelle revient *çêvista* est ou *çĕvista* ou *çâvista*, et ces deux orthographes sont plus éloignées du *çiva* sanscrit que du *çavô* zend.

Au reste, les doutes qui peuvent rester encore sur la véritable origine du primitif *çavô*, ne s'étendent pas jusqu'au sens de ce mot, sens que l'on doit regarder comme bien déterminé. Les Parses le traduisent invariablement par سود, et Nériosengh par *lâbha*.

Avant de proposer la traduction qui résulte des observations précédentes, je remarquerai que les nos 3 S et 6 S lisent quatre fois de suite, et régulièrement, *vağhuyâo*, tandis que le no 2 F lit, les trois dernières fois, *vağuhyâo*. Nous n'avons pas besoin de faire observer que la seconde leçon du Vendidad-sadé, ainsi que la quatrième, sont des fautes de copiste. Le seul no 3 S a [illegible]. Nous traduirons enfin ce paragraphe de la manière suivante :

« J'invoque, je célèbre la pureté excellente, la connaissance ex-« cellente, la compréhension excellente, la pensée excellente, l'éclat, « le bien donné de Mazda. »

349 *Vendidad-sadé*, p. 210, en deux mots, *çeağhâ mahî;* no 6 S, pag. 120, et no 3 S, p. 134, *cêğhâ mahî;* no 2 F, pag. 212, en un seul mot, comme nous le reproduisons.

XXXVI.

(Lignes 1 *b* — 5 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि उत्तमानां उत्तमं आशीर्वादं॥ उत्तमं च नरं मुक्तात्मानं [पुण्यात्मानं]॥ बलिष्ठं च दृढं च उत्कृष्टतमं च मनसा [सह्] इअज्दं। शापमित्यर्थः उत्तमानां आशीर्द्विधा एका च मनसा एका च वचसा। आशीश्च वचसा बलिष्ठतरा शापश्च मनसा बलिष्ठतरः उत्तमानां आशीः सकलासु रात्रिषु त्रीन् वारान् समग्रेऽपि भुवने सृष्टिमति एतया उपरि प्रचरति। लक्ष्मी च यां सदाचारतया अर्जयन्ति तस्या एतका उत्तमानामाशीः॥[350]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 16 et 17.)

[350] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux mss. écrivent toujours *nimam̃trayâmi* avec un anusvâra; le n° 3 S a même *nimam̃ttayâmi*, et *sam̃purṇa*.... Le même ms. a *âsirvâdam̃*, nous suivons le n° 2. J'avertis ici que je suis exactement nos manuscrits quant à la séparation des mots au moyen de l'anusvâra : je sépare les mots quand ils les séparent, et je les unis quand ils les unissent; ici la séparation au moyen de l'anusvâra n'est pas régulière. Le mot *puṇyâtmânam̃* que j'ajoute entre crochets, se trouve à la marge du n° 2 F, et un signe de renvoi nous reporte dans la ligne sur la troisième syllabe de *muktâtmânam̃*. Ce renvoi est destiné, je crois, à indiquer que *muktâtmânam̃* doit être remplacé par *puṇyâtmânam̃;* et en effet cela doit être ainsi, car ce der-

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre Dahman, pur, qui bénit le peuple et « l'homme juste, semence forte, (membre) du peuple céleste, « Ized [351].

J'ai déjà donné, il y a quelques années, une analyse de ce texte, destinée à faire connaître le travail que je publie en ce moment. J'ai, depuis cette époque, acquis la conviction que, dans les points où je m'éloigne de la traduction des Parses, je suis plus près qu'eux de la vérité. On comprend pourquoi je ne reproduirai ici que la substance de l'extrait que j'avais publié en 1829 dans le Journal de la Société asiatique de Paris. Cet extrait contenait, en effet, un certain nombre de détails, nécessaires alors, mais qui aujourd'hui

nier mot sanscrit est la traduction ordinaire du zend *achavan* qui se trouve dans le texte de notre paragraphe. Le copiste du n° 3 S, qui semble n'avoir rien compris à ce qu'il transcrivait, a admis dans le corps de la phrase la glose de la marge du n° 2 F, laquelle dans ce manuscrit est donnée au nominatif *puṇyâtmâ*. Il en résulte la leçon suivante : *muktâpuṇyâtmânaṁ*. Les manuscrits n'aspirent pas le *ṭ* cérébral du superlatif *balichṭhaṁ*. Cette omission se retrouve dans le plus grand nombre des manuscrits dévanâgaris. Le n° 3 S lit *dṛiḍha, utkachṭamaṁ*; mais ce manuscrit est si incorrectement écrit que l'on ne peut dire si le groupe que je lis *tka* doit être lu *kta*, ou peut-être même *tkrĭ*. Le même ms. lit *manasaha yadjaddaṁ*. J'ai transcrit le mot *saha* entre crochets, parce qu'il est au-dessus de la ligne et à la marge dans le ms. n° 2 F. Le n° 3 S a *âçirvvidhyâ*; ici encore, il semble que ce manuscrit ait été copié d'après le n° 2 F, car si l'on ne se prêtait un peu à l'écriture lourde de notre copiste, on lirait plutôt *rvvi* que *rdvi*. Les manuscrits lisent encore avec un *ṭ* non aspiré *balichṭatarâ*, forme de comparatif barbare que j'ai déjà fait remarquer, la première fois que j'ai donné l'analyse grammaticale de ce morceau. Les deux manuscrits paraissent lire ensuite *çâpaçu*, au lieu de *çâpaçtcha*. Le n° 3 a *matusâ*; les deux Yaçnas ont encore *balichṭatarah* sans *ṭh*. Le n° 3 S lit *sakalâsû râtrina*. Je rétablis devant *pi* l'apostrophe qu'omettent nos deux Yaçnas. Le n° 3 a *lakchmi*, je suis le n° 2 ; les deux manuscrits doublent le *dj* sous le *r* de *ardjdjayaṁti*, mot qu'ils lisent avec un anusvâra. Le n° 3 a *âçi*, et le n° 2 *âçî*; je rétablis le visarga oublié.

[351] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 88.

se trouvent placés dans d'autres parties de ce Commentaire. J'y ai substitué des éclaircissements nouveaux qui devront jeter quelque jour sur les points obscurs de ce paragraphe.

Le premier mot de ce texte, mot que tous les manuscrits lisent de la même manière, est rendu, dans la traduction d'Anquetil, par *Dahman*, terme que le traducteur regarde comme un nom propre, et qu'il explique autre part de la manière suivante : « créature, « peuple [352]. » Évidemment, Anquetil a ici confondu deux mots qui sont, selon moi du moins, fort différents l'un de l'autre, savoir *dahma*, puis *dâman* que les Parses traduisent par *créature*. Mais cette confusion doit être déjà ancienne, car on la trouve dans la traduction parsie du Petit Sirouzé, où le commencement de notre paragraphe (en supprimant toutefois les mots *nars achaôno, takhmahê* et *yazatahê*) est représenté, en parsi, comme il suit : دهان وهان افرونیان (al. آفرین) چه چرتکی دآمر [al. دهم] اور به منشن [353].

Il faut d'abord remarquer que Nériosengh ne nous a conservé aucune trace de l'opinion qui regarde le mot *dahmayâo* comme un cas quelconque du nom propre *Dahman*. Cette circonstance me paraît prouver que la glose pehlvie qu'il traduisait en sanscrit a été composée à une époque où le véritable sens du texte n'était pas encore complétement oublié, et, de toute manière, antérieurement à la version parsie des Sirouzés. Nous trouvons en effet le mot *dahma*, à quelque cas qu'il se présente, toujours traduit par *uttama* (excellent), sens qui est déjà celui d'un grand nombre d'adjectifs, et qui aurait sans doute besoin d'être précisé davantage, mais je ne puis dire au juste de quelle manière. Nériosengh se trompe seulement quand il subordonne cet adjectif aux mots qui le suivent, et qu'il le traduit par « des hommes excellents. » Il est certain en effet que *dahmayâo* est un génitif sing. féminin mis en rapport avec *âfrîtôis*.

[352] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 88.

[353] Ms. Anq. nº 5 F, pag. 355. Comparez la page 373 où ce même texte est donné avec tous les mots à l'accusatif, comme au second chapitre du Yaçna qui sera commenté dans notre second volume.

Si nous consultons maintenant, pour l'explication de ce mot, les lois du changement des consonnes, qui distinguent le zend du sanscrit, *dahma* pourra être ramené à *dasma,* mot auquel le dictionnaire de Wilson attribue des significations assez différentes, savoir : « feu, « celui qui prépare un sacrifice, voleur, etc. » Je suis disposé à croire que ces sens, dont les deux derniers paraissent en contradiction formelle l'un avec l'autre, pourraient s'expliquer par la racine *das*, si l'on en possédait toutes les valeurs. Un des noms sous lesquels sont connus les Açvins ou médecins célestes, *dasra,* donne peut-être une de ces acceptions; du moins Wilson, qui rattache ce nom au radical *das*, prend cette racine dans le sens de *détruire*. Enfin le radical *das* lui-même paraît, dans l'ouvrage du savant lexicographe anglais, avec les sens suivants : 1° perdre; 2° lancer, jeter en haut; 3° voir; 4° piquer, mordre; 5° briller.

Je ne vois rien, dans ces significations si diverses, qui réponde à celle que Nériosengh assigne invariablement au zend *dahma.* Mais, il faut en convenir, rien n'est plus vague que sa traduction d'*excellent,* traduction qu'il applique, comme le fait aussi Anquetil pour l'adjectif *pur,* à cinq ou six mots zends radicalement distincts les uns des autres. Il reste donc encore de l'obscurité sur le sens primitif de *dah-ma;* il est certain toutefois que l'on rencontre fréquemment dans le Vendidad des passages autres que celui qui nous occupe, passages où *dahma* se prête convenablement à la traduction de Nériosengh, « homme excellent, vertueux, » et l'accord de ces textes avec la version sanscrite est déjà un argument qu'on peut faire valoir contre l'interprétation d'Anquetil. Je vais donner ici un de ces passages, qui revient plusieurs fois au XII[e] *fargard* du Vendidad, et dont on ne peut rendre aisément raison avec le sens d'Anquetil. Ce passage nous fournira l'occasion de soumettre à un examen critique une expression zende qui joue un rôle important dans les textes, et sur laquelle M. Bopp a énoncé une opinion qui me paraît laisser subsister encore d'assez grandes difficultés.

L'emploi du mot *dahma*, que je désire signaler à l'attention du lecteur, revient huit ou dix fois dans le cours du XII[e] *fargard* du Vendidad, et il forme une sorte de refrain ramené par les questions de Zoroastre et par les réponses d'Ormuzd. Comme je n'ai pu, malgré l'examen le plus attentif, constater que l'une de ces questions offrît un rapport plus marqué que les autres avec les termes de la formule où figure *dahma*, c'est un point de peu d'importance que le choix à faire entre ces diverses questions, et je m'arrête à celle que notre manuscrit du Vendidad reproduit le plus correctement. J'y trouve l'avantage d'être dispensé de faire subir au texte des modifications pour lesquelles je serais obligé d'entrer dans des détails plus ou moins étendus; aussi bien, les développements que je dois nécessairement donner à cette discussion seront déjà assez considérables par eux-mêmes. Voici le texte même du Vendidad :

[354]

[354] *Vendidad-sadé*, p. 376; *Zend Avesta*, t. I, 2[e] part. p. 372 et 373. J'apporte de très-légers changements à la lecture du manuscrit; ainsi je donne *aêchãm* au lieu de *aêsãm*, *mraoṭ* au lieu de *mraôṭ*, *khchvaçtîm* au lieu de *khsavaçtîm*. Le verbe *upa mãnayĕn* (comme je propose de le lire, au lieu de *upa mãnayãn*) est un mot intéressant sur lequel je donnerai quelques explications à la fin de ce volume: c'est la 3[e] personne du plur. du potentiel du radical *man*, conjugué suivant le thème de la 1[re] classe et précédé de la préposition *upa*. Je le trouve écrit de cette manière dans d'autres passages du Vendìdad-sadé, notamment dans une formule du v[e] *fargard* qui se répète deux ou trois fois. Mais le lecteur doit être averti qu'il ne s'y présente pas avec le sens que nous lui donnons dans notre discussion sur *dahma;* il y a au contraire celui d'*attendre* que lui attribue Anquetil, et que nous devons admettre également. Je remarque que dans le

Anquetil traduit ce texte de la manière suivante : « Si un frère « vient à mourir, ou (si) une sœur vient à mourir, combien leurs (pa- « rents) feront-ils de prières à Dahman, le frère pour sa sœur, la « sœur pour son frère? Combien (cette action leur remettra-t-elle) de « Tanafours? Ormuzd répondit : Ils feront trente prières à Dah- « man; (ce qui répond à) soixante Tanafours. » Avant de commencer l'explication de ce texte, nous devons rappeler ce qu'Anquetil nous apprend sur le mot *tanafour*, qui, à ne considérer que notre passage zend où l'on n'en trouve qu'une faible trace, donne lieu à des difficultés que nous examinerons tout à l'heure. Par le mot *tanafour*, Anquetil, d'après l'autorité des Parses, désigne un péché qui empêche de passer le pont Tchinevad sur lequel sont jugés les morts, ou qui permet de le passer. Je ne discute pas, en ce moment, la vraisemblance de ce fait admis par Anquetil, qu'un même mot peut exprimer à la fois deux choses aussi opposées; j'ai encore moins dessein de montrer qu'Anquetil rend, par une expression uniforme, qui d'ailleurs n'est que la transcription peu élégante d'un mot pehlvi, des expressions qui, dans les textes zends, sont très-différentes les unes des autres et n'ont de commun que la présence du mot *tanu* (corps). Je ne rappelle ici l'opinion d'Anquetil que pour qu'on voie ce qu'il veut dire en employant le mot *tanafour*, et qu'on reconnaisse que l'idée d'un péché quelconque, ou d'hommes qui s'en sont rendus coupables, est exprimée, selon les Parses, dans le texte que nous venons de citer.

Quand on examine ce passage, on est frappé du parallélisme que présentent entre elles les propositions dont il se compose, parallélisme que ne reproduit pas la version d'Anquetil. Traduit littéralement jusqu'au second *tchvaṭ*, il signifie : « alors si un frère meurt, « ou qu'une sœur meure, combien feront-ils d'oraisons mentales en « faveur l'un de l'autre, le frère pour la sœur, la sœur pour le frère? »

passage que j'indique et que je citerai plus tard, les trois autres manuscrits du Vendidad lisent uniformément *mānayĕn* (n° 1 F, p. 255, 256, 257, 4 fois; n° 2 S, p. 125), et *mānyĕn* (n° 2 S, p. 124 et 125, 2 fois; n° 5 S, p. 141, 142 et 143, 4 fois).

Littéralement *upa mãnayĕn*, que je lis ainsi au lieu de *upa mãnayãn*, d'après des motifs qui seront exposés plus tard, doit signifier : « qu'ils « pensent intérieurement. » Je crois pouvoir m'éloigner de l'acception qui est reçue pour ce verbe, quand il est accompagné du préfixe *upa*, et je me fonde, d'une part, sur la tradition des Parses qui ont conservé dans ce passage l'idée de *prière*, quoiqu'ils aient à tort introduit le nom propre de *Dahman*; d'autre part sur l'existence du mot *upamana*, qui fait partie du présent paragraphe. Nous verrons plus bas que ce mot exprime la notion de « ce qui est dans l'esprit, « dans la pensée ; » or, comme *upa mãnayĕn* n'est que le radical *man* conjugué selon le thème de la 1re classe et au potentiel, radical duquel *upamana* est un substantif dérivé, il est tout à fait analogique de prêter au verbe la même signification qu'au substantif lui-même. Je regarde *tchvaṭ* comme un accusatif neutre, qui est exactement, pour le sens comme pour l'origine, le latin *quantum*, et qui est formé de l'interrogatif *ku* changé en *tchu*, et du suffixe *vaṭ*, devant lequel l'*u* final du thème disparaît conformément à une règle d'euphonie zende déjà plusieurs fois remarquée. Ce mot est le complément direct de *upa mãnayĕn*, « combien de méditations intérieures feront-ils? » Le mot *aêchãm* est un génitif employé de la même manière qu'en sanscrit, en qualité de cas d'attribution : ce n'est pas le complément de *tchvaṭ*; *aêchãm* semble au contraire placé dans ce texte pour désigner ceux auxquels devront se rapporter ces oraisons mentales, et pour annoncer les génitifs *dahmanãm*, etc. qui vont venir à la fin de la phrase. En un mot, le commencement de ce texte me paraît signifier littéralement : « combien penseront-ils intérieurement à eux, le « frère à la sœur, la sœur au frère? »

Cette explication une fois admise, le reste du passage ne doit plus offrir, du moins pour la syntaxe, la moindre difficulté; le mouvement de la phrase, dont toutes les parties sont artistement enchaînées, nous entraîne naturellement à traduire : « quantum bo-« norum, quantum peccatorum, » c'est-à-dire : « combien, s'ils sont

« vertueux? combien, s'ils sont pécheurs? » Et aussitôt le texte donne la réponse d'Ormuzd en ces termes : « alors Ahuramazda répondit : « trente pour les vertueux, soixante pour les pécheurs. » Les mots *dahmanãm* et *tanu pĕrĕthanãm* sont rattachés au verbe *upa mãnayĕn* par la répétition de *tchvaṭ* (combien). De même que *aêchãm*, ils sont mis au génitif d'attribution. Enfin, le passage entier signifie, si je ne me trompe : « Alors si un frère meurt, ou qu'une sœur meure, « combien feront-ils d'oraisons mentales l'un pour l'autre, le frère « en faveur de la sœur, la sœur en faveur du frère? Combien, s'ils « sont vertueux? Combien, s'ils sont pécheurs? Alors Ahuramazda « répondit : Trente pour les vertueux, soixante pour les pécheurs. »

La conséquence de cette explication, quant à ce qui regarde le nom de *Dahman*, c'est que cet Ized (car les Parses ont été jusqu'à en faire une personnification complète) n'existe pas dans notre texte, et que les *prières à Dahman* de la version d'Anquetil ne reposent que sur une tradition ou tronquée ou mal comprise. Nous verrons plus bas que les Parses, pour faire leur Dahman, se sont contentés de prendre le premier mot de la prière qui forme l'objet de notre paragraphe, et qu'ils ont appelé *Dahman* l'excellente bénédiction. Ici Anquetil va plus loin, et il semble qu'il interprète le mot *dahmanãm* du Vendidad, comme on ferait les mots *ave Maria*, si on les rendait par « une prière à Marie. » Sans doute le premier mot d'une invocation devient fort souvent le nom propre de l'invocation elle-même, et nous en avons dans les textes zends de très-nombreux exemples. Mais le même mot peut difficilement désigner à la fois un génie et une prière; et si *dahma* doit signifier *Dahman*, il ne peut en même temps se traduire par « prière à Dahman. » J'ai supposé néanmoins pendant quelque temps, que dans le texte du Vendidad (texte qui ne m'a pas toujours paru aussi clair qu'aujourd'hui), le terme *dahmanãm* avait réellement le sens que lui donne Anquetil, « prières « à *Dahma*. » J'ai dû abandonner cette explication, qui s'accorderait d'ailleurs avec la syntaxe des noms de nombre, tels que *thriçatĕm*

et *khchvaçtim*, tous deux à l'accusatif des noms *thriçata* et *khchvaçti*, lesquels, selon un usage presque général en zend, veulent le nom de la chose comptée au génitif. J'ai été obligé d'y renoncer, à cause de la difficulté que j'éprouvais à tirer un sens de *tanu pĕrĕthanãm*. En effet, quoiqu'il soit permis de traduire : « combien de « *Dahma*... trente *Dahma*, » c'est-à-dire, « combien de prières qui com- « mencent par *Dahma*, » je n'ai pas trouvé que l'on fût également en droit de dire : « combien de *tanu pĕrĕtha*. » Car il n'y a pas, à ma connaissance, dans ce qui nous reste du Zend Avesta, de prière qui commence ainsi. J'avoue que si j'avais pu arriver pour *tanu pĕrĕtha* à un résultat semblable à celui que j'obtenais pour *dahma*, je n'aurais pas hésité à traduire, dans un sens fort rapproché de celui d'Anquetil : « combien diront-ils mentalement de prières, le frère « pour la sœur, etc.; combien de *Dahma*, etc. »

Mais puisque l'examen que j'ai dû faire d'un texte relatif au mot *dahma*, m'a conduit à citer *tanu pĕrĕthanãm*, le lecteur me permettra de m'arrêter un instant pour examiner de plus près ce composé qui me paraît difficile, mais qu'on ne peut essayer d'expliquer sans trouver, chemin faisant, la solution de quelques problèmes intéressants pour l'interprétation de différentes parties du Zend Avesta. En traduisant *tanu pĕrĕthanãm* par *pécheurs*, je n'ai pas prétendu donner une interprétation définitive de ce mot, dont la valeur exacte ne peut être précisée que par la comparaison d'un grand nombre de textes. J'ai adopté la traduction qui me paraissait la plus raisonnable, et j'ai tâché de la faire concorder avec la valeur qu'on est porté à reconnaître à ce mot dans un autre passage du Vendidad. On lit en effet à la fin du XVIIe *fargard* une énumération de personnes plus ou moins coupables de diverses fautes, et dont la dernière est nommée [illegible] *tanu pĕrĕthô*. Voici le texte tel que la comparaison des trois manuscrits du Vendidad m'autorise à le corriger :

[illegible]

[illegible]
[illegible] [355]

Anquetil le traduit de la manière suivante : « Ceux-là sont dignes « de l'enfer, leurs corps sont au Daroudj, qui n'ont pas de chef; « ceux-là n'ont pas de chef, qui ne sont pas (secourus) de Sérosch;

[355] *Vendidad-sadé*, pag. 452 et 446; *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. p. 400 et 402. Voici les variantes que présentent les autres manuscrits. Le n° 1 F, p. 732, lit une fois sur quatre *vîçpaê* au lieu de *vîçpê* que donne le Vendidad-sadé; le n° 5 S, p. 470, a une fois *vîçpa*, une fois *vîçpê*, et deux fois *vîçpaê*. le n° 2 S, pag. 408, a quatre fois *vîçpaê*. Le n° 1 F et le n° 2 S ont deux fois *yôi* et deux fois *yô*; le n° 5 S a trois fois *yô*; le Vendidad-sadé ne l'a qu'une fois. Je lis *ţkaêchô* avec les nᵒˢ 1 F et 2 S; le n° 5 et le Vendidad-sadé ont *ţkaêsô*. Je donne *açraochô* avec les trois autres manuscrits; le n° 1 a une fois *açrachô*, et le Vendidad-sadé *açraôsô*. Je lis *anachavanô* avec tous les manuscrits; le Vendidad-sadé lit *anasavanô*. Les nᵒˢ 2 S et 5 S ont *pĕrĕthu*; le n° 1 F a *pĕrĕthô*, comme le Vendidad-sadé. Dans le même passage, tel qu'il est écrit pag. 446, le n° 1 a *pĕrĕthô*, le n° 2 S *pĕrĕtô*, et le n° 5 *pĕrĕthu*. Cette phrase me paraît fort incorrecte; les pronoms *vîçpê* et *yôi*, qui sont, comme ils doivent l'être, en rapport l'un avec l'autre, ne sont pas suivis d'adjectifs au pluriel, si ce n'est deux fois, savoir avec *anachavanô*, et *drvañtô* que le n° 2 S lit seul *drvatô*. Je donnerai ici en peu de mots les raisons de ma traduction. Je crois devoir traduire le mot *drvañtô* par *méchants*, parce que Nériosengh, comme nous le verrons plus tard, remplace à peu près uniformément ce terme zend par *durgatiḥ*; mais par *méchants*, il faut entendre, comme le veut Anquetil, ceux qui sont condamnés à souffrir après la mort pour les mauvaises actions qu'ils ont commises en cette vie. Ce sont les Daroudjs d'Anquetil, lesquels forment une classe d'êtres maudits qui comprend : 1° les Darvands, c'est-à-dire les démons; 2° les damnés, c'est-à-dire les hommes qui leur ressemblent. Mais quoiqu'on ne puisse, sans s'exposer à porter le trouble dans le système religieux des Parses, renoncer à ces noms de *Darvands* et de *Daroudjs* qui sont de véritables personnifications, il arrive souvent que ces êtres s'évanouissent devant une traduction littérale, et qu'ils ne laissent plus à leur place que de simples adjectifs signifiant *oppresseur*, *cruel*. Le mot *drvañtô* est un nominatif plur. masc. du participe présent de la racine *dru* (frapper, opprimer, détruire). Ce mot nous offre dans sa formation un nouvel exemple de l'absence de développement de la voyelle *u* radicale devant les formatives ou désinences des participes ou des verbes. On y trouve en effet les deux éléments *drv* (pour *dru* devant une voyelle) et *añtô*, et ces éléments se joignent immédiatement l'un à l'autre comme dans le mot *drva* cité plus haut (pour le sanscrit *dhruva*); tandis que si le radical *dru* se

« ceux-là ne sont pas (secourus) de Sérosch, qui sont impurs ; ceux-« là sont impurs, qui se rendent coupables du Tanafour. » Je crois qu'on doit traduire plus littéralement : « Tous ceux-là sont des mé-« chants, Daroudjs de corps, qui ne craignent pas la loi : tous ceux-« là ne craignent pas la loi, qui ne sont pas soumis : tous ceux-là « ne sont pas soumis, qui sont impurs : tous ceux-là sont impurs, « qui sont pécheurs. » Dans cette énumération progressive, formée de

conjuguait en sanscrit selon le thème de la 2ᵉ classe, il ferait *druvantah*, parce qu'à la troisième personne plurielle du présent de l'indicatif on aurait *druvanti*. Cette absence de développement de la voyelle *u* devant une désinence verbale, et de même devant un suffixe *a* (dans *drva*), me paraît tout à fait remarquable, et je m'en sers pour expliquer une forme du radical *bhû* (en zend *bû*) sur laquelle l'inattention des copistes laisse subsister quelque obscurité. Je veux parler du mot *bvaṭ* que l'on rencontre assez fréquemment dans le Vendidad, et auquel on serait quelquefois tenté de substituer *bavaṭ*, c'est-à-dire l'imparfait qui est régulier, sauf la suppression de l'augment du verbe *bû*. Les Parses ont peut-être confondu ici deux formes très-distinctes par leur valeur comme par leur importance grammaticale, quoique extérieurement assez semblables. La forme *bavaṭ* est, comme nous le disions tout à l'heure, l'imparfait de l'indicatif de *bû*; la forme *bvaṭ* est au contraire l'aoriste du conjonctif. Ce dernier temps qui répond au latin *fuat*, est évidemment le sanscrit *bhuvat*, que nous connaissons par les fragments de M. Rosen (*Rigved. spec.* pag. 12). En effet *bvaṭ* zend est pour *bû* + *aṭ*, comme *bhuvat* sanscrit est pour *bhû* + *at*; seulement, la réunion de la désinence avec le radical s'est faite directement et suivant les lois générales de l'euphonie, sans développement de la voyelle de la racine. J'indique ici entre parenthèses quelques passages où il me semble que cet aoriste du conjonctif est tout à fait à sa place, et où il ne pourrait être convenablement remplacé, si ce n'est une fois peut-être, par l'imparfait de l'indicatif. (*Vendidad-sadé*, pag. 124, 126, 127, 196, 235.) Il est nécessaire de remarquer qu'aucun manuscrit ne donne de variante pour ce mot. Je pense que *bun*, que l'on rencontre très-fréquemment dans le Vendidad, n'est autre chose que le pluriel de cet aoriste du conjonctif. En effet quoique cette forme, si elle suivait l'analogie du singulier, dût être *bvan*, et que le zend en pût former régulièrement *bvĕn*, il est permis de supposer que la voyelle essentiellement brève de la désinence *an* est, à cause du voisinage de la lettre *v*, soumise à des conditions nouvelles. Nous savons qu'un *a* précédé de *v* et tombant sur une nasale disparaît pour laisser le *v* revenir à son élément voyelle *u*. Devant un *m*, l'*u* s'allonge alors ; il ne paraît pas, si notre analyse de *bun* est exacte, qu'il en soit ainsi devant *n*. Au reste, que *bun* soit considéré comme la 3ᵉ pers. plur. de l'aoriste ordinaire pour le sanscrit *abhûvan*, ou comme

propositions que l'on compare les unes aux autres, on voit que les hommes auxquels le texte donne le nom de *tanu pĕrĕthô* sont comparés aux plus grands coupables : c'est déjà pour nous un motif de supposer que nous ne sommes pas loin du sens quand nous traduisons par *pécheurs* le mot zend *tanu pĕrĕthô*. Nous ne possédons pas cependant encore le sens propre de tous les éléments qui le composent; nous n'y connaissons même que *tanu* avec la signification

celle de l'aoriste du conjonctif, l'explication que nous venons de proposer, en ce qui regarde le singulier *bvaṭ*, ne me paraît pas pouvoir être mise en question. Le zend développe ainsi parallèlement au sanscrit son imparfait et son aoriste : 1° imparfait de l'indicatif *bavaṭ* pour le sanscrit *abhavat;* 2° imparfait du conjonctif *bavâṭ* pour *bhavâṭ;* 3° aoriste du conjonctif *bvaṭ* pour *bhuvat;* je n'ai pas encore trouvé *bût* pour *abhût*. Je me suis arrêté quelque temps sur cette particularité, parce qu'elle me fournissait l'occasion de constater un nouveau point de ressemblance entre le zend et le sanscrit védique. Sous ce rapport, le zend est encore d'un degré plus primitif que le plus ancien sanscrit : l'union immédiate de la voyelle radicale à la désinence personnelle est certainement le premier besoin qu'éprouve la langue. Je désirais aussi distinguer ce cas de celui que j'ai remarqué plus haut (chap. I, § 1, note 18), quand j'ai parlé de la contraction de *hu*+*varsta* en *hvarsta*. Sans doute on pourrait dire que *bvaṭ* est de même pour le sanscrit *bhuvat*, comme *drvaṭ* pour *druvat* et ainsi des autres. Mais le zend a conservé, dans sa conjugaison surtout, des preuves trop nombreuses et trop visibles d'une haute antiquité, pour que l'on puisse croire que les formes *drvaṭ*, *bvaṭ*, etc. n'y ont pris naissance que quand les mots *druvat*, *bhuvat*, etc. s'étaient développés en sanscrit d'après une loi propre à cette dernière langue. J'aime mieux admettre que le zend a trouvé en lui-même un principe de formation capable de produire des mots de cette espèce. Quant à *hvarsta*, *hvăthwa*, *byârĕ* et quelques autres, c'est là une contraction véritable ; et qui sait même si l'écriture n'y a pas eu autant de part que la prononciation ? Si l'on eût écrit *huvăthwa*, il se serait trouvé de suite dans le même mot trois *u*, de cette manière, [illegible]; or cela serait inouï en zend. Je reprends maintenant les mots de notre texte qui restent encore à expliquer. Je traduis *tanu drudjô* par « Daroudj de corps, » pour me rapprocher le plus qu'il m'est possible des idées des Parses. En admettant comme fondée l'acception dans laquelle les Parses ont pris l'adjectif *drudj* (pour le sanscrit *druh*), il faut traduire *tanu drudjô* par « ceux qui sont Daroudjs par le corps, » ce qui est plus exact que la version d'Anquetil, « leur corps est au Daroudj. » Mais si l'on ramène *drudj* à son sens primitif, « celui « qui veut blesser, frapper, » on pourra traduire : « tourmentant le corps. » La première interprétation me paraît la meilleure : elle est plus d'accord avec l'emploi ordinaire de

de *corps*. Remarquons toujours dès à présent que l'un des manuscrits dont les variantes sont relevées dans la note relative au texte précité, lit le mot *pĕrĕthô* avec un *t* non aspiré, et qu'une autre copie du Vendidad l'écrit *pĕrĕthu.*

Les éléments du composé dont nous venons de citer deux exemples se trouvent déplacés dans un autre passage du Vendidad que je lis ainsi : [illegible], ce qu'Anquetil traduit : « si cet homme a commis le Tanafour, « ce (crime) lui sera remis [356]. » La traduction vraiment littérale doit être : « et là sont les renoncements aux actions coupables. » Nous suivons, pour l'orthographe du mot *pĕrĕtô tanunãm*, le n° 5 S ; le Vendidad-sadé et le n° 1 F lisent *parĕtô,* et le n° 2 S *pĕrĕtu.* Nous remarquerons ici, outre le déplacement des mots dans le composé *pĕrĕtô tanunãm* comparé à *tanu pĕrĕthanãm*, l'absence du *th* aspiré dans *pĕrĕtô,* circonstance que nous devrons plus tard prendre en considération.

Le même déplacement se représente dans un autre passage qui se répète plusieurs fois au XIIe *fargard* du Vendidad, avec cette seule différence que le mot *pĕrĕtô* est précédé de l'*a* privatif. Dans ce texte, Ormuzd invite Zoroastre à rendre hommage aux biens que donne Mazda, et il lui promet, en récompense, des bœufs, des chevaux, et d'autres animaux domestiques. Voici ce passage :

ce mot. Anquetil rend *adĕrĕtô ịkaêchô* par « qui n'ont pas de chef » ou « qui ne peuvent « répondre à l'examen ; » je ne puis voir dans ce mot autre chose qu'un composé possessif, où *adĕrĕto* représente le sanscrit *adrĭta*, « non respecté, non craint. » Je traduis au propre *açraochô* par « non soumis, non « obéissant; » on pourrait dire, dans le sens d'Anquetil, « abandonné de Sérosch. »

356 *Vendidad-sadé*, p. 245 ; n° 1 F, p. 368 ; n° 2 S, p. 181 ; n° 5 S, p. 210 ; *Zend Avesta,* tom. I, 2e part. p. 325. Je lis *adhatcha* avec les n°s 2 et 5 S ; le Vendidad-sadé et le n° 1 ont *adhtcha* qu'il faudrait lire *aṭtcha*. Le n° 1 et le n° 2 ont *hĕñti*, le n° 5 S *hĕñta*, le Vendidad-sadé *hañti.* Les n°s 1 F et 2 S ont *skyaothènanam*, le n° 5 S *skyaothananam*, le Vendidad-sadé *skyaôthananãm.* Les n°s 2 et 5 S ont *uzvarĕstyô ;* je suis le Vendidad et le n° 1 F. Ce mot est le nomin. plur. fém. d'un nom abstrait, *uzvarĕs-ti*, dont nous examinerons le primitif dans la note 363.

[357]

Ce texte signifie, selon Anquetil : « Rendez hommage au bien pur et saint que vous fait Ormuzd. Je vous donnerai sur-le-champ mille bœufs bien gras, dont les corps (vous serviront de) pont (dans vos voyages). » Le composé *apĕrĕtô tanunãm* est, sans contredit, un mot difficile; mais je pense que la version diffuse d'Anquetil n'en rend pas le sens. Le premier verbe *yazâi* ne peut signifier *rendez hommage;* c'est la 1[re] personne de l'impératif moyen, « que « j'adresse mon hommage. » Cette phrase doit être mise dans la bouche de Zoroastre, qui la prononce sur l'invitation d'Ormuzd, lequel lui

[357] *Vendidad-sadé*, pag. 505, 507 et 508; *Zend Avesta*, tom. I, 2[e] part. pag. 428. Je ne donne pas les variantes du commencement de ce texte jusqu'au mot *hazaghrĕm*, parce que ce passage se reproduisant plusieurs fois, les divers manuscrits nous fournissent les moyens de déterminer avec certitude la lecture des premiers mots, qui d'ailleurs sont lus une fois ou deux exactement comme je les ai reproduits. J'écris *hazaghrĕm* en ajoutant un *h* avec les n[os] 2 S, pag. 481, et 5 S, pag. 568. Ce dernier manuscrit lit deux fois *akhsananãm*, et la troisième fois, *akhsênaênãm*. Le Vendidad-sadé, pag. 508, lit ce mot *khchaêninãm*, et p. 507, *khsaênanãm*. Le n° 5 S donne *apĕrĕtu* au lieu de *apĕrĕtô*, et il réunit en un seul mot les deux termes *apĕrĕtutanunãm* (pag. 572). Notre Vendidad-sadé a, pag. 507, *apĕrĕñtô*. Nous avons adopté la leçon *akhchaênanãm*, guidés par l'interprétation d'Anquetil et par la vraisemblance du sens qui résulte de cette leçon. En effet *akhchaênanãm* est composé de *a* privatif et de *khchaêna ;* ce dernier mot ne peut être autre chose que le sanscrit *kchîṇa* (maigre), participe parfait passif irrégulier de *kchi*. Le zend, adoptant pour ce participe le système de formation du sanscrit, a en outre augmenté d'un degré la voyelle en la frappant de *guṇa*. L'analyse précédente nous donne le sens de « qui n'est « pas maigre, » comme l'entend Anquetil. Si l'on préfère au contraire la leçon *khchaênanãm*, il faudra traduire par *maigre* ou par *mince*. Au lieu de *apĕrĕtô tanunãm*, il faudra aussi lire avec le n° 5 S *apĕrĕtu tanunãm*, en donnant à *apĕrĕtu* la valeur de « qui « n'est pas large, » de sorte qu'Ormuzd promettra à Zoroastre des vaches au corps mince et allongé. J'avoue cependant que je préfère le sens donné par Anquetil; je doute même qu'on puisse écrire *pĕrĕtu* par un *t*,

promet, en récompense, des bœufs qui ne sont pas maigres et dont le corps est en bon état. Plusieurs des mots qui se trouvent dans ce passage se représenteront plus tard, et je les accompagnerai alors de tous les éclaircissements nécessaires. Je remarquerai seulement ici que *çaoka vaǧuhi* est l'accusatif duel neutre du composé *dvandva*, formé de *çaoka*, mot qu'Anquetil et Nériosengh traduisent par *bien*, et de *vaǧhu*, que je considère, dans ce texte, non comme l'adjectif, mais comme le substantif dont nous avons le nominatif pluriel neutre dans *vôhû*, pour le védique *vasû*, apocope de *vasûni*. A cette occasion, nous ajouterons ici aux remarques que nous avons déjà faites sur le changement d'un *s* sanscrit devenant *h* en zend, que quand, par une cause quelconque, le *h* est précédé d'un *ô*, il n'y a pas lieu à l'insertion de la nasale *ǧ*; de là vient que l'on peut rattacher à la même déclinaison des formes comme *vôhû* et *vaǧahi*.

Quant au duel neutre terminé en *i* (pour *î*), le composé *çaoka*

il faut dans ce mot un *th*, en zend comme en sanscrit. Quant au sens que j'assigne au composé *apĕrĕtô tanunãm*, qui pour moi signifie « dont le corps ne souffre pas, ne « dépérit pas, » il repose sur la discussion des exemples que nous examinons dans notre texte; nous y reviendrons plus bas. J'appellerai encore l'attention du lecteur sur l'adverbe *hakaṭ*, qu'Anquetil rend, je crois, d'une manière exacte par *sur-le-champ*. Il me semble que *hakaṭ* est composé de *ha* pour le sanscrit *sa*, abréviation de *saha* ou de *sam*, et de *kaṭ*, neutre ancien du pronom *ka*. La réunion de ces deux éléments *avec* et *quoi* peut à la rigueur exprimer la simultanéité dont l'idée est presque entièrement dans *ha* pour *sa*. Le zend *hakaṭ* rappelle presque le sanscrit *sâkam*, avec (Colebrooke, *Gramm. Sanscr.* pag. 121, note), quoique dans *sâkam* le *ka* ne paraisse pas avoir la même origine que dans le zend *hakaṭ*. Ce mot se trouve dans des passages où il a évidemment le sens de *à la fois, ensemble*, acception qui se rapproche extrêmement de celle qu'Anquetil a adoptée pour exprimer la simultanéité dans le temps. Je suppose que *paiti* se rapporte non pas à *hakaṭ*, mais au pronom *aêtahê* qui précède *paiti*, et je traduis *aêtahê paiti* par « pour « cela, en échange de cela. » En sanscrit la préposition *prati* s'emploie aussi avec le sens d'échange, comme on le voit par cet exemple donné par M. Wilson au mot *prati*, *tilêbhyah prati yatchtchhati mâchân*, « pour « des graines de sésame, il donne des *mâcha* « (sorte de haricots), » exemple emprunté à la règle de Pâṇini II, 3, 2. Seulement, en sanscrit *prati* veut l'ablatif; tandis qu'en zend *paiti*, comme ἀντὶ en grec, prend le génitif.

vaǧuhi prouve évidemment que cette désinence se trouve en zend, quoique M. Bopp n'ait pu justifier l'existence des duels neutres que pour les noms en *a* [558]. On en rencontre encore un certain nombre d'exemples, dont quelques-uns même ont la voyelle longue, laquelle est étymologiquement nécessaire; par exemple, *tchaçmainî* (les deux yeux). C'est encore un duel de cette espèce que l'*achaoni* du texte qui nous occupe ; et ce dernier est d'autant plus remarquable que son thème suit la déclinaison faible, comme on sait que le font aussi, en sanscrit, les noms terminés par une consonne. La véritable nature du duel neutre *achaoni* ressort clairement de la comparaison qu'on en peut faire avec le duel masculin du même adjectif, qui est *achavana*. Ajoutons encore, relativement à *vaǧuhi*, que ce duel est formé directement par l'union immédiate du thème et de la désinence, sans insertion de la nasale usitée en sanscrit. En général, l'insertion de la nasale entre les thèmes et les désinences des cas est assez limitée en zend. Dans les noms en *a*, elle est à peu près générale au génitif pluriel, quoique nous puissions déjà citer quelques mots où la nasale manque. On la trouve encore dans les noms en *i* bref ou long, à l'exception cependant des mots monosyllabiques; mais les noms en *u* ne l'insèrent que plus rarement. Nous la voyons toutefois dans *vôhunãm*, génitif pluriel de *vôhu*, employé concurremment avec *vaǧhvãm*, et dans *apĕrĕtô tanunãm*, et non *tanvãm*, comme on devrait dire d'après l'analogie de *paçvãm*. Les limites de cette insertion de la nasale entre le thème et la désinence ne pourraient être déterminées rigoureusement que si l'on possédait tous les génitifs pluriels des noms en *u* qui se trouvent dans le Zend Avesta. Disons seulement ici, sauf à reprendre plus tard cette recherche, qu'il fut un temps où le sanscrit admettait quelquefois la lettre *n* dans les génitifs de noms substantifs où cette lettre n'est pas reçue maintenant, notamment dans le mot *gô*, qui faisait, dans certains passages des Védas, गोनां *gônâm*

[558] *Vergleich. Gramm.* pag. 243.

au lieu de *gavâm*. C'est ce qui résulte de la règle de Pâṇini VII, 1, 57, गोः पादान्ते, qui est ainsi commentée en détail par le scoliaste : गो इत्येतस्मादृक्पादान्ते वर्तमानात् परस्य आमित्येतस्य नुट्। इत्येष आगमः स्यात्। विद्मा हि त्वा सत्पतिं शूरगोनाम्॥ पादान्ते किम्। गवां गोत्रमुदसृजो यदङ्गिरः॥ छन्दसि सर्वविधिविकल्पात् पादान्तेऽपि क्वचिन्न भवति। विराजं गोपतिं गवाम्॥

Le sens de cette glose est que l'augment *nuṭ*, c'est-à-dire *n*, est employé devant la désinence *âm* du génitif pluriel du mot *gô*, placé à la fin d'un *pâda* du Rigvéda. C'est ainsi que l'on dit *gônâm*, et non *gavâm*, dans ces vers : « novimus enim te excellentem dominum aprorum et boum. » La glose ajoute : « Pourquoi dit-on *à la fin d'un pâda?* « Parce qu'on trouve *gavâm*, et non *gônâm*, dans ce vers (sans doute « du Rigvéda) : *boum stirpem procreasti quod Angiras.* Mais comme « dans les Védas toutes les règles sont facultatives, il arrive quelquefois que cette insertion de la nasale n'a pas lieu, même à la fin « d'un *pâda;* c'est ainsi que l'on dit *gavâm*, et non *gônâm*, dans cet « exemple : *Virâdjam boum dominum* [359]. » Ce n'est pas ici le lieu de citer d'autres preuves, également empruntées à Pâṇini, de l'indécision du sanscrit antique, relativement à l'insertion ou à l'omission d'une nasale entre le thème et la désinence du génitif pluriel; la

[359] Dans l'exemple du Rigvéda où se trouve *gônâm*, nous remarquons *vidmâ*, que nous traduisons par *novimus*, comme si c'était *vidma*. Cette conjecture est pleinement confirmée par la règle de Pâṇini VI, 3, 135, qui cite cet exemple de *vidmâ* pour *vidma ;* voici cette règle avec sa glose : द्व्यचोऽतस्तिङः॥ अ। इत्येतदन्तस्य द्व्यच्कस्य तिङन्तस्य मन्त्रविषये दीर्घः स्यात्॥ विद्मा हि त्वा सत्पतिम्॥ द्व्यचः किम्। अश्वाभवत वाजिनः॥ अतः किम्। आ देवान् वक्षि यक्षि च॥

Cette règle signifie : « L'*a* final d'une « forme dissyllabique devient long dans le « style des Mantras. Ainsi l'on dit *vidmâ* pour « *vidma*, dans ce texte : Nous te connaissons « l'excellent maître. Pourquoi dit-on *une* « *forme verbale dissyllabique?* Parce que l'*a* « final de *abhavata* n'est pas allongé dans ce « texte, *equa fuit equi.* Pourquoi dit-on *un a?* « Parce que l'*i* final des formes verbales dis- « syllabiques *vakchi* et *yakchi* n'est pas al- « longé, comme cela se voit dans ce texte : « *Divos adducis adorasque.* » Je suppose que *yakchi* est la 2ᵉ personne de *yadj* conjugué sur la 2ᵉ classe, comme *vakchi* pour *vahasi.*

langue classique en donne déjà quelques-unes dans la déclinaison des noms monosyllabiques. J'ai seulement voulu faire voir que si le sanscrit, dont le système grammatical est en général beaucoup plus arrêté que celui de la langue zende, n'a pas fixé avec une précision parfaitement rigoureuse les limites de l'insertion de cette nasale, on ne doit pas s'étonner de trouver en zend des traces d'une incertitude pareille, incertitude qui date d'une époque où la distinction des diverses déclinaisons n'était pas encore nettement tranchée. Ce qu'il faut dire, c'est qu'en insérant la nasale, le zend tend à se rapprocher de plus en plus du sanscrit; mais il en reste toujours distinct, même dans le fait de cette insertion, parce que, comme nous l'avons dit plus haut, les voyelles *a*, *i*, *u* des thèmes des substantifs ne s'allongent pas, si elles sont brèves, et s'abrégent si elles sont longues.

Je reprends maintenant la suite des textes qui peuvent nous donner quelques lumières sur la signification de *pĕrĕtô*. Quelle que soit la place qui est assignée à ce mot dans un composé, qu'il soit le premier ou le second mot, il porte toujours la désinence d'un nom dont le thème est en *a*. Nous trouvons en effet d'autres formes de ce mot qui se laissent toutes ramener à ce thème. Je vais citer successivement ces formes, en commençant par l'exemple qui me paraît de nature à laisser le moins de doute sur le sens de cet adjectif. Au VIIe chapitre du Vendidad, nous lisons le passage suivant :

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] [360]

[360] *Vendidad-sadé*, p. 263; ms. Anq. n° 2 S, pag. 215; n° 5 S, pag. 247; *Zend Avesta*, t. I, 2e part. p. 334 et 335. Voici les changements que j'apporte à la lecture des ma-

Anquetil traduit ce texte de la manière suivante : « L'homme qui « a commerce avec une femme, malgré elle, quelle sera sa puni- « tion? comment (le coupable) passera-t-il le pont? comment sera- « t-il purifié? Alors Ormuzd dit : Il n'y a pas d'expiation (de ce « crime : le coupable) ne passera pas le pont, il ne pourra être pu- « rifié. Cette action l'empêchera de passer le pont. » On peut, je

nuscrits. Le n° 5 S lit *anuçô*, ce qui me semble être une faute pour *uço*. Le n° 2 S lit deux fois *vifyêti*, et le n° 5 S une fois. Le n° 2 S lit une fois *âpĕrĕtis*, et une autre fois *âpĕrĕtĕs* : le n° 5 S a *âpĕrĕtis* une fois, et la seconde fois *âpĕrĕti*. Le Vendidad-sadé donne la seconde fois *âpĕrĕtis*. Ce dernier manuscrit a *yaôjdâthrĕm* deux fois ; je suis les deux autres manuscrits. J'écris encore *mraot* d'après les mêmes autorités, au lieu de *mraôt* du Vendidad-sadé. J'en fais autant pour *skyaothna* que le Vendidad-sadé lit avec *ô* long. Tous les manuscrits séparent ces deux mots, *anâ pĕrĕtha*. On verra dans le texte pour quelle raison je crois devoir réunir ces deux parties en une. Il me reste encore à justifier la traduction que j'adopte. Il ne me paraît pas démontré qu'il s'agisse ici de l'homme qui a commerce avec une femme ; il est plutôt question dans ce texte de l'action la plus condamnable et la plus impure de toutes, puisque Ormuzd déclare qu'elle ne peut être expiée. En effet le verbe *vip* ne paraît pas signifier autre chose que *semen emittere*, c'est le sanscr. *vap*, « répandre « de la graine, procréer. » La voyelle primitive *a* s'est changée en *i*, comme cela se voit fréquemment en zend. Dans cette dernière langue, ce verbe se conjugue suivant le thème de la 4ᵉ classe, dont la caractéristique est l'insertion d'un *y* ; et comme cette lettre porte avec soi une aspiration qui lui est propre, cette aspiration remonte sur la labiale de la racine ; de sorte qu'au lieu de *vapy*, on a en zend *vify*, et, avec le changement ordinaire de *a* en *ê*, *vifyêiti*. Le mot *uçô*, qu'un seul manuscrit lit *anuçô*, est difficile, mais on ne peut, je crois, lui donner avec Anquetil le sens de « malgré elle ; » pour ce sens il faudrait *anuçô*, comme on l'a en effet dans un texte qui précède immédiatement celui que nous avons copié, et où Anquetil voit, selon moi, à tort, « de « son consentement. » On peut regarder ce mot comme un dérivé du radical *vaç* et comme un synonyme de *vaça* (volens) ; il restera toutefois à expliquer la transformation du radical *vaç* en *uç* devant le suffixe *a*, quand déjà la langue possède *vaça*. On peut encore supposer que les expressions *uçô* et *anuçô* sont des locutions adverbiales, primitivement d'anciens ablatifs du substantif *uç* (volonté), dont nous nous sommes déjà occupés dans un des paragraphes précédents. J'avoue qu'entre ces deux explications, j'incline pour la première. Le nom féminin *tchitha*, qui revient presque à chaque page du Vendidad, est uniformément rendu dans Anquetil par *punition*. J'examinerai ailleurs en détail ce mot dont l'étymologie est obscure, et j'expliquerai à cette occasion un autre terme qu'Anquetil transcrit d'une manière barbare par *Bodovereste*. Nous reviendrons plus bas sur

crois, traduire plus littéralement : « Si volens semen emittit, semen-« que emittit, quæ est ei pœna, quod est ei piaculum, quæ est ei « purificatio? Tunc dixit Ahuramazda : Non est ei pœna, non est ei « piaculum, non est ei purificatio, propter inexpiabilem actum. » La vraisemblance du sens que j'ai adopté serait déjà, en faveur de mon opinion, une preuve assez forte; nous verrons que ce sens s'applique d'une manière convenable à d'autres passages analogues.

Et d'abord on trouve, à la fin du IIIe *fargard* du Vendidad, la même formule appliquée à un crime également inexpiable; elle est conçue dans les mêmes termes que celle que nous venons de copier : aussi nous croyons-nous dispensés de la transcrire ici [361]. Nous remarquerons seulement que notre Vendidad-sadé lit *anâ pĕrĕta,* ce que les trois autres manuscrits du Vendidad écrivent comme ci-dessus, *anâ pĕrĕtha;* nous reviendrons plus bas sur cette différence. Mais nous devons citer un passage du Vendidad où se représente ce même *anâ pĕrĕtha,* parce qu'il se prête très-bien, ce me semble, à notre explication, et qu'on y trouve un mot sur lequel le texte traduit tout à l'heure jette un jour tout nouveau. Après la création du neuvième lieu, création dont nous donnons le texte dans une note spéciale [362], le Vendidad ajoute ce texte dont le commencement se répète plusieurs fois : [363]

âpĕrĕitis. On remarquera que la négation change avec le genre des noms qui forment le sujet des propositions où elle figure, et qu'on a deux fois *nava,* et une fois *nôiț.* Il est probable cependant que *nava* est pour *na+va,* comme *nôiț* est pour *na+it,* et que l'on ne doit pas chercher un pronom dans la finale de *nava,* tandis qu'il faut le faire dans *nôiț* pour *nêt* (*na+it*).

[361] *Vendidad-sadé,* p. 147; n° 1 F, p. 118; n° 2 S, pag. 57; n° 5 S, pag. 67; *Zend Avesta,* tom. I, 2e part. pag. 286.

[362] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements,* note K, pag. lix.

[363] *Vendidad-sadé,* p. 119; n° 1 F, p. 14; n° 2 S, pag. 8; n° 5 S, pag. 9; *Zend Avesta,* tom. I, 2e part. pag. 268. Le n° 1 F lit seul *pityârĕm;* le n° 5 S a *mainyêus;* ce sont

Anquetil traduit ainsi ce passage : « ensuite ce Péetïâré Ahriman, « plein de mort, y produisit une action qui empêche de passer le « pont (Tchinevad), le péché contre nature. » Le sens littéral doit être : « tunc huic contrarium procreavit Ahriman lethifer, scilicet

des fautes évidentes. Je lis *vaêpaya* avec les trois manuscrits du Vendidad ; le Vendidad-sadé a *vaipaya*. Je lis *anâpĕrĕtha* en un seul mot, avec le n° 2 S; les trois autres manuscrits divisent comme à l'ordinaire *anâ pĕrĕtha*. Il y a dans ce texte quelques mots qui ont besoin d'explication. Le verbe *frâkĕrĕñtaț*, que nous traduisons par *il fit*, présente quelque difficulté. Analysé d'après les lois de la conjugaison sanscrite, c'est la 2e pers. sing. de l'imparfait du radical *krĭt* (couper, séparer en coupant). Ce radical existe en effet en zend, et l'on en trouve de nombreux exemples dans le Vendidad-sadé. Comme en sanscrit, il se distingue par l'insertion d'une nasale devant la consonne finale, et la syllabe *ĕrĕ* y représente le *rĭ* indien. Mais si l'analyse rend aisément compte de la forme grammaticale, on ne peut se contenter du sens qui résulte de cette analyse. Évidemment l'idée que l'on cherche ici n'est pas celle de *couper*, de *diviser*, mais bien celle de *faire*, de *créer;* et nous verrons plus tard, dans le Yaçna, Nériosengh traduire *frâkĕrĕñtaț* par *prâkarôt*. Pour admettre que *akĕrĕñtaț* est l'imparfait de la racine *krĭt*, il faudrait étendre l'acception de ce radical, en s'appuyant sur l'emploi que l'on fait dans les textes de la racine *thwĕrĕç*, racine qui au 1er chapitre du Vendidad, signifie *créer*, et dans d'autres endroits, *couper*. En un mot, *kĕrĕt* aurait les deux significations de *thwĕrĕç*, terme que nous expliquons plus bas dans les Notes et éclaircissements (note F, p. xlvj). D'un autre côté, si l'on veut trouver directement dans *frâkĕrĕñtaț* l'idée de *faire*, on pourra dire que le commencement de notre mot nous y conduit aisément, puisque *kĕrĕn* serait le sanscrit *krĭṇu* moins la voyelle; mais le *t* qui suit la nasale dans *kĕrĕñtaț* devient difficile à comprendre, et de plus l'imparfait bien connu du zend *kĕrĕ* est *kĕrĕnaoț*, qui répond au sanscrit védique *akrĭṇôt*. La seule explication que j'aie pu trouver jusqu'ici de cette particularité, dans l'hypothèse que *akĕrĕñtaț* vient du radical *krĭ* (faire), c'est que le premier *t* appartient non pas à la racine, mais à la désinence. On divisera donc *akĕrĕñtaț* de cette manière : 1° *akĕrĕ*, radical avec augment; 2° *n*, reste de la formative *nu* de la cinquième classe dont la voyelle a disparu devant la désinence; 3° *taț*, désinence de l'imparfait. J'ajouterai qu'il en faudra dire autant de *kĕrĕñtâț* (*Vendidad-sadé*, pag. 240 et 241), qui se présente comme l'imparfait du conjonctif, répondant à *kĕrĕñtaț*, imparfait de l'indicatif. Je trouve en outre une forme analogue qui me paraît appuyer ma seconde explication de *akĕrĕñtaț* et de *kĕrĕñtâț;* je veux parler du verbe *anuzvarstâț*, qui est répété six fois au IVe *fargard* du Vendidad, et pour lequel les manuscrits n'offrent que des variantes peu importantes, telles que l'insertion ou la suppression de l'*ĕ* devant *st*, et le choix de la sifflante *ç* au lieu de *s*. Après avoir déterminé, par une énu-

« peccata, inexpiabilia facinora, quæ virorum stupra (sunt). » Cette expression, [texte zend] *agha anâpĕrĕtha skyaothna yâ*, se représente encore dans deux autres passages du même chapitre du Vendidad, où il s'agit de caractériser la faute

mération formée de sept articles, la peine que mérite l'homme qui se rend sept fois coupable d'une certaine faute, le texte ajoute cette phrase, que je transcris comme il suit: [texte zend] (*Vendidad-sadé*, p. 154-156, 159-162); ce qu'Anquetil traduit : « huitième« ment, s'il ne veut pas se corriger, et qu'il « pèche encore davantage, quelle sera sa « punition ? » (*Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 291.) Le sens littéral est : « huitième« ment, s'il ne renonce pas désormais à « l'exécution de ces œuvres, quelle sera sa « punition ? » Or, dans ce texte, *anuzvarstâț* me paraît évidemment un verbe qui signifie « s'il ne s'abstient pas d'agir ; » car j'y trouve l'*a* privatif suivi de *n* devant une voyelle, et *uzvarstâț*, c'est-à-dire *uz* et *varstâț*, *uz* représentant la préposition *ut*, et *varstâț* étant une forme quelconque du radical *vĕrĕz*, pour le sanscrit *vrĭh* (faire, accomplir). C'est le verbe dont nous avons le participe *uzvarstĕm*, dans deux autres passages du Vendidad (*Vendidad-sadé*, pag. 399 et 244), participe qui, d'après le sens du contexte, ne peut signifier autre chose que « qui s'est abstenu d'agir. » Sans doute *uzvarstâț* (dans *anuzvarstâț*) se présente comme un ablatif de cet *uzvarstĕm* cité tout à l'heure; mais ici un substantif ou un adjectif ne donnerait aucun sens; nous avons besoin d'un verbe, et il me semble qu'il faut le chercher dans ce mot. La dernière syllabe *tâț* contient visiblement *âț*, 3ᵉ pers. du sing. de l'imparfait du conjonctif: mais cette désinence est ici précédée d'un *t*, de même que dans *kĕrĕñtâț*. Il y a donc parité entre *kĕrĕñ-t-âț* et *vars-t-âț*. De part et d'autre les désinences propres à l'imparfait soit de l'indicatif, soit du conjonctif, sont jointes au radical au moyen d'une dentale adscitice. Mais quelle sera l'origine de cette dentale? Il est possible que ce soit le *t*, caractéristique primitive de la 3ᵉ pers. sing. du présent et de l'imparfait, qui vient se joindre immédiatement au radical, puis qui est augmenté par *aț* à l'indicatif, et par *âț* au conjonctif. Ces deux finales, *taț* et *tâț*, composées des éléments *t-aț* et *t-âț*, deviennent ainsi une désinence unique qui caractérise l'imparfait de l'indicatif et du conjonctif. Il se passe ici quelque chose d'analogue à ce qui a lieu dans les nominatifs pluriels masculins des noms en *a*, dont la désinence *âsas*, en zend *âoğhô*, est visiblement formée de *a* appartenant au thème, plus de *as* + *as*, c'est-à-dire de la désinence du nominatif pluriel répétée deux fois. Quelle que soit au reste la valeur de ces rapprochements, il est bon de remarquer que cette addition d'une dentale n'a lieu, autant du moins que j'ai pu le constater, qu'aux deux formes des radicaux *kĕrĕ* et *vĕrĕz* citées dans cette note. J'ajouterai que quand même on repousserait le rapprochement que j'ai proposé d'établir entre ces formes, *kĕrĕñtaț*,

que l'on commet, selon les Parses, en brûlant et en enterrant les morts. Ces passages se trouvent p. 120 et 121 de notre Vendidad-sadé; le n° 2 F est le seul manuscrit qui réunisse en un seul mot *anâpĕrĕtha*, que l'on trouve d'ordinaire divisé ainsi, *anâ pĕrĕtha*.

kerĕñtâţ et *varstâţ*, quand même on continuerait à regarder *kĕrĕñtaţ* comme l'imparfait de *krĭt* dans le sens de *couper*, et par extension de *façonner*, il n'en faudrait pas moins admettre comme tout à fait authentique le verbe *varstâţ*, dans lequel il est nécessaire de reconnaître les éléments *vars*+*tâţ*. Cette désinence *tâţ* est le *tât* sanscrit, lequel remplace, suivant Pâṇini (VII, 1, 35), la désinence *tu* et *hi* de l'impératif au singulier, sans parler de la 2ᵉ pers. du pluriel en *ta*. Voici la règle de Pâṇini avec la glose et les exemples qui l'appuient:

तुह्योस्तातङाशिष्यन्यतरस्याम्॥ तु। हि। इत्येतयोराशिषि विषये तातङ् इत्येष आदेशो वा स्यात्॥ जीव। भवान् जीवतु। जीवतात्॥..... पचतात्॥ भवतात्॥ ङित्वं गुणवृद्धिप्रतिषेधार्थम्। मृष्टात्। ब्रूतात्॥

Cette règle signifie : « Quand il s'agit « d'une bénédiction, *tâtang*, c'est-à-dire *tât*, « est facultativement le substitut de *tu* et de « *hi*. Ex. *djîvatu* ou *djîvatât*... *patchatu* ou « *patchatât*; *bhavatu* ou *bhavatât*. Le *ng* dans « l'axiome *tâtang* a pour but d'empêcher le « *guṇa* et le *vrĭddhi*, par exemple dans « *mrĭchṭât*, *brûtât*. » La suite de la glose contient encore de curieux détails sur l'absence de *guṇa* et sur l'usage des lettres serviles, détails dont plusieurs sont empruntés au *Siddhânta Kâumudî* (fol. 216 r°). Or cette désinence *tât*, déduite de *tâtang*, désinence que Colebrooke a déjà consignée dans sa grammaire (pag. 139 et 182), est évidemment la même que celle que nous venons de remarquer dans *varstâţ*. En zend, dans le passage encore unique auquel je l'emprunte, elle figure avec le sens d'un optatif ou d'un conditionnel. Quand Ormuzd dit à Zoroastre : « si l'homme ne re« nonce pas à cette action, » il souhaite que l'homme y renonce : nous rentrons ainsi dans le sens du *bhavatât* sanscrit, de l'optatif grec avec ἄν. Par là il devient facile de comprendre pourquoi *tâţ* se présente avec l'apparence d'un imparfait ou conjonctif; c'est qu'en effet le conjonctif est le mode que le zend emploie dans les propositions semblables à celles où se trouve *varstâţ*. Quant à la modification du radical dans *varstâţ*, je ne crois pas que ce soit un *guṇa* ; le développement de *ĕrĕ* en *ar* est dû ici à l'attraction qu'éprouvent l'une pour l'autre les lettres *r* et *s*, comme dans *parsta* pour *prĭchṭa*. J'ajoûterai que, relativement à la désinence *tâţ*, je me trouve confirmé dans mon analyse par le point de vue même sous lequel les grammairiens indiens envisagent leur *tâţ*. Pour eux, c'est le substitut de *tu* de l'impératif, c'est-à-dire d'une désinence qui, dans leur système, est formée du *ti* de l'indicatif, dont la voyelle finale est remplacée par *u* (Pâṇini, III, 4, 86; *Siddhânt. Kâum.* fol. 216 r°). Donc, en suivant ce principe, *tât* peut se décomposer en *ât* remplaçant *u*, qui déjà remplaçait *i*. Que

Le mot *anâpĕrĕtha*, que nous venons de voir sous la forme d'un pluriel neutre, paraît sous celle d'un singulier du même genre, dans un autre passage du VIe chapitre du Vendidad, que ce livre répète deux fois. Voici ce passage, avec la traduction d'Anquetil :

le premier *t* appartienne au présent, comme l'admettent les Brahmanes pour *tu*, ou à l'imparfait, comme j'inclinerais à le supposer pour *tât*, c'est là une question assez difficile à décider. Ce que j'ai voulu dire seulement, c'est que le *tâṭ* zend paraît visiblement formé de deux désinences, dont la seconde est celle d'un temps subordonné avec la valeur d'un optatif ou d'un conditionnel, et que les grammairiens indiens, en présentant leur *tât* comme substitut de *tu*, désinence dont ils ont fait une analyse analogue à celle que je propose pour *tâṭ*, donnent quelque poids à l'opinion que j'ai émise sur *tâṭ*. Je reprends l'examen des autres mots du texte qui ont besoin d'explication. Anquetil s'est mépris sur le mot *paityârĕm*, dont il a fait, avec les Parses, un nom propre, ou plutôt une épithète d'Ahriman. Ce mot n'est autre chose qu'un adjectif signifiant *contraire, opposé*, et dont l'élément principal est *paiti*, en sanscrit *prati*. Cette préposition, qui répond si souvent au grec *ἀντί*, est jointe ici, soit au radical *rĭ* (aller) modifié par le *vrĭddhi*, soit à un suffixe *âra*, que du reste je n'ai encore trouvé nulle part ailleurs. Mais quelle que soit l'origine de cette finale, on peut toujours dire que *paityâra* (opposé, contraire) est un mot de même formation que le sanscrit *udâra* (noble, élevé). Je puis, pour cette explication, m'appuyer sur le sentiment de M. Fr. Windischman, qui y était déjà parvenu de son côté, en rapprochant les deux mots sanscrits *udañtch* et *pratyañtch* (*Jen. Litt. Zeit.* juillet 1834, pag. 136). On aimerait à considérer comme un adjectif, *agha* (en sanscrit et en grec, *agha* et *ἄγος*, à moins que l'on n'aime mieux comparer ce dernier mot à *añhas*), et l'on traduirait : « alors Ahriman, qui répand la mort, « produisit un adversaire contre lui, savoir, « les actions coupables, que l'on ne peut ex« pier, etc. » Mais en continuant à regarder *agha* comme un substantif, on obtient le même sens, et le mot *skyaothna* est joint à *agha* par forme d'apposition, « des péchés « inexpiables, actions qui consistent, etc. » Les éclaircissements que nous avons donnés dans la note 360 sur le verbe *vifyêiti*, déterminent suffisamment le sens des mots *narô vaêpaya* que M. Bopp, citant le passage qui nous occupe (*Vergleich. Gramm.* p. 268), a passés sous silence. C'est une expression composée de *narô* (nominatif de *nara*) et de *vaêpaya*, que nous trouvons au nominatif singulier masculin dans un autre passage du Vendidad (*Vendidad-sadé*, pag. 265). Dans ce passage, *vaêpayô* est opposé à *vîptô* (stupratus), d'où nous devons conclure que *vaêpayô* doit se traduire dans un sens actif par *stuprator*. Dans le composé de notre texte, *vaêpaya* est le nominatif pluriel neutre du mot dont nous venons de donner le singulier. On trouve encore le mot *vîpta*, écrit plus correctement avec un *i* bref (*Vendidad-sadé*, pag. 245). Je remarquerai, en finissant, l'analogie que présentent les verbes grecs *ὀπυίω* et *οἰφέω* avec *vap* et *vip*.

[364] [illegible],
selon Anquetil : « séparez du (corps) de la loi des Mazdéïesnans, « celui qui commet un crime qui empêche de passer le pont. » Mais la traduction véritable doit être : « la loi des adorateurs de « Mazda purifie une action inexpiable. » Ici *anâpĕrĕthĕm* est bien visiblement le singulier du terme que nous avons vu au pluriel dans *anâpĕrĕtha.* Le plus grand nombre des manuscrits le donnent en un seul mot, à l'exception d'une copie du Vendidad citée dans la note relative au passage que nous venons de citer.

Mais avant de passer outre, il est nécessaire que nous résumions les faits qui résultent des textes précités; le lecteur a besoin de voir ces faits rapprochés les uns des autres, pour pouvoir apprécier la valeur des observations qu'ils vont nous fournir. Nous trouvons le mot *pĕrĕtha* précédé de *tanu* (*tanu pĕrĕtha*), 1° au génitif pluriel, 2° au nominatif singulier. Dans l'une et dans l'autre circonstance, Anquetil y voit un péché qu'il nomme *tanafour,* et qu'il définit : « crime qui empêche de passer le pont. » Nous voyons encore *pĕrĕta*

[364] *Vendidad-sadé,* p. 148 et 264 ; n° 1 F, p. 124 ; n° 2 S, p. 60 et 219 ; n° 5 S, p. 69 et 248 ; *Zend Avesta,* tom. I, 2e part. p. 286 et 335. Je lis *çpayêiti* avec le Vendidad-sadé ; on trouve *çpayaêiti* dans le n° 1 F, *çpayaêitê* dans le n° 2 S, *çpayati* dans le n° 5 S, et *çpayaêti* dans ce dernier manuscrit, p. 249. Le mot *anâpĕrĕthĕm* n'est ici séparé en deux parties, *anâ pĕrĕthĕm,* que par le n° 5, deux fois. J'apporte un changement peu considérable à la traduction d'Anquetil en attribuant au verbe *çpayêiti* le sens d'*il purifie ;* mais ce changement influe sur la totalité du passage auquel j'emprunte ce texte, dont Anquetil n'a pas, autant que je puis le croire, saisi le véritable sens. Il y est question de l'efficacité de la loi des adorateurs de Mazda, laquelle efface les fautes de ceux qui la suivent, qu'ils soient vertueux ou pécheurs. Le verbe *çpayêiti* serait en sanscrit *çvayati* de *çvi*, radical qui existe avec le sens de : 1° aller, se mouvoir ; 2° augmenter, croître. En supposant que ce radical possède un sens actif, on obtiendrait la traduction d'Anquetil *chasser,* littéralement *faire aller.* Il serait peut-être permis de conjecturer que ce radical *çvi,* en zend *çpi,* est la forme primitive de la racine sanscrite *çvit* (être blanc), et qu'il faut le rendre par *blanchir.* Quoi qu'il en soit, je donne à ce verbe les significations d'*effacer* et de *purifier,* qui ne s'éloignent pas trop du sens d'Anquetil, et qui s'accordent bien avec l'ensemble du texte auquel appartient notre passage.

suivi de *tanu*, et traduit de la même manière par Anquetil. Le texte qui nous fournit ce mot le donne sans *th* aspiré, de cette manière, *pĕrĕtô*. Le thème *pĕrĕtha*, que nous dégageons de *pĕrĕthô* et de *pĕrĕthanãm*, se trouve réuni au préfixe *â* et précédé de la négative *an*, 1° dans *anâpĕrĕtha* au pluriel, 2° dans *anâpĕrĕthĕm* au singulier; Anquetil voit encore ici « un crime qui empêche de passer le pont : » cependant il n'est pas aisé de comprendre comment un mot précédé d'une négation peut signifier la même chose que quand il n'en est pas accompagné. Enfin nous trouvons, dans le texte emprunté au VIII[e] chapitre du Vendidad, un mot qui se rattache évidemment à ceux que nous venons de rappeler, c'est *âpĕrĕitis*; nominatif de *âpĕrĕiti*, mot qu'il faudrait traduire, selon Anquetil, par « l'action de passer le pont. » Il est clair que *âpĕrĕiti* est de la même famille que les mots précédemment cités, et qu'il n'en diffère que par le suffixe, qui est *ti* dans le dernier, *tha* et *ta* dans les deux autres.

Or ce dernier rapprochement doit faire avancer, ce me semble, l'explication étymologique de ces mots divers, quel que soit d'ailleurs le sens qu'ils possèdent dans les textes, quelle que soit l'application particulière et détournée qu'en ont faite les Parses. C'est une circonstance très-remarquable, selon moi, que les manuscrits s'accordent aussi unanimement sur l'orthographe du commencement de ce mot; à l'exception d'un passage où nous rencontrons *parĕ*, tous lisent *pĕrĕ*, ce qui donne un radical qui serait *prĭ* en sanscrit. Les suffixes auxquels s'unit cette syllabe, que je considère comme un radical, sont en effet de ceux qui conservent les racines sans les altérer : ce sont *ti*, dont la voyelle *i* attire un *i* épenthétique devant le *t*, et *ta*, suffixe du participe parfait passif, qui, semblable en cela au suffixe *ti*, n'exige ni *guṇa* ni *vrĭddhi* du radical. Quant à l'orthographe *tha*, que donnent plusieurs manuscrits, je n'hésite pas à la regarder comme une altération de *ta*; et je ne me fonde pas seulement sur le témoignage de quelques copies du Vendidad, qui écrivent *pĕrĕta* là où d'autres ont *pĕrĕtha*, ce qui suffirait déjà pour

nous autoriser à choisir *pěrěta :* je m'appuie encore sur l'observation d'une particularité orthographique propre à la langue zende.

J'ai remarqué en effet, dans quelques mots, la substitution d'un 𐬚 *th* zend au *t* médial non aspiré du dévanâgari, substitution qui me paraît tout à fait inorganique, et dont je n'ai pu découvrir la raison dans l'étymologie. Cette substitution existe, je crois, dans quelques participes parfaits passifs où la comparaison des langues nous montre que *ta* est la véritable formative, par exemple dans *qarětha* (nourriture), littéralement « chose mangée, » et dans *tchitha* (punition), mot sur lequel je m'expliquerai plus tard. Il y a, selon moi, entre ces termes et ceux qui leur correspondraient en sanscrit, en supposant que ces mots zends existassent dans la langue des Brahmanes, la même différence que celle que M. Pott a remarquée entre les radicaux grecs λαθ et παθ, et les radicaux latins *lat* et *pat*[365]. La langue zende paraît rechercher le 𐬚 *th,* à peu près autant que le grec recherche le θ; elle se distingue en ce point du sanscrit, où cependant on peut découvrir quelques traces de l'emploi d'un थ् *th* inorganique pour un त् *t* radical, par exemple dans प्रथम *prathama* pour *pratama,* et peut-être dans les désinences verbales *tha* pour *ta*[366].

[365] *Etym. Forschung.* pag. 105.

[366] Il est possible de constater que l'usage de la dentale aspirée *th,* prise comme suffixe, a été dans l'origine plus fréquent en sanscrit qu'il ne l'est actuellement. Ainsi Pâṇini nous a conservé le souvenir d'un suffixe *tha,* nommé *thaṭ,* qui est employé pour former des adjectifs numéraux. Ce suffixe est donné dans la règle v, 2, 50, que nous transcrivons ici avec la glose qui l'accompagne : थट् च छन्दसि ॥ न्। इत्येतदन्तादसंख्यादेः संख्यावाचिनः परस्य डटो वेदे थट् इत्येष आगमः स्यात्...॥ पर्णमयानि पञ्चथानि। पञ्चथमिन्द्रियमस्यापाक्रामत् ॥ Cette règle signifie : « Dans les Védas, « l'augment *thaṭ,* c'est-à-dire *tha,* est ajouté « au *ḍaṭ,* c'est-à-dire à l'*a* des noms de nom« bre terminés par *n* et non précédés d'un « autre nom de nombre. Le *tcha* de la règle « indique que l'on emploie aussi le suffixe « *maṭ,* c'est-à-dire *ma.* Ainsi l'on dit *pañ*« *tchatha* et *pañtchama,* dans les textes sui« vants : *Foliis confecti quinti. Quintus sensus* « *hujus discessit.* » J'avertis que je ne traduis que d'une manière approximative les phrases citées dans la règle. Ici encore nous pouvons constater un nouvel exemple des rapports intimes qui unissent le zend au sanscrit védique. Nous rencontrons en effet

Mais pour apprécier la nature propre de ce changement d'un *t* primitif sanscrit devenant en zend *th*, il faut prendre en considération et les conditions particulières auxquelles il s'opère, et la véritable nature de ce *th* même. En premier lieu, il faut que le *t* qui deviendra en zend *th* soit médial et placé entre deux voyelles. Je dis médial, car il n'y a peut-être pas d'exemple que le *th* soit primitivement initial en zend; le *th* ne se rencontre au commencement d'un mot que suivi d'une semi-voyelle ou d'une nasale, et dans ce cas il n'est que la transformation d'un *t* primitif[367]. Cette circonstance suf-

fréquemment l'adjectif ordinal [zend] *haptatha* (septième), mot qui est exactement le védique *saptatha* (pour *saptama*), que nous formons d'après la règle précitée de Pâṇini. Le suffixe de *haptatha* me paraît répondre exactement au suffixe *tha* des Védas; c'est un de ces cas rares d'ailleurs où le *th* zend représente le *th* dévanâgari.

[367] Le manuscrit du Vendidad-sadé que j'ai publié fournit quelques exemples de mots commençant par la consonne *th* : je dois montrer brièvement que ces mots ne contredisent pas la théorie que j'expose dans mon texte. Je commence par mettre de côté le radical *thur* (blesser, tuer), parce que, ce radical existant en sanscrit avec *th*, on doit rapporter le zend *thur* à la classe des mots où le [zend] *th* répond à un *th* dévanâgari; or, il n'est en ce moment question que du *th* véritablement zend. Qui sait d'ailleurs si la voyelle *u* de cette racine ne nous cache pas un *v* primitif? ce qui expliquerait suffisamment l'aspiration du *th*. A la p. 245 du Vendidad-sadé, on lit *thanaça;* les autres manuscrits ont *thnaça*. P. 546, *thanãm* est séparé à tort du mot *gaê* auquel il appartient. P. 452, on lit *thanvarĕ;* d'autres manuscrits ont *thnavarĕ*. P. 491 et 492, on lit le mot *thamanağuhantãm,* que les autres mss. lisent *thamanağuhatãm;* ce mot est fort obscur; il ne se représente pas assez souvent pour que j'aie pu en déterminer le sens avec une certitude complète; Anquetil semble le traduire par *pieux*. Le retranchement de la désinence du génitif pluriel, et du suffixe *vaṭ*, transformé en *u-at*, nous donne *thamanağh*, qui serait en sanscrit *thamanas,* mot qui d'ailleurs n'existe pas dans cette dernière langue. S'il était permis de supposer que le suffixe *vaṭ* peut se joindre avec le thème décliné d'un nom, avec un génitif par exemple, j'oserais supprimer le premier *a* de *thamanas* et regarder *thmanas* (d'où *thmanağh*) comme l'abrégement du mot sanscrit *â-tmanas* (de l'esprit, de soi-même). Dans cette hypothèse, le zend *thmanağuhatãm* signifierait « de ceux qui sont « maîtres d'eux-mêmes, » et ce mot serait le sanscrit *âtmavatâm* ou exactement *âtmanas-vatâm*, en supposant que la présence du signe du génitif devant le suffixe *vat* puisse être regardée comme une licence du style antique. Quant à la suppression de l'*â* initial, quoique cet *â* soit long, cela ne fait pas difficulté à mes yeux, parce que la même chose a lieu dans le sanscrit védique, ainsi

firait pour démontrer (si, après notre discussion relative à l'alphabet zend, le fait pouvait paraître encore douteux) que le *th* zend est le développement d'une autre dentale antérieure à son égard. Je dis encore que le *t* primitif doit, pour devenir *th*, être placé entre deux voyelles; cette condition me paraît être indispensable. En effet si *t* est précédé d'une consonne quelconque, quand même il serait suivi d'une voyelle, il ne devient pas pour cela *th*. Il y a plus, un *th* sanscrit formant la seconde partie d'un groupe de consonnes, est représenté en zend par un *t* non aspiré, circonstance fort remarquable et qui montre que le zend n'emploie que rarement le véritable *th* dévanâgari. Le radical *çtâ*, la formative du superlatif

que nous l'apprend Pâṇini, VI, 4, 141 : मन्त्रेष्वाङ्याद्यात्मनः॥ आत्मन्। इत्येतस्य मन्त्रविषये आङि परे आदेर्लोपः स्यात्। त्मना सोमेभ्यः। त्मना देवेभ्यः॥ मन्त्रेषु किम्। आत्मना कृतम्॥ आङि किम्। यदात्मनस्तन्वोपतिष्ठते॥ आङो ऽन्यत्रापि छन्दसि विषये लोपो दृश्यते॥

Cette règle signifie : « Dans le style propre « aux Mantras, l'*âng* initial de *âtman* se re- « tranche, quand ce mot se termine par un « *âng*. Ainsi l'on dit *tmanâ* pour *âtmanâ*, « dans les deux Mantras : *tmanâ sômêbhyah*, « *tmanâ dêvêbhyah*. Pourquoi la règle dit- « elle : *dans les Mantras?* Parce que (dans le « style ordinaire) on dit *âtmanâ*, dans *âtmanâ* « *krïtam*. Pourquoi dit-on *sur un â* (c'est-à- « dire, un *â* venant à suivre)? Parce que l'on « dit *âtmanah* (au génitif, dans le Mantra) : « *quod animi, hoc non substat*. Mais le *Kâ-* « *çikâ Vrïtti* est d'opinion que, dans le style « propre aux Védas, on remarque même « ailleurs le retranchement de *âng* ou *â*. » Je reprends la série des mots zends qui, d'après l'orthographe du Vendidad-sadé, commencent par un *th*. P. 39, *thayâi* est séparé à tort de *gai*, qu'il faut lire *gaê*. P. 376, *thris* est écrit par erreur *thiris*. P. 214, le mot *thisâ* doit être réuni au précédent *çna*, et le tout lu *çnaithichâ*. P. 281, *thita* doit être réuni à *nida*, et le tout lu *nidaithîta*. P. 469, *thusîm* est séparé à tort de *tchitcha* auquel il doit être réuni, et le tout lu *tchîtchithuchîm*. P. 542, *thûrâo* est séparé à tort de *aiwi* auquel il doit être réuni. P. 387, *thĕmâ* est séparé à tort du mot précédent auquel il appartient, et il faut lire le tout *huchôithimâ*. P. 344, *thâthâhva* doit être lu *gâthâhva*. P. 124, *thâo* doit être réuni à *gaê* auquel il appartient. P. 363, *thăçtâ* doit se réunir à *adâ* qui précède. On voit, par ce relevé, que l'existence du plus grand nombre des mots commençant par un *th* n'est pas fort solidement établie. Les seuls mots dans lesquels le *th* pourrait être initial sont *thanaça*, *thanavarĕ* et *thamanaġh*; mais ces mots sur lesquels nous reviendrons plus tard, sont trop obscurs et trop diversement écrits par les copistes pour fournir sur ce sujet une conclusion vraiment solide.

ista et d'autres mots, comparés aux formes sanscrites correspondantes, sont des preuves suffisantes de ce fait; et sous ce rapport le zend présente une grande analogie avec le latin, qui repousse, comme on sait, le *th*. Si l'on rencontre en zend le groupe *ñth* où *th* suit une autre consonne, on peut dire que *ñ*, en tant que représentant le son nasal précédé d'une voyelle et tombant sur une consonne, n'est pas une consonne proprement dite; mais j'ai lieu de mettre en doute la parfaite authenticité de ce groupe, que j'ai placé dans mon tableau des combinaisons des consonnes en zend parce qu'il me paraissait fourni par des autorités respectables. Aujourd'hui, il me semble suspect à un double titre : 1° parce que si *ñth* existait réellement, ce serait le seul exemple de la nasale *ñ* suivie d'une consonne aspirée : les nasales zendes ne précèdent jamais une consonne de cette espèce, et elles ont cela de commun avec les sifflantes; 2° parce que *th* n'est jamais la seconde lettre d'un groupe, ainsi que nous essayons de le démontrer en ce moment. Cela est si vrai que le mot sanscrit *pathin* (chemin), que l'on rencontre fréquemment employé en zend, perd sa dentale aspirée dans les cas où il prend une nasale, et la conserve quand la dentale se trouve dégagée et placée entre deux voyelles. C'est ce qui résulte de la comparaison des formes suivantes : accusatif singulier 𐬞𐬀𐬥𐬙𐬁𐬥𐬆𐬨 *pañtânĕm*, et accusatif pluriel 𐬞𐬀𐬚𐬋 *pathô*. Or, en même temps que le rapprochement de ces formes m'autorise à supprimer le groupe *ñth*, il me paraît très-propre à mettre en lumière les conditions dans lesquelles la dentale doit être placée pour qu'elle devienne en zend *th*, et à nous faire apprécier la nature véritable de ce *th*, qui n'est en aucune manière le *th* dévanâgari[568].

[568] Je supprime *ñth* du tableau des combinaisons des consonnes, et je profite de cette occasion pour ajouter dans ce même tableau le groupe *ñk*. Le plus grand nombre des combinaisons de la nasale *ñ* avec les consonnes qui la suivent est dû à la rencontre de la préposition *hăm* (avec) et d'un verbe ou d'un nom commençant par *k*, *g*, *tch*, *dj*, *t*, *d*. Il faut remarquer que d'anciens manuscrits préfèrent, devant *t* et *d*,

En ramenant la leçon *pĕrĕtha* à *pĕrĕta*, que je regarde comme la forme primitive, je me trouve en contradiction avec M. Bopp qui a déjà essayé d'expliquer ce mot, en le prenant tel qu'il est donné dans l'exemple emprunté au I[er] chapitre du Vendidad, où il est joint au préfixe *â* et précédé du *an* négatif. Cependant quelque déférence que je sois disposé à témoigner pour le sentiment de cet habile philologue, j'oserai dire qu'il n'a pas rassemblé, pour la solution de cette difficulté, tous les matériaux que le Vendidad-sadé mettait à sa disposition. Sans citer d'autres exemples de *pĕrĕtha* que celui où il est joint à *narô vaêpaya,* mot qu'il écrit à tort, je crois, *vaipaya,* et dont il ne donne aucune explication; sans rapprocher de *pĕrĕtha* les mots *pĕrĕthô, pĕrĕthanãm, anâpĕrĕthĕm, anâpĕrĕitis,* M. Bopp affirme d'une manière absolue que *anâpĕrĕtha* est évidemment pour *anâpĕrĕthwa,* nominatif pluriel neutre signifiant « qui n'ont pas de pont, » par la raison que *pĕrĕtu* signifie *pont* [369]; et dans une autre partie de sa grammaire, il ajoute que l'aspiration du *th* de *anâpĕrĕtha* ne

la lettre *n* à *ñ*, ce qui semble indiquer que les copistes avaient conscience du rapport de *n* avec les dentales. Quand *hãm* reste isolé du mot qu'il doit modifier, il s'écrit de cette manière avec un *ã* nasal. Quand au contraire il tombe sur une des consonnes précitées, l'*a* bref se dégage de la nasale, le *m* disparaît, et l'élément nasal primitif dans le préfixe est rendu par *ñ*. Cela vient, je crois, de la nature proclitique de ce mot *hãm*, qui ne peut subsister seul qu'en recevant dans sa voyelle l'augmentation notable d'un *ã*, mais qui perd cette addition inorganique, aussitôt qu'il peut s'unir à un autre mot auquel il est subordonné; car c'est ainsi que les grammairiens indiens envisagent les prépositions, quand ils les appellent *upasarga*. La nature de la préposition est tellement la cause principale de ce phénomène, que cette résolution de *ãm* en *añ* n'a pas lieu dans les génitifs pluriels suivis de *tcha* par exemple, et qu'ainsi l'on trouve invariablement *narãmtcha*, et non *narañtcha*, comme on devrait écrire, si la cause de la substitution d'un *añ* à *ãm* était dans la consonne suivante. Devant *p* et *h* le *hãm* reste désuni, ce qui est d'autant plus remarquable que le *m* est la nasale des labiales. Il est bien rare qu'on rencontre *hãmbaraiti*, sans que d'autres manuscrits donnent en même temps *hãm baraiti*, en deux mots. Mais cette orthographe même de *hãmbaraiti* prouve notre opinion sur l'absence du changement de *hãm* devant *b*, puisque alors la préposition reste entière et avec tous les éléments qui la constituent lorsqu'elle est employée isolément.

369 *Vergleich. Gramm.* pag. 268.

peut s'expliquer que si l'on suppose l'existence d'un *w* qui a disparu, par la raison que le thème du substantif qui forme la partie principale de *anâpĕrĕtha* est *pĕrĕtu* et non *pĕrĕthu*[370].

Mais quoique l'existence du mot *pĕrĕtu* avec le sens de *pont* soit parfaitement prouvée, rien ne l'est moins que la présence de ce *pĕrĕtu* dans *anâpĕrĕtha*. Or, c'est là le point qu'il faut établir autrement que par une simple affirmation; et de plus, si l'on soutient cette explication pour *anâpĕrĕtha*, il faut la soutenir également pour le singulier *anâpĕrĕthĕm*, pour le masculin *pĕrĕthô*, pour le génitif pluriel *pĕrĕthanãm*. Il faut dire que toutes ces formes ont perdu un *w* primitif, ou même un *u*. Il faut regarder comme de véritables fautes de copiste les orthographes *pĕrĕtô* et *pĕrĕta*. Il faut détacher *âpĕrĕiti* de cette famille, à laquelle il paraît si visiblement appartenir. En un mot, il faut supposer deux déclinaisons pour *pĕrĕtu*, la première que suit ce mot quand il est isolé, la seconde qu'il suit quand il entre en composition : or, celle-ci est caractérisée par le retranchement de l'*u* primitif. Et quand j'avance qu'il faut supposer deux déclinaisons pour le mot *pĕrĕtu*, je veux dire qu'il est nécessaire de créer une déclinaison nouvelle à côté de celle que l'on possède déjà dans les textes, et dont voici plusieurs cas qui ont une valeur bien déterminée : nominatif singulier féminin, 𐬞𐬆𐬭𐬆𐬙𐬎𐬱 *pĕrĕtus*[371]; accusatif singulier, 𐬞𐬆𐬭𐬆𐬙𐬏𐬨 *pĕrĕtûm*[372]; locatif singulier, 𐬞𐬆𐬭𐬆𐬙𐬁𐬋 *pĕrĕtâo*[373]; accusatif pluriel 𐬞𐬆𐬭𐬆𐬙𐬏𐬱 *pĕrĕtûs*, quelquefois 𐬞𐬆𐬭𐬆𐬚𐬏𐬱 *pĕrĕthûs*[374] et 𐬞𐬆𐬭𐬆𐬚𐬬𐬋 *pĕrĕthwô*[375]. La supposition qu'il

[370] *Vergleich. Gramm.* pag. 280, note **.

[371] *Vendidad-sadé*, pag. 362.

[372] *Vendidad-sadé*, p. 77, 119, 362, 394, 454, 485, 486, 487, 558.

[373] *Vendidad-sadé*, p. 424; n° 2 F, p. 346.

[374] *Vendidad-sadé*, p. 313 et 393; n° 2 F, p. 267 et 337; n° 6 S, p. 151 et 184; n° 3 S, pag. 170, 214 et 549.

[375] *Vendidad-sadé*, p. 132 et 135. Je n'ai pas de raison pour suspecter l'authenticité de la forme *pĕrĕthwô* qui se trouve deux fois au second chapitre du Vendidad, et que tous les manuscrits donnent uniformément. Or, cette forme une fois admise, on peut la citer comme un exemple intéressant de la confusion ancienne de la déclinaison des noms féminins avec celle des noms masculins. On ne peut douter que *pĕrĕtu* ne soit

existe, outre cette déclinaison, un autre thème de ce mot, me paraît bien peu vraisemblable. En admettant qu'on doive chercher ce nouveau thème dans *anâpĕrĕtha*, en invoquant même les variantes qui lisent quelquefois *pĕrĕthu* au lieu de *pĕrĕthô*, variantes dont je suis d'autant plus porté à tenir compte que je les ai citées moi-même, on ne pourra jamais expliquer *tanu pĕrĕthô*, ni *anâpĕrĕthĕm*. J'ajouterai que les variantes qui donnent *pĕrĕthu* n'ont pas une grande valeur, car elles attribuent à *pĕrĕthu* un *th* qui est radicalement étran-

un nom féminin ; on le trouve joint à des adjectifs dont le genre est bien déterminé, et dans le passage même du Vendidad auquel nous empruntons *pĕrĕthwô*, ce mot est en concordance avec *tisrô* qui est l'accusatif plur. fém. de *thri* : si *pĕrĕthwô* était un masculin, le nom de nombre serait *thryô*, ainsi que nous l'avons vu plus haut (ci-dessus, chapitre I, § XXVIII, pag. 340). Cependant *pĕrĕthwô* est formé comme un accusatif pluriel masculin, par la simple addition de la désinence *as* au thème dont la voyelle finale n'est pas frappée de *guṇa*. Les féminins au contraire se contentent d'ajouter la sifflante au thème, et ils allongent la voyelle finale, sans doute, comme l'a conjecturé M. Bopp, pour remplacer par l'augmentation de cette voyelle la suppression de l'*a* de la désinence *as* (*Vergleich. Gramm.* p. 276). Il résulte donc du rapprochement de ces deux formes, l'une féminine *pĕrĕthûs*, et l'autre masculine *pĕrĕthwô*, que les noms substantifs féminins ont quelquefois suivi le thème des masculins, c'est-à-dire qu'ils ont gardé à l'accusatif pluriel la totalité de la désinence *as* sans en retrancher la voyelle. On peut appuyer encore cette remarque, suggérée par *pĕrĕthwô*, d'un nouvel exemple emprunté à un mot évidemment féminin, à *tanu*, qui, si je ne me trompe, fait à l'accusatif pluriel *tanvô*, dans deux passages qui se trouvent à la fin du Yaçna (*Vendidad-sadé*, p. 510 et 523). La raison de cette confusion vient, selon moi, de ce que les noms terminés par une autre voyelle que *a* suivent généralement en zend la déclinaison imparisyllabique, c'est-à-dire celle des noms terminés par une consonne. Et cela est si vrai, que les noms masculins en *i* et en *u* ne connaissent pas à l'accusatif pluriel la nasale *n*, qui n'est employée que dans les noms en *a*. La langue zende s'est donc arrêtée, pour le plus grand nombre des substantifs, au moment où les désinences des cas, qui ne se retrouvent entières que dans la déclinaison imparisyllabique, s'étendaient analogiquement à tous les substantifs quels qu'ils fussent, à l'exception toutefois des noms terminés par *a* et *â*. Je ne m'arrêterai pas à montrer qu'il en est à peu près de même en sanscrit ; M. Bopp a suffisamment fait remarquer, dans son analyse de la déclinaison sanscrite, les rapports des noms terminés par une autre voyelle que *a* avec les thèmes terminés par une consonne. Il me suffira d'appeler l'attention du lecteur sur les mots monosyllabiques comme *pî* et *pû* à la fin d'un composé, et même sur les

ger au mot *pĕrĕtu* (pont); cette observation me paraît ici d'autant mieux à sa place, que *pĕrĕthu* existe en zend avec le sens de *large* et qu'il répond au sanscrit *prĭthu*.

J'ai dû examiner avec quelque attention l'hypothèse par laquelle on tire *anâpĕrĕtha* de *pĕrĕtu* en passant par *pĕrĕthwa*, pour montrer que l'analyse du premier de ces mots, et de ceux que j'y rattache, réclame encore de nouvelles recherches. Les textes auxquels nous avons emprunté les mots nombreux que nous rapportons à *pĕrĕtha*

substantifs comme *bhî* et *bhû*, substantifs dans lesquels le développement des voyelles *î* et *û* en *iy* et en *uv*, favorise l'approche des désinences *am*, *â*, *ê*, *as*, etc. J'ajouterai de plus, que, dans l'état ancien de la langue sanscrite, cette application régulière des désinences des cas aux thèmes terminés par des voyelles a dû être plus fréquente et plus reconnaissable. C'est ce que je conclus de quelques faits cités par Pâṇini ou par ses commentateurs. Le seul que je me rappelle en ce moment, est celui que nous fait connaître l'auteur du *Bhâchya* à l'occasion de la règle VI, 1, 107 de Pâṇini, règle dans laquelle le grammairien pose ce principe, exprimé à la manière indienne, savoir, que dans les thèmes terminés par une voyelle comme *a*, *â*, *i*, *î*, *u*, *û*, la désinence *am*, c'est-à-dire celle de l'accusatif, ne se joint à ces thèmes qu'à la condition qu'une voyelle unique, semblable à la première des deux (à celle du thème), soit substituée à ces deux voyelles. A ce principe, le *Bhâchya* apporte cette restriction : वा छन्दसीत्येव ॥ छन्दसि पूर्वत्रूपं वा भवति ॥ यमीं च। यम्यं च। शमीं च। शम्यं च। गौरीं च। गौर्यं च। किशोरीं च। किशोर्यं च ॥ Cela signifie : « dans le style védique, la « forme de la première des deux voyelles est « admise, ou bien (l'*a* de la désinence *am* « n'est pas supprimé). » Ainsi l'on dit *yamîm* (la Yamounâ), comme dans le style classique, et *yamyam*, forme antique qui nous montre le thème *yamî* traitant la désinence *am* comme fait le thème d'un nom terminé par une consonne ; et il en est de même des mots suivants : *çamîm*, anciennement *çamyam* (l'arbre çamî) ; *gâurîm*, anciennement *gâuryam* (la déesse Gâurî) ; *kiçôrîm*, anciennement *kiçôryam* (jeune fille). Puisque j'ai, au commencement de cette note, cité des exemples de substantifs féminins qui forment leur accusatif pluriel d'après le même système que les masculins, qu'il me soit permis d'exprimer un doute sur la parfaite exactitude d'une leçon qui a fait croire à M. Bopp qu'un substantif dont le genre est réellement le masculin, empruntait quelquefois son accusatif pluriel à un thème féminin. Je veux parler du mot *gairîs*, que M. Bopp, dans sa Grammaire comparative (p. 276), n'a pas hésité à regarder comme un accusatif pluriel féminin. Je crois que le mot *gairîs* est, dans le seul passage du Vendidad-sadé où il se trouve (p. 313), une faute de copiste, qui vient de la fréquente répétition des désinences telles que *is*, *îm*

et à *pĕrĕta* nous en fournissent encore d'autres qui doivent rentrer dans cette discussion; nous allons citer ici en peu de mots les plus importants de ces faits; car, s'ils ne nous donnent pas la solution complète des difficultés que nous venons de signaler à l'attention du lecteur, ils ajoutent certainement une grande vraisemblance à l'hypothèse que nous proposerons.

J'ai emprunté tout à l'heure au VIe chapitre du Vendidad le mot *anâpĕrĕthĕm*, qui se trouvait en concordance avec *skyaothnĕm*; dans la phrase qui suit le texte dont je parle, on lit : [illegible], texte où deux manuscrits, les n°s 1 F et 5 S, lisent *pĕrĕthĕm* avec un *th*. Anquetil traduit ce passage de la manière suivante : « séparez-en celui qui par orgueil retient ce qu'il a em« prunté. » Or, quoique ce texte soit encore obscur pour moi, d'une part à cause du vague qui reste sur la signification du verbe, et de l'autre parce que l'acception propre du composé *dĕrĕzânô pĕrĕtĕm* ne m'est pas complétement connue, je crois pouvoir dire que la traduction d'Anquetil ne rend pas exactement l'original. Le mot *pârĕm*, que nous ne rencontrons que rarement, me paraît n'être autre chose que le sanscrit *pâra*, au moins quant à la forme, car je n'hésite pas à lui donner le sens de *vyâpâra* (pratique, action, etc.). Le rapprochement des deux mots *pârĕm* et *pĕrĕtĕm* (qu'on lise ce dernier avec un *t* ou avec un *th*) est à mes yeux intéressant en ce qu'il nous permet de rattacher ces deux termes au même radical. Si *pârĕm* (accusatif de *pâra*) est un dérivé de la forme causale de *pĕrĕ*, en sanscrit *prĭ*, il en

et autres, où une voyelle *i* antépénultième est allongée. Je pourrais citer ici un nombre considérable de fautes qui se trouvent dans les divers manuscrits du Yaçna, et qui n'ont d'autre cause que la contraction anomale des syllabes *ya* et *va* en *î* et en *û*. Il est vrai que deux manuscrits, le n° 6 S, p. 151, et le n° 3 S, p. 170, lisent, l'un *gaêrîs*, l'autre *gairis*, en employant la voyelle *i* brève ou longue, comme dans la leçon du Vendidad-sadé, *gairîs*, citée par M. Bopp. Mais le n° 2 F, p. 267, a la seule leçon qu'il faille admettre, celle de *gairyaç-tcha*. Je n'hésite donc pas, malgré le témoignage de trois manuscrits, à rejeter l'orthographe *gairîs*, parce qu'elle serait le seul exemple, à ma connaissance, du substantif masculin *gairi* employé au féminin.

doit être de même de *pĕrĕta,* qui se présente comme formé directement de ce même *pĕrĕ* avec le suffixe *ta.* Quant à *dĕrĕzânô,* ce serait en sanscrit *drĭhâna,* c'est-à-dire le participe présent moyen de *drĭh* (croître, augmenter), mot où la voyelle longue *â* est conservée conformément à l'étymologie, mais contrairement au principe de l'abrégement de la voyelle devant un *n* suivi d'une autre voyelle. Je soupçonne, quoique je n'ose l'affirmer positivement, que les mots *pârĕm dĕrĕzânô pĕrĕtĕm* désignent « la pratique de l'usure. » Mais ce que j'ai surtout en vue actuellement, c'est de faire remarquer le rapport de ces deux mots *pĕrĕtĕm* et *pârĕm,* dont la comparaison fait faire, je crois, un pas de plus à la discussion sur *pĕrĕta,* en donnant pour base commune à ce mot et à tous ceux qui lui ressemblent le radical *pĕrĕ,* quels que soient les sens divers de ce radical.

En poursuivant le rapprochement que nous venons d'indiquer, nous trouvons d'autres formes dérivées de cette même racine *pĕrĕ,* dans plusieurs verbes dont nous allons donner des exemples. Je commencerai par *pârayâț,* que le Vendidad nous montre en rapport avec des mots qui ne laissent aucun doute sur le sens de ce verbe : [illegible] [illegible] ..... [illegible] [376], ce qui signifie « que la jeune fille ne traverse pas « derrière la demeure des hommes, etc. » Ce même verbe, au même temps, se représente dans un autre passage du Vendidad, où le sens n'en est pas plus douteux. Je donne ce passage corrigé d'après la comparaison de nos trois autres manuscrits :

[376] *Vendidad-sadé,* pag. 430. Au lieu de *maçyânăm* du Vendidad-sadé, je lis *machyânăm* avec les trois autres manuscrits du Vendidad, n° 1 F, p. 667; n° 2 S, p. 372; n° 5 S, p. 432. J'écris *fcharĕmâț* avec un *ch* au lieu du *s* que donne notre manuscrit lithographié; je préfère cette orthographe à celle de *fchirimâț* des n° 2 et 5 S, et à celle de *fchirĕmâț* du n° 1 F. Je ne suis pas bien sûr d'avoir trouvé la véritable explication de ce mot, qui est pour moi l'équivalent du sanscrit *sarma,* toutefois avec un autre sens. Le *f* est attiré inorganiquement par le *s* radical qui s'écrit *ch* après *f.* Le reste du mot s'entend de soi-même. Quant à la signification de *maison, demeure,* que j'assigne à ce terme, je me fonde sur l'analogie des mots comme *sadman* (demeure) et *prâsâda*

[illegible] [377]

Ce texte signifie certainement : « tout cela est pour que l'homme « qui est le purificateur sorte satisfait et non mécontent de ces mai- « sons. » Le même verbe zend *pâr* se retrouve, à la 3e personne plurielle de l'imparfait moyen, employée même peut-être avec le sens du subjonctif, *nipârayañta*, dans ce texte : [illegible] [378], « qu'ils traversent l'eau ; » et à la 3e personne plurielle du présent de l'indicatif moyen, [illegible] *nipârayêiñtê*, dans le passage même auquel nous venons d'emprunter la forme précédente. Les verbes précités dérivent tous évidemment d'un radical *pâr*, conjugué suivant le thème de la 10e classe, et répondant au

(palais), qui viennent du radical *sad* et qui désignent le lieu où l'on va. Le n° 1 F et le n° 2 S lisent *pârayâṭ* comme notre Vendidad-sadé ; le seul n° 5 S lit *pâryâṭ*.

[377] *Vendidad-sadé*, p. 332 et 333. Le n° 2, pag. 299, est le seul qui lise *pâryâṭ*, *namânaêibyô* et *hatchaêibyô*. Je donne en deux mots *aêchô nâ* avec le n° 2 S, p. 298 ; le n° 1 F, p. 530, lit *aêsô nâ*, et le n° 5 S, p. 340, *aêsônâyô*. Je lis *yaoj* avec le n° 1 F et le n° 5 S ; le n° 2 S sépare le composé *yaojdâthryô* en deux parties, *yaoj* et *dâthryô*. On remarquera la locution *vîçpĕm â ahmâṭ*, laquelle se prête à deux explications, soit que l'on considère l'*â* comme construit avec l'ablatif, de même que dans un grand nombre de composés sanscrits ; soit qu'on le regarde comme remplaçant à lui seul un verbe et une préposition, et comme destiné à exprimer l'idée d'*exister, être présent*, rôle que le préfixe sanscrit *â* joue quelquefois, si je ne me trompe, dans le langage antique des Védas. Dans le premier cas, on traduira : « tout cela pour que, » et dans le second : « tout cela est pour que, » ce qui revient à peu près au même. L'aspiration du *dh* dans *adhbistô* est ici inorganique ; sans la particule négative *a*, ce mot s'écrit *ṭbista* pour le sanscrit *dvichṭa*. Je profite de cette occasion pour ajouter ici une rectification qui porte sur la discussion que j'ai consacrée plus haut à un dérivé du radical *khchnu*, dont nous avons ici le participe *khchnûta* (satisfait). J'avais dit ci-dessus (*Invocation*, § III, p. 26) qu'aucune des significations données au radical sanscrit *kchṇu* ne convenait au zend *khchnu*. M. Lassen a bien voulu m'avertir que le sens de *upanayanê* qui est propre au sanscrit *kchṇu* se conciliait aisément avec celui d'*offrir des prières*. On peut donc admettre que *kchṇu* signifie « aborder quelqu'un en lui offrant « des prières, » et cette interprétation rentre très-bien dans celle que nous devons donner aux dérivés du zend *khchnu*.

[378] *Vendidad-sadé*, pag. 484.

sanscrit *pâr*, racine à laquelle les lexiques donnent le sens d'*achever, accomplir*, mais qui doit avoir primitivement celui de « parvenir au terme, à l'extrémité d'une chose, la traverser, » et qui, de l'aveu des grammairiens indiens eux-mêmes, peut se ramener à *prï*. En même temps, d'autres textes nous autorisent à croire que ce radical *pâr*, conjugué selon le thème de la 10e classe, a une signification causale; c'est ce qui résulte d'un passage que nous expliquerons à la fin de ce Commentaire, et où 𐬟𐬭𐬀𐬞𐬁𐬭𐬀𐬌𐬌𐬁𐬊𐬢𐬵𐬉 *frapârayâoghê* est la 2e personne du présent du conjonctif moyen, signifiant « que tu fasses passer[379]. »

Or, je n'hésite pas à rapporter ces trois formes, *pârayât* (qu'il traverse), *pârayañta* (ils traversaient) et *pârayâoghê* (que tu fasses traverser), à un thème commun *pâr*, qui n'est encore à mes yeux qu'une racine dérivée ou que la forme causale de *pĕrĕ*, en sanscrit *prï* ou *prī*. Je conclus en outre de ces divers rapprochements que ce radical *pĕrĕ*, que me donne positivement *pĕrĕta*, et que je déduis des formes que je viens de citer, a le sens de *traverser, aller au delà*, notion qui nous conduit directement à celle d'*achever, terminer*, et qui ne s'éloigne pas trop de celle du sanscrit *prï* (remplir), qui, suivant quelques autorités, est le primitif de *pâra* (rive, bord), mot que d'autres tirent de *pâr* (traverser). On ne regardera pas, je l'espère, comme une objection sérieuse la nécessité où l'on se trouve, pour adopter notre explication, d'attribuer à cette même forme *pâr* deux significations, l'une active et directe, celle de *traverser*, l'autre causative, celle de *faire traverser*. Il se passe en effet ici la même chose que dans le grec περάω, verbe dont la forme est manifestement celle d'un dérivé, et qui signifie communément *traverser*, et quelquefois *faire passer*. L'existence de cette double signification tient à un principe dont l'histoire des langues organiquement constituées, comme les idiomes ariens,

[379] *Vendidad-sadé*, pag. 558, et n° 6 S, pag. 265. Le texte auquel nous empruntons cette forme signifie : « tu fais passer « l'âme au delà du pont Tchinevad. »

offre de nombreuses applications. Dans la jeunesse de ces langues, les modifications grammaticales des radicaux expriment généralement une modification correspondante de sens; et les formes dérivées, comme celle du verbe causal, ne se présentent d'ordinaire dans le langage que pour remplir la mission qui leur est assignée. Mais à mesure que les langues vieillissent, les formes dérivées, plus régulières en général que les primitifs d'où elles partent, parce qu'elles sont plus factices, se multiplient de plus en plus, et tendent à se substituer aux primitifs eux-mêmes. Elles perdent alors leur valeur de dérivées; et quoiqu'elles conservent tous les caractères auxquels on reconnaît la postériorité d'origine, ce qu'il y avait de secondaire dans leur signification s'efface pour ne laisser subsister que le sens du radical dont elles descendent. C'est ce qui est arrivé au zend *pâr,* et au grec περάω: en tant que forme dérivée avec signification causale, *pâr* veut dire *faire passer;* comme forme dérivée, mais sans autre signification que celle du primitif, *pâr* veut dire *traverser.*

Conduits ainsi par l'analyse à reconnaître le radical *pĕrĕ* comme l'élément fondamental de ces mots divers, *pĕrĕta, pĕrĕtha, âpĕrĕiti, pârayâṭ, pâra,* nous devons maintenant rechercher si deux verbes que les textes ne répètent pas d'ailleurs fort fréquemment doivent se rattacher à cette famille, ou bien s'il faut les en laisser séparés. Je veux parler de *parâiti* et de *pairyêiti,* qui au premier abord se rapportent aisément à la racine *pĕrĕ.* Le premier mot se trouve particulièrement dans les passages qui correspondent à ceux auxquels nous avons emprunté *pârayâṭ*[380]. Ce serait, dans la supposition que cette forme dérive du radical *pĕrĕ,* la 3ᵉ personne du singulier du présent du conjonctif, laquelle est caractérisée par l'*â* long et par le *guṇa* de la voyelle de la racine. Le rapprochement des deux verbes *parâiti* et *pârayâṭ,* qui se trouvent dans des textes conçus d'ailleurs de la même manière, favorise la double conjecture qu'ils

[380] Voyez ces passages indiqués ci-dessus, notes 376 et 377.

ont tous deux le même sens, et que le premier se présente comme primitif à l'égard du second. Mais la vraisemblance de cette conjecture, quelque grande qu'elle soit, diminue, si je ne me trompe, lorsque l'on rapproche le verbe *parâiti* de 𐬎𐬞𐬁𐬌𐬙𐬌 *upâiti*. Si le verbe zend *upâiti* est, comme cela est certain, le sanscrit *upâiti*, de *upa* et de *êti*, *parâiti* peut être formé de même de *parâ*+*êti*. Or, la possibilité seule de cette dernière explication doit nous mettre en défiance relativement à l'exactitude complète de la première; et quelque penchant que nous ayons à rattacher *parâiti* à *pĕrĕ*, nous devons, quant à présent, laisser indécise la question du rapport que ce verbe peut offrir avec cette racine.

Devrons-nous en dire autant de la seconde des formes que nous venons de citer, et faudra-t-il voir également dans *pairyêiti* une préposition et le verbe *êiti*, pour le sanscrit *êti?* Une pareille explication paraît sans contredit, au premier abord, extrêmement plausible, et l'on reconnaît très-aisément dans *pairyêiti* les deux éléments *pairi*+*êiti*. Mais on trouve plus d'une raison de douter que ce soit de cette manière qu'il faille analyser ce verbe. En premier lieu, le sanscrit *êti* devrait s'écrire en zend *aêiti*, et, avec le préfixe *pairi*, on devrait avoir *pairyaêiti*. L'absence de la voyelle *a* est déjà une objection de quelque force contre l'existence du radical *i* à la 3e personne du singulier du présent de l'indicatif, dans la forme zende qui nous occupe. Je remarque ensuite qu'on trouve cette même forme, précédée du préfixe *fra*, dans un passage du Vendidad où notre manuscrit lithographié l'écrit 𐬟𐬭𐬀𐬞𐬌𐬭𐬫𐬉𐬌𐬙𐬌 *frapiryêiti*, tandis que deux autres exemplaires du Vendidad ont, l'un 𐬟𐬭𐬀𐬞𐬀𐬌𐬭𐬫𐬉𐬌𐬙𐬌 *frapairyêiti*, et l'autre 𐬟𐬭𐬀𐬞𐬆𐬭𐬫𐬉𐬙𐬉 *frapĕryêtê*[381]. Or, comme il n'est pas fort vraisemblable que *fra* et *pairi* se joignent, et justement dans cet ordre, avec un radical verbal, on est conduit à chercher autre chose que *pairi* dans *pairyêiti*.

Mais si *pairy* n'est pas le préfixe sanscrit *pari*, c'est une por-

[381] *Vendidad-sadé*, pag. 180; n° 5 S, pag. 112, et n° 2 S, pag. 97.

tion plus ou moins considérable d'un radical verbal; c'est sans doute *par*, plus le *y* caractéristique de la 4e classe des racines indiennes. Cette caractéristique a, il est vrai, cela de particulier qu'elle n'exige pas de *guṇa* de la voyelle de la racine; d'où l'on doit conclure que *par*, dans *pairyêiti*, vraisemblablement pour *paryati*, est la vraie racine de ce verbe. Cependant comme il n'existe pas en sanscrit de radical *par*, qui réponde au monosyllabe zend *par* que nous déduisons de *pairyêiti*, je n'hésite pas à ramener ce monosyllabe même à *pĕrĕ* qui représente pour moi le sanscrit *prī*. Supposons en effet que ce dernier radical suive le thème de la 4e classe, il est très-probable que, comme *djrī* (vieillir), il changera sa voyelle en *îr*, et que *prī* fera *pîryâmi*, comme *djrī* fait *djîryâmi*. Mais *îr* n'est qu'une autre forme de *ar*, d'où il résulte que le sanscrit *pîryâmi* peut légitimement se ramener au zend *pairyêmi* (1re personne de *pairyêiti*), et cela avec d'autant plus de raison, que le zend connaît peu cet affaiblissement de la voyelle *a* en *i*, dont le sanscrit offre d'assez nombreux exemples. Nous n'avons donc pas besoin, pour expliquer *pairyêiti*, de supposer un *guṇa*, modification dont on pourrait encore trouver quelques traces même à la 4e classe. Si le rapprochement que nous venons d'indiquer est fondé, *pairyêiti* résulte de *pĕrĕ*+*y*+*aiti* par un de ces déplacements auxquels la liquide *r* est très-fréquemment soumise.

L'opinion que nous venons d'énoncer sur l'identité du *pĕrĕ* zend (déduit de *pairyêiti*) avec le radical indien *prī*, recevra tout à l'heure une confirmation nouvelle d'une observation à laquelle donne lieu une autre forme de *pĕrĕ*. Nous devons auparavant citer le texte où nous rencontrons *pairyêiti*, mot qui est d'un emploi assez rare dans les parties du Zend Avesta dont nous possédons les textes. Je trouve ce verbe dans ce passage du IVe *fargard* du Vendidad: [illegible], qu'Anquetil traduit de cette manière: « l'homme qui a commis cinq Aredosch, peut « encore passer le pont, » en nous avertissant dans une note que, par

le mot zend *aredosch*, il faut entendre une *mauvaise intention*[382]. Le passage auquel nous empruntons cette phrase est consacré à l'énumération des peines qui attendent ceux qui se sont rendus coupables de quelque violence envers leurs semblables. Il est quelquefois difficile de déterminer, avec toute la précision désirable, la nature et l'étendue des fautes dont le châtiment est indiqué par les réponses d'Ormuzd. Dans le passage même qui nous occupe, le mot *arĕdus* (nominatif du génitif pluriel *arĕduchãm*) désigne vraisemblablement plus qu'une mauvaise intention; car le radical sanscrit *ard* (blesser, tuer), avec le suffixe *us*, peut former un nom neutre signifiant « mauvais traitement, » ou même *blessure*. Mais quelle que soit la faute qu'exprime exactement *arĕduchãm*, ce qui doit surtout attirer notre attention ici, c'est l'expression *tanûm pairyêiti*, ou selon un autre manuscrit, *pairyêtê*. Ces deux mots signifient, selon Anquetil, « il peut passer le pont, » et plus littéralement, « il fait passer son corps : » d'où il résulte que c'est seulement quand on a commis plus de cinq fois la faute nommée *arĕdus*, que l'on est hors d'état de passer le pont. Je n'ai pour contester l'exactitude de cette explication aucune autorité directe et positive ; il me semble seulement très-vraisemblable que si le texte fixe, pour la répétition de la faute nommée *arĕdus*, un nombre donné, c'est dans le dessein d'exprimer que ce nombre même est la limite de l'innocence et le commencement de la culpabilité. Les expressions *pukhdhĕmtchiț arĕduchãm* indiquent, selon moi, que l'homme arrivé à la cinquième des fautes nommées *arĕdus* est regardé comme très-coupable, et non pas, ainsi que le veut Anquetil, comme toujours capable de passer le pont Tchinevad.

[382] *Vendidad-sadé*, pag. 153 ; ms. Anq. n° 1 F, pag. 148 ; n° 2 S, pag. 72 ; n° 5 S, pag. 81. Je remplace *pukhdhaêtchiț* du Vendidad-sadé par *pukhdhĕmtchiț* que donnent les trois autres manuscrits. Je lis *arĕduchãm* avec le seul n° 1 F. Le Vendidad-sadé et le n° 5 S écrivent le verbe qui fait le sujet de cette discussion, *pairyêiti* ; le n° 2 S a *pairyêtê*, et le n° 1 F *paryêtê* ; toutes ces leçons peuvent se soutenir. Pour la traduction d'Anquetil, voyez le *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 290.

Je vais même plus loin encore, et je pense que l'homme qui s'est rendu cinq fois coupable de cette faute est égalé à ces grands pécheurs que le Vendidad appelle dans d'autres passages *tanu pĕrĕtha*. L'analogie de ces deux locutions *tanûm pairyêiti* et *tanu pĕrĕtha* est trop frappante pour ne pas être immédiatement remarquée, et elle n'a pas échappé à Anquetil qui, s'appuyant sur la tradition des Parses, a vu dans l'une et dans l'autre le sens de « passer le « pont. » Il est clair que les deux expressions précitées sont à l'égard l'une de l'autre dans le même rapport qu'un composé sanscrit par opposition à la glose qui l'explique : en un mot, pour nous servir du langage précis des commentateurs indiens, ces deux expressions se développent et se contiennent l'une l'autre de la manière suivante : « yas tanum *pîryati* sa *tanuprĭta,* » en supposant pour un instant que les mots que je souligne puissent passer pour sanscrits. Mais quel sens donnerons-nous à ces mots *tanûm pairyêiti,* et par suite à *tanu pĕrĕtha?* car c'est de la valeur qu'on doit assigner aux premiers que résultera celle du composé *tanu pĕrĕtha,* que nous n'avons jusqu'ici traduit que d'une manière approximative. Ici encore je ne puis invoquer que la vraisemblance du sens que je propose; mais cette vraisemblance est, si je ne me trompe, assez forte pour être admise par le lecteur comme un argument de quelque poids.

Dans la phrase que nous venons de citer, *nâ* (l'homme) est le sujet, le verbe est *pairyêiti,* et le complément *tanûm.* S'il fallait suivre l'interprétation d'Anquetil, on devrait traduire littéralement : « à la cinquième des fautes dites *arĕdus,* l'homme fait passer (le « pont) à son corps. » La conséquence d'une pareille explication serait que *tanu pĕrĕtha* désigne l'homme qui a fait passer le pont à son corps, ce qui me paraît tout à fait contraire au sens des textes dans lesquels *tanu pĕrĕtha* me semble désigner un grand coupable. Si c'est là le sens, mais je le répète, le sens général de *tanu pĕrĕtha,* nous devons en retrouver la trace dans *tanûm pairyêiti;* et en partant de la supposition indiquée tout à l'heure relativement

au rapport intime de ces deux expressions, *tanu pĕrĕtha* et *tanûm pairyêiti*, nous pourrons voir dans *pairyêiti* la 3e personne du singulier du présent de l'indicatif du radical *pĕrĕ*, en sanscrit *prī*, auquel il est nécessaire de donner le sens de « achever, mener à terme, » puis par extension, « détruire, perdre, » en un mot le sens du latin *conficere*. On traduira donc, dans cette hypothèse, *tanûm pairyêiti* par « il « perd, il détruit son corps, » et le composé *tanu pĕrĕtha* par « celui « qui anéantit son corps, » expression figurée dont le sens est, selon toute apparence, « il anéantit son existence en ce monde, il se con- « damne à la mort. » Ajoutons que deux variantes nous donnent *pairyêtê* au lieu de *pairyêiti*, et que la première de ces deux orthographes n'est autre chose que la forme moyenne dont nous avons l'actif dans *pairyêiti*. Or, l'emploi de cette forme moyenne donne encore une vraisemblance nouvelle à notre explication : le moyen exprime en effet une action faite par le sujet et retournant sur le sujet même : car il s'agit ici d'un homme qui agit de telle sorte qu'il est lui-même l'auteur de la destruction de son corps. Dans une édition du Vendidad, je n'hésiterais pas à préférer le moyen *pairyêtê* à la forme active *pairyêiti*, du Vendidad lithographié, quoique cette dernière soit donnée par un autre manuscrit. Il est d'ailleurs convenable, pour l'explication complète du composé *tanu pĕrĕtha*, que nous regardions le mot *pĕrĕtha*, et primitivement *pĕrĕta*, comme dérivé d'un verbe moyen, pour qu'il puisse conserver la signification active, qu'il perdrait nécessairement s'il fallait le tirer exclusivement d'un verbe actif. En résumé, il faut que, selon le sens du contexte, *pĕrĕtha* signifie à la fois « qui a détruit, qui a perdu, » et « perdu, détruit ; » double acception qui me paraît pouvoir sortir de la valeur de verbe déponent assignée au radical *pĕrĕ*, conjugué selon le thème de la 4e classe des radicaux sanscrits.

Il est vrai qu'ici nous nous éloignons des significations attribuées par les lexicographes indiens au radical *prī;* mais il faut bien qu'il existe en zend une racine *pĕrĕ* signifiant *détruire*, puisque nous ren-

controns un verbe conjugué sur le thème de la 9ᵉ classe, auquel Anquetil, sans doute d'après la tradition des Parses, assigne le sens d'*exterminer*. Le XIᵉ *fargard* du Vendidad nous fournit un nombre considérable de textes, tous très-courts il est vrai, dans lesquels ce verbe se montre à la première personne de l'indicatif présent moyen, *pĕrĕnê*[383]. Anquetil se méprend ici, comme dans tant d'autres passages, sur la forme grammaticale, et il fait rapporter ce verbe aux paroles victorieuses et salutaires qu'Ormuzd invite Zoroastre à prononcer, quand il lui dit : « ces paroles extermineront, » tandis que les textes où paraît *pĕrĕnĕ* sont les paroles mêmes que prononce ou Zoroastre ou tout autre adorateur de Mazda. C'est ce qui me paraît résulter clairement de ce passage du Xᵉ *fargard* du Vendidad :

[384]

[383] *Vendidad-sadé*, p. 369 et 371 ; voyez encore pag. 343 et 344.

[384] *Vendidad-sadé*, pag. 342 ; ms. Anq. nᵒ 1 F, pag. 558; nᵒ 2 S, pag. 312 ; nᵒ 5 S, pag. 357 ; *Zend Avesta*, t. I, 2ᵉ part. pag. 366. Voici les variantes que donnent les manuscrits pour ce passage. Le nᵒ 1 F a en un seul mot *thrisâmrûta*, et le nᵒ 2 S lit *mrvta*, par suite de la confusion de *u* et de *v*. Les nᵒˢ 1 et 2 ont *framrva*, et le nᵒ 5 *fra mrûi*. Cette dernière leçon paraît n'être qu'une mauvaise orthographe de *mrûidhi*, forme régulière répondant au sanscrit *brûhi*, du radical *brû*, conjugué suivant le thème de la 2ᵉ classe. Il me semble qu'il faut ou rétablir *framrûidhi*, ou admettre avec notre Vendidad-sadé *framrava* ; l'orthographe du nᵒ 1 F et du nᵒ 2 S ne me paraît être autre chose qu'une altération de *framrava*. En effet *framrava* est la 2ᵉ personne de l'impératif de *mrû*, en le supposant conjugué sur la 1ʳᵉ classe. Je lis *vârĕthraghnîs* avec les nᵒˢ 1 F et 2 S ; le nᵒ 5 S a *vârĕthraghnis*, et le Vendidad-sadé *vârĕthraghni*. Les trois autres manuscrits du Vendidad ont *indarĕm*. Le nᵒ 1 F lit *çaurum*, le nᵒ 2 *çrum*, le nᵒ 5 S *çaorĕm*, et le Vendidad-sadé *çaorum*. Je lis *nâoġhaithîm* avec les nᵒˢ 1 et 2, au lieu de *nâoġhaithĕm* du Vendidad-sadé et du nᵒ 5. Le nᵒ 2 seul a *pĕrĕna*. Je lis *nmâna* avec le nᵒ 1, au lieu de *namâna* du Vendidad-sadé, de *nĕmânâ* du nᵒ 2, et de *nmânê* du nᵒ 5. Au reste ce texte, dans lequel il ne paraît pas que l'accord des adjectifs avec le substantif *vatcha* soit mieux observé que dans tant d'autres passages

Anquetil traduit ce texte de la manière suivante : « Après avoir « dit et prononcé clairement ces paroles victorieuses et principes de « santé, qu'il faut prononcer trois fois, vous exterminerez le Dew « Ander, vous exterminerez le Dew Savel, vous exterminerez le Dew

du Zend Avesta, contient plusieurs mots intéressants, sur lesquels nous devons attirer l'attention du lecteur. Le premier est *paçtcha*, qui signifie *après* et qui gouverne ici l'accusatif; nous le verrons plus tard employé avec un autre cas. Ce mot est évidemment le sanscrit *paçtchât*, avec cette différence que *paçtchât* est un ablatif dont le thème est *paçtcha*. Nous devons voir dans ce mot le suffixe *tcha*, qui est déjà dans *nîtcha* et dans *utchtcha* (de *ut*), suffixe dont le retranchement nous donne un monosyllabe *paç*, que je retrouve en zend dans *paçnê* (auprès, en latin *pone*). Le même monosyllabe ne pourrait-il pas se reconnaître aussi dans le latin *post*, dont le *t* final représenterait alors le *tch* sanscrit, comme cela a lieu dans le grec τέσσαρες ? et *paç* n'existe-t-il pas encore dans ὀ-πίσ-ω et ὄ-πισ-θε ? Quoi qu'il en soit, il est nécessaire de remarquer qu'on retrouve dans le dialecte des Védas le *paçtcha* zend lui-même, avec la voyelle brève finale, qui peut aussi être longue. Pâṇini cite en effet cet adverbe qui appartient au plus ancien sanscrit, dans sa règle v, 3, 33, qui est ainsi conçue et ainsi commentée par le scoliaste :

पश्च पश्चा च च्छन्दसि ॥ पश्च । पश्चा । इत्येताववस्तातिरर्थे वेदे निपात्येते । चकारात् पश्चादित्यपि ॥ पुरा व्याघ्रो जायते पश्च सिंहः । पश्चा सिंहः ॥

Cette règle signifie : « Dans le style des Védas, les mots *paçtcha* et *paçtchâ* sont des « formes admises. Le *tcha* de la règle veut « dire que l'on a aussi *paçtchât*. Exemple : « *olim tigris nascitur postea leo;* phrase où « l'on emploie *paçtcha* et *paçtchâ.* » Je dois encore appeler l'attention du lecteur sur un autre rapprochement fourni par la grammaire de Pâṇini; il porte sur le mot *vârĕthraghnîs*, accusatif pluriel de *vârĕthraghni*, dans lequel nous remarquons un *vrĭddhi* qui n'est pas dans *vĕrĕthrâdjan.* Je ne pense pas que ce *vrĭddhi* indique ici une dérivation patronymique; c'est plutôt un développement surabondant de la voyelle du primitif. Je trouve ce même *vrĭddhi* dans le mot védique *vârtraghna*, que cite le scoliaste commentant la règle VII, 1, 26 de Pâṇini. Rien ne nous indique s'il faut traduire le *vârtraghna* védique par « un descendant de *Vrĭtrahan,* » ou seulement par « qui tue l'ennemi, vic« torieux, » comme cela est nécessaire pour le zend *vârĕthraghni.* Nous remarquerons seulement qu'il est fort probable que c'est le dernier sens qui est le vrai, et que le *vrĭddhi* n'exprime ici aucune idée de dérivation. Il y a tout lieu de supposer qu'il en est de *vârtraghna* (auquel est identique le zend *vârĕtraghna*), comme de tant d'autres mots du dialecte des Védas, où la présence du *vrĭddhi* n'apporte aucune modification au sens du primitif, ainsi que nous l'apprennent les commentaires sur la règle v, 4, 36 de Pâṇini. Les exemples donnés par les gloses de la règle précitée sont assez nombreux

« Nâonghes, des lieux, des rues. » Le sens exact me semble devoir être : « Alors après les paroles prononcées trois fois, prononcez ces « paroles victorieuses, qui guérissent : j'anéantis Indra, j'anéantis « Çarva, j'anéantis le Déva Nâonghaithya et du lieu, et de la de-

pour que nous puissions regarder l'usage de modifier ainsi par le *vrĭddhi* la première voyelle d'un mot, sans en changer le sens, comme généralement admis dans le style antique. Nous remarquons entre autres un composé de *ghna*, *rakchôghna*, qui, dans les Védas, s'écrit *râkchôghna*, avec le même sens, si l'on en doit croire le scoliaste. Les grammairiens indiens paraissent admettre que le *vrĭddhi* n'est pas ici une modification purement mécanique; car ils en rapportent la cause au suffixe *an*; seulement ils remarquent qu'elle n'ajoute rien au sens du primitif. Maintenant quelque opinion qu'on adopte sur le mot védique *vârtraghna*, et en supposant même qu'on doive le regarder comme un dérivé de *vrĭtrahan*, l'application qu'on doit faire au zend *vârĕthraghna* de la théorie déduite des gloses relatives à la règle v, 4, 36 de Pâṇini, me paraît très-légitime; et nous pouvons admettre que le *vrĭddhi* dans *vârĕthraghna* ne change pas plus le sens de *vĕrĕthraghna* qu'il ne change celui de *râkchôghna* et des autres mots semblables. Le lecteur remarquera encore, dans le texte auquel cette note se rapporte, le mot *indrĕm*, que les trois autres manuscrits lisent *indarĕm*; c'est manifestement le nom sanscrit *indra*, qui est ici, de la part des sectateurs de Zoroastre, l'objet d'une imprécation spéciale, circonstance curieuse et qui nous permet de saisir un des traits les plus frappants de l'opposition des deux cultes, celui d'Ormuzd et celui de Brahma. L'Indra brahmanique était certainement difficile à reconnaître sous le nom de *Ander* que lui donne Anquetil, quand il l'appelle « le rival « d'Ardibehescht, » et quand il traduit son nom de *indra* par *impur*, ou par « qui divise « les hommes » (*Zend Avesta*, tom. I, 2e partie, pag. 366, note 1). Ce nom de *Ander* est donné à ce Déva par d'autres portions des textes zends, et on le trouve écrit *aṅdarô* à la fin du XIXe *fargard* du Vendidad (*Vendidad-sadé*, pag. 490), et *aṅdrô* dans le n° 5 S, pag. 541. Je ne balance pas néanmoins à préférer l'orthographe *indra* à celle de *aṅdra*, parce que le Déva *Indra* des Parses est, selon moi, le même que le dieu *Indra* des Brahmanes. L'orthographe *andra* ne pourrait être préférée que si l'on parvenait à prouver que *andra* est la plus ancienne manière d'écrire le nom même du dieu indien, dont la première voyelle peut avoir été remplacée par un *i*. Mais les monuments les plus authentiques de la littérature brahmanique ne permettent pas jusqu'ici de supposer que le nom d'*Indra* se soit jamais écrit autrement qu'avec un *i* initial. Je crois être arrivé, sinon à une certitude pareille, du moins à un résultat très-vraisemblable, relativement au nom du second des Dévas rappelé dans notre texte. Ce nom est, comme on l'a vu, très-diversement écrit par nos manuscrits du Vendidad; et un autre passage du XIXe *fargard* ajoute ces deux orthographes, *çurô* et *çaouru* (*Vendidad-sadé*, pag. 490, et n° 5 S, pag. 541).

« meure. » Je ne reproduis pas ici la suite de ce texte qui ne contient plus que l'énumération des lieux desquels le Parse, en prononçant les paroles précitées, chasse les divers Dévas nommés dans ces prières. Il me paraît évident que *pĕrĕnê*, qu'il soit ou non précédé d'un

C'est le Déva que les Parses nomment *Savel*, et qu'ils considèrent comme rival de Schahriver; son nom, selon Anquetil, signifie *violent* (*Zend Avesta*, t. I, 2e part. pag. 366, note 2). Cette traduction de *violent* permet de penser que le nom zend original doit s'écrire *çura* ou *çûra*, et les orthographes *çurô* et *çaorĕm* ne peuvent en effet appartenir qu'à un nom dont le thème est en *a*. Mais le mot *çûra* existe déjà en zend comme adjectif, avec le sens de *fort*, sens analogue à celui du sanscrit *çûra* (héros); et il y a peu de vraisemblance que ce mot, dont il est souvent fait dans les textes zends une application fort relevée, serve en même temps à dénommer un Déva. J'aime mieux supposer que ces orthographes diverses, *çurô*, *çaorĕm*, *çrum*, *çaorum*, *çaouru*, et surtout la dernière *çaurum*, ne sont que des variantes de *çaurûm*, transformation régulière, suivant le système de l'orthographe zende, du sanscrit *çarvam*, accusatif de *çarva*, l'un des noms les plus anciens de Shiva. La seule modification qu'il faille apporter à la leçon *çaurum* consiste dans l'allongement de la dernière voyelle. Si l'on ne veut rien changer à l'orthographe des manuscrits, on pourra supposer que le thème de ce nom propre est *çauru* pour *çaru*; mais la voyelle *u*, placée devant un *m* final, lettre qui aime en général à être précédée d'une longue, fera toujours difficulté dans l'hypothèse même que la forme première de ce mot est *çaru*. Ce dernier nom lui-même ne serait d'ailleurs encore que le sanscrit *çarva* (Shiva), sous une autre forme. Un rapprochement non moins curieux est celui que suggère le mot zend *nâoğhaithîm*, accusatif d'un thème *nâoğhaithya*, lequel est évidemment le sanscrit *nâsatya*. Ce mot, mis au duel, désigne, comme on sait, les deux Açvins, ou les fils de la nymphe *Açvinî*, épouse du soleil, qui sont regardés comme les médecins des dieux. Cependant les Açvins eux-mêmes sont invoqués sous leur propre nom de *Açpin* (au duel *Açpinâ*) dans un texte du Vispered, ainsi que l'a déjà fait voir M. Bopp. Serait-ce que ce nom de *nâoğhaithya*, qui ne peut être pour nous autre chose que *Nâsatya*, désigne une autre divinité que l'un des jumeaux appelés dans la mythologie brahmanique *Nâsatyâu*? Serait-ce que les sectateurs de Zoroastre n'ont conservé du mythe des Açvins qu'une partie, celle qui les représente comme cavaliers, notion toute bactrienne, et qu'ils ont repoussé les autres parties de la légende de ces dieux, telle que la conservent les Brahmanes? Serait-ce, d'un autre côté, que les textes dans lesquels les deux *Açpinâ* sont invoqués avec honneur, sont d'un autre âge, et par exemple plus anciens que ceux dans lesquels *Nâoğhaithya* (dont il n'est parlé qu'au singulier) est regardé comme un mauvais génie? Ce sont là des questions dont le petit nombre de textes qu'il nous est permis de consulter rend la solution fort difficile. Je puis dire seulement que j'ai retrouvé au-

préfixe, comme il l'est de *paiti*, est la 1re personne du singulier du présent de l'indicatif d'un radical *pĕrĕ*, conjugué suivant le thème de la 9e classe avec addition de *nâ*, syllabe dont la voyelle *â* doit, selon la règle, être supprimée devant les désinences commençant par une voyelle. En un mot, le zend *pĕrĕnê* est exactement, sauf la signification, le sanscrit *prĭṇê*.

Nous retrouvons ce même radical suivant la même conjugaison, à la 1re personne du subjonctif moyen (laquelle est formée de la désinence de l'impératif actif avec la caractéristique du moyen *ê*). Dans le IXe et dans le Xe *fargard* du Vendidad, ce verbe est écrit uniformément par les manuscrits [illegible] *pĕrĕnânê*, et Anquetil le traduit d'une manière un peu vague, mais qui rentre encore dans le sens que nous cherchons : « je rendrai sans force[385]. » On voit clairement

tre part les Açvins sous leur nom de *Açpinâ* (au duel) dans un passage du Grand-Sirouzé, ainsi conçu : [illegible], « nous adorons les deux jeunes cavaliers « (Açpinâ), » texte où le ms. Anq. n° 4 S, p. 12, lit *yaûanô*. Ces mêmes mots se répètent au datif duel : [illegible], « aux « deux jeunes cavaliers » (*ibid.* pag. 2). Ce datif se distingue par l'addition d'un *i* après le thème terminé par la nasale *n*. En traduisant le mot *açpin* par *cavalier*, je crois me tenir plus près de la signification primitive de ce dérivé d'*açpa* (sanscrit *açva*), que ne le font les Brahmanes. Il est fort probable que quand les Indiens dérivent le mot *açvin* du nom de la nymphe *Açvinî*, femme du soleil, ils confondent des notions astronomiques avec le souvenir de deux héros cavaliers qui jouent dans les plus anciennes traditions brahmaniques un rôle très-considérable, mais encore assez peu déterminé.

[385] *Vendidad-sadé*, p. 334, 335, 339. Je regarde maintenant la désinence *ânê* comme existant réellement en zend ; ce n'est pas une orthographe fautive de *âni* (1re pers. de l'impératif actif), ainsi que je l'avais conjecturé plus haut dans l'analyse de *fravarânê* (ci-dessus, *Invoc.* § III, p. 6). Voici les motifs que je trouve pour abandonner ma première opinion. Je remarque d'abord que chaque fois que la désinence *ânê* se présente, elle est jointe à un verbe dont nous avons d'autres formes au moyen : ainsi nous trouvons ici même *pĕrĕnê* répondant à *pĕrĕnânê*, orthographe que reproduisent tous les manuscrits, dont aucun ne donne *pĕrĕnâni*. Je suis ensuite frappé de l'absence d'une désinence propre pour la 1re pers. du potentiel moyen, désinence qui réponde en zend au sanscrit *a*. Or, s'il était possible de prouver que *ânê* est cette désinence, le thème complet du singulier du potentiel moyen, pour un verbe de la première conjug., se développerait de cette manière : *ânê*, *aêcha*, *aêta*, et ces terminaisons

par les textes auxquels je renvoie en note, que le verbe *pĕrĕnânê* doit avoir une signification analogue à celle d'*achever*, de *détruire*, autrement les passages précités n'auraient aucun sens. Mais une forme plus intéressante encore est celle que nous fournit le XIe chapitre du Vendidad, auquel nous avons emprunté tout à l'heure *pĕrĕnê*. Je veux parler de ꬱꬱꬱ *parsta*, qui se répète dans les passages mêmes où nous trouvons *pĕrĕnê*, et avec les mêmes mots; aussi est-il traduit par Anquetil de la même manière que le verbe qui, pour nous, signifie *j'anéantis*. Je n'hésite pas à regarder *parsta* comme formé de *par*, qui est un développement de *pĕrĕ*, et de *sta* qui est la 2e personne plurielle ou du présent, ou de l'impératif, ou enfin de l'imparfait apocopé du verbe *as*, et qui s'unissant à un radical verbal, forme, suivant la théorie de M. Bopp, la 2e personne plurielle du premier des aoristes multiformes. En sanscrit, le radical *pri* se conju-

répondraient à celles de l'actif *âni, ôis, ôit*. Quand je place *âni* à la tête des désinences du potentiel actif, je me fonde sur l'absence d'une forme qui réponde en zend au sanscrit *îyam*, terminaison qui, pour le dire en passant, serait vraisemblablement aussi impossible en zend que *îya*, puisque cette langue évite de placer auprès des voyelles *i* et *u* leur semi-voyelle correspondante *y* et *v*, et qu'ainsi *îyam* deviendrait *îm*, et *îya*, *î*. La terminaison *âni* appartient en propre à l'impératif actif, en zend aussi bien qu'en sanscrit; mais le rapport qu'offrent, quant à leur signification, l'impératif et le potentiel, explique suffisamment l'emploi d'une même désinence pour la première personne de l'un et de l'autre de ces modes. Ce point de vue me paraît confirmé par cette notion que l'on trouve dans les grammairiens indiens, savoir, que le temps *ling* (le potentiel) a les sens d'un impératif, d'un optatif et d'un subjonctif (Colebrooke, *Gramm. sanscr.* p. 132). Or, si l'on admet une fois que *âni* caractérise la première personne du potentiel à l'actif, il paraît tout à fait conforme à l'analogie d'admettre que *ânê* joue le même rôle pour le moyen. Mais il ne faudra pas conclure de là, comme paraît disposé à le faire M. Fr. Windischmann, que *ânê* est la première personne de l'impératif moyen, laquelle répond à *âni* de l'actif (*Jenaische Litt. Zeit.* juillet 1834, p. 138). Je crois que la désinence propre de l'impératif au moyen est *âi*, en zend comme en sanscrit, et j'en trouve dans les textes zends d'assez nombreux exemples, entre autres *viçâi* de *viç*, verbe dont nous avons plusieurs formes au moyen. Le mot *viçânê*, cité par M. Windischmann, est certainement, comme il le pense, une forme moyenne; mais comme nous avons déjà *viçâi* ou *vîçâi*, dont la désinence est réellement celle d'une première personne de l'impératif moyen, j'admets d'un côté avec

gue à l'aoriste selon le thème de la troisième formation de M. Bopp, avec *vrĭddhi* de la voyelle du radical, et insertion d'un *i* de liaison entre le radical et la désinence, d'où l'on a, à la deuxième personne du pluriel, *pârichṭa*. Mais, comme l'a bien fait voir M. Bopp, cette 3[e] formation de l'aoriste n'est autre chose que la première, puisqu'elle n'en diffère que par l'addition d'un *i*. Le zend qui fait un usage bien moins fréquent que le sanscrit de cet *i* de jonction, qui insère dans les groupes trop compliqués un *ĕ scheva*, et qui d'ailleurs a une grande attraction pour les combinaisons de *r* et de *s*, et recherche surtout *rst;* le zend, disons-nous, a pu faire de *pĕrĕ*, *parsta* à la 2[e] personne plur. de l'aoriste, forme qui ne diffère de *pârichṭa* que par l'emploi du *guṇa* au lieu du *vrĭddhi*. Cette différence est à mes yeux d'une médiocre importance, parce que le zend a pu étendre à l'actif la loi qui en sanscrit ne s'applique qu'au moyen, et que de plus, le *vrĭddhi*

M. Windischmann que *ânê* est le moyen de *âni*, mais je pense de l'autre, que *âni* est la désinence du potentiel. Ainsi, en résumé, *âni* est à la fois la première personne du potentiel et la première personne de l'impératif actif, *ânê* est la première personne du potentiel moyen, et *âi* la première personne de l'impératif moyen. Au reste, les textes auxquels j'emprunte *pĕrĕnânê* offrent cette particularité singulière, que le mot *drukhs*, avec sa désinence de nominatif masculin ou féminin, y est considéré comme un neutre et traité comme le complément direct du verbe *pĕrĕnânê*. Mais le mot le plus intéressant de ces textes est *kutha*, qu'Anquetil traduit par *comment*. Ce mot répond au sanscrit *katham*, avec cette différence que le radical pronominal y a subi la même modification que dans les dérivés adverbiaux *kutas* et *kutra*. L'anusvâra de *katham* ne se retrouve pas non plus dans *kutha*; mais cette particularité même rapproche le zend *kutha* de la forme védique du sanscrit *katham*. Cette forme est *kathâ*, comme cela résulte de la règle v, 3, 26 de Pâṇini :

था हेतौ च छन्दसि ॥ किम् इत्येतस्माद्धेतौ प्रकारे च वेदे था स्यात् ॥ हेतौ। कथा ग्रामं न पृच्छसि। केन हेतुनेत्यर्थः॥ प्रकारे। कथा देवा आसन् ॥

Cette règle signifie : « Dans les Védas, le « pronom *kim* prend le suffixe *thâ* avec le « sens de cause et de manière. Dans le sens « de cause, on a cet exemple : *quare vicum* « *non petis?* ici *kathâ* signifie : pour quelle « cause ? Dans le sens de manière, on a « cet exemple : *quomodo divi erant?* » Maintenant si l'on a dit, dans les Védas, *kathâ* pour *katham*, il n'est pas surprenant qu'on ait en zend *kutha* (pour *katha*) avec la finale brève, parce que le zend abrége, comme on sait, très-fréquemment les voyelles finales des mots polysyllabiques.

n'a pas une aussi grande extension en zend qu'en sanscrit. Elle ne me paraît pas assez considérable pour faire naître des doutes sur l'exactitude du rapprochement que nous essayons d'établir entre *parsta* (qui n'est pas le participe parfait passif de *pĕrĕç*), et le sanscrit *pârichṭa*[386]. La conséquence que nous tirons de ce rapprochement quant à *par-sta*, rattaché par nous à *pĕrĕ-nê* (présent de *pĕrĕ* qui est le sanscrit *prī*), peut donc passer pour solidement établie. Et quant à l'application que nous devons faire de cette discussion à l'analyse de *pairyêiti*, ou *pairyêtê*, dont nous recherchions tout à l'heure l'origine, nous dirons que l'existence du radical *pĕrĕ*, conjugué suivant le thème de la 9ᵉ classe, confirme d'une manière fort satisfaisante la conjecture que ce même radical peut se conjuguer selon celui de la 4ᵉ classe; car il y a peu de radicaux indiens de la 9ᵉ qui ne soient en même temps placés par les grammairiens dans la 4ᵉ.

Il nous faut résumer maintenant, en peu de mots, les résultats auxquels nous a conduits la discussion des diverses formes verbales que nous croyons pouvoir rattacher à une racine dont l'orthographe zende est pour nous *pĕrĕ*. Nous trouvons ce radical se conjuguant, 1° selon le thème de la 9ᵉ classe, et signifiant *détruire, anéantir*.

[386] Une forme analogue à *parsta*, et plus remarquable peut-être parce que les éléments qui la composent sont conservés à un état plus ancien, est le verbe *bûchyãçta*, selon le nº 1 F, p. 747; *buchyãçta*, selon les nºˢ 2 S, p. 416, et 5 S, p. 484; et *bûsyãçta*, selon le Vendidad-sadé, p. 457 et 459. Ce verbe se trouve dans ce texte du XVIIIᵉ *fargard* du Vendidad : [illegible], qui me paraît signifier « fietis longævi. » Le mot *bûchyãçta* nous offre le participe futur du radical *bû*, *bûchyã* pour *bûchyãç* (nomin. de *bûchyañt*), qui n'a pas le *guṇa* du radical, contrairement à la règle sanscrite, et qui manque également de l'*i* de liaison. Ce thème *bûchyañt*, dont nous avons l'accusatif masc. et fém. dans *bûchyañtĕm* et dans *bûchyañtîm*, perd son *t* pour ne garder que sa nasale; et cette nasale elle-même est absorbée par l'*a* auquel elle s'unit, à cause du voisinage de la sifflante, qui recherche devant soi un *ã* nasal. Cette sifflante disparaît à son tour devant celle de *çta* qui est le verbe auxiliaire à la 2ᵉ pers. du pluriel, et qui répond au sanscrit *stha* (vous êtes). De cette analyse il résulte que *bûchyãçta* est une forme composée, équivalant à cette périphrase : « vous êtes devant être. » C'est un futur qui répond exactement au futur composé en *trĭ* du sanscrit.

d'après le témoignage des Parses; 2° selon le thème de la 4e, et à la voix moyenne, avec le même sens : ici nous nous fondons sur l'analogie frappante des deux locutions *tanûm pairyêtê* et *tanu pĕrĕtha*, dont la seconde désigne évidemment un homme coupable d'un péché que l'on pourrait appeler, en quelque sorte, *mortel;* 3° selon le thème de la 10e classe, premièrement avec la valeur d'un verbe causal et avec le sens de *faire passer*, secondement sans cette valeur et avec le sens de *traverser;* dans ces deux acceptions, notre radical prend également la forme de *pâr*. La comparaison des temps des verbes précités nous autorise à rattacher au sanscrit *prī* le zend *pĕrĕ*, que nous fournit l'analyse. Comme *prī*, *pĕrĕ* appartient à la 9e classe des radicaux indiens, et il se conjugue aussi selon le thème de la 4e classe, particularité qui lui est commune avec un grand nombre de racines sanscrites de la 9e classe. Comme *prī*, le zend *pĕrĕ* prend la forme causale et devient *pâr*. Enfin, *pĕrĕ* change de sens en passant par la forme causale, de même que le *prī* indien, qui à la 9e classe signifie *remplir*, et à la 10e *achever*. La différence de ces deux racines, *pĕrĕ* et *prī*, ne se fait remarquer qu'au moment où nous sommes obligés de préciser l'acception du *pĕrĕ* zend. Conduits par l'ensemble des textes analysés à admettre que *pĕrĕ* signifie *détruire*, et en même temps *traverser*, nous ne trouvons d'autre moyen pour concilier des sens si divers, que de supposer que le radical *pĕrĕ* signifie primitivement *remplir* comme le sanscrit *prī*, puis *traverser*, *accomplir*, *achever* comme *pâr*, et enfin par extension, *mettre à fin*, *détruire*. Pour nous, ces sens divers se trouvent réalisés dans les verbes grecs suivants, qui offrent avec les diverses conjugaisons du sanscrit *prī* une corrélation frappante, et avec les divers sens du zend *pĕrĕ* une analogie non moins remarquable. Ainsi, πείρω (percer, traverser) est, avec sa diphthongue image du *guṇa*, le sanscrit *parâmi*, 1re classe de *prī;* πέρνημι (transporter dans un but de commerce) est, avec la caractéristique νη pour *nâ*, le sanscrit *priṇâmi*, 9e classe de *prī;* περάω (passer, et faire passer) et encore περαίοω (faire

passer, achever), avec leurs formatives *αω* et *αιοω* qui représentent le sanscrit *ayâmi*, sont non moins évidemment, pour le sens comme pour la forme, le sanscrit *pârayâmi*. Ajoutons encore *περαίνω*, qui appartient manifestement à la même famille, et l'adverbe *πέραν* (au delà), lequel n'est sans doute autre chose que le sanscrit *pâram*, accusatif de *pâra* (sur l'autre rive), ou encore le gérondif en *am* du sanscrit *pâram* (en traversant).

D'un autre côté, l'analyse des textes où figure *pĕrĕtha* nous a donné quelques exemples du composé *tanu pĕrĕtha*, mot qui, d'après le sens des passages voisins, doit désigner un homme coupable d'une grande faute. Les éléments de cet adjectif composé se sont encore présentés à nous, mais déplacés, dans *pĕrĕthô tanu*, sans que la signification ait paru pour cela notablement modifiée. Une fois seulement nous avons pu remarquer que le composé devait perdre sa signification morale, et qu'il désignait un être dont le corps ne dépérit pas. Or, le rapprochement de ces faits, et de ceux que nous venons de résumer tout à l'heure, nous permet de regarder, ainsi que nous l'avons déjà fait plus haut, *pĕrĕtha*, modification inorganique de *pĕrĕta*, comme le participe parfait à forme passive du radical *pĕrĕ*. Si, de plus, *tanûm pairyêtê* signifie « il achève, il détruit son corps, » *pĕrĕtha*, en tant que participe d'un verbe déponent, signifiera « celui qui « a achevé, qui a conduit à terme, » et *tanu pĕrĕtha* devra se traduire par « qui a perdu ou détruit son corps. » Mais ce même mot, en tant que participe parfait passif d'un verbe actif, pourra signifier aussi *détruit*, et ce sera le sens qu'il faudra lui donner dans *pĕrĕthô tanu*, composé possessif que nous traduirons par « qui ont le corps dé- « truit. » En un mot, il y aura entre ces deux composés, *tanu pĕrĕthâ* et *pĕrĕthô tanu*, la même différence qu'entre les composés sanscrits *grâmaprâpta* et *prâptagrâma*.

Enfin, nous avons rencontré ce même participe *pĕrĕtha*, précédé du préfixe *â* et de la négative *an*, employé comme adjectif pour qualifier une action extrêmement coupable. Avec un autre suffixe, c'est-à-

dire avec *ti*, la racine *pĕrĕ* nous a donné un substantif abstrait, précédé également de la préposition *â*, laquelle doit apporter au sens du radical une modification quelconque. Nous avons traduit *âpĕrĕiti* par *expiation*, et *ânapĕrĕtha* par *inexpiable*, dirigés par la notion de *traverser* qui, pour nous, est fondamentalement contenue dans *pĕrĕ*. L'adjectif *anâpĕrĕtha*, littéralement *non traversé*, signifie « qui ne peut « être traversé, » comme le grec ἄπορος; et *anâpĕrĕthĕm skyaothnĕm* est presque le ἄπορος αἰσχύνη du grec. D'un autre côté, on peut s'en tenir au sens de *remplir*, que nous devons conserver au radical *pĕrĕ* comme au sanscrit *prī*; et en identifiant le zend *âpĕrĕiti* avec le sanscrit *âpûrti* (l'action de remplir), on peut donner à ce mot la signification figurée de *satisfaction*, que l'on étendra à l'adjectif *anâpĕrĕta*, « ce « pourquoi il n'y a pas de satisfaction possible. »

Il est temps que nous reprenions la suite de notre paragraphe, duquel le lecteur nous pardonnera peut-être de l'avoir aussi longtemps détourné, en considération des difficultés considérables qui se rattachaient au mot *dahma*, et des éclaircissements que nous croyons avoir portés sur divers points obscurs des textes du Vendidad. A l'adjectif *dahmayâo*, est joint *vaghuyâo* qui a été suffisamment expliqué ci-dessus, et que le seul n° 2 F lit *vaghuhyâo*; ces deux adjectifs se rapportent au substantif *âfrîtôis*, que le seul n° 2 F lit [illegible]. C'est le génitif du substantif *âfrîti*, qui signifie *bénédiction*, selon Anquetil et Nériosengh, et qui est formé régulièrement du radical *prî* (satisfaire, plaire à), avec le suffixe *ti*. Les trois mots *dahmayâo*, etc. signifient donc « de l'excellente, de la bonne bénédic- « tion, » et non, comme le pense Nériosengh, « l'excellente bénédic- « tion des hommes excellents. »

Les mots suivants, qui sont très-correctement lus dans le Vendidad-sadé que reproduit notre paragraphe, signifient, comme le pense Nériosengh, « et de l'homme excellent qui est pur. » Les seules variantes que présentent les manuscrits pour cette portion de phrase se trouvent dans le n° 6 S, qui sépare *tcha* de *dahmahê* par

un point, et qui lit avec le n° 3 S 𐬥𐬀𐬭𐬀𐬯 *naras,* au lieu de *nars.*

La fin de notre paragraphe offre quelque difficulté, à cause de l'emploi de deux mots assez rares, et pour lesquels Nériosengh et Anquetil ne fournissent que peu de secours. Je remarquerai d'abord que les seules variantes que nous présentent les manuscrits portent sur le mot *ughrahê,* que les deux Yaçnas zend-sanscrits lisent par erreur *ugharahê,* et sur *takhmahê,* que le n° 3 S lit *tukhmahê.* Le premier de ces deux mots est le génitif de *ughra,* qui est exactement le sanscrit *ugra* (fort, terrible). Le second doit être lu *takhmahê,* génitif de *takhma,* que nous avons analysé précédemment, et qui signifie *fort*[387]. La difficulté de ce passage porte sur les deux mots *dâmôis upamanahê,* qu'Anquetil traduit par « peuple céleste, » et Nériosengh par « puissant avec l'intelligence, » autant du moins qu'on peut le conclure de sa version, dont le commencement me paraît un peu confus. Ajoutons que tout récemment M. Bopp a proposé de traduire ces deux mots par « semblable à Dâmi, » en les faisant rapporter au mot *yazatahê*[388]. Ce savant regarde *upamanahê* comme répondant au sanscrit *upamâna;* mais il ne s'explique pas sur ce qu'il faut entendre par *dâmi,* dont il fait un nom propre, et il se contente de rapprocher du *dâmôis* de notre texte les mots *dâmôis drudjô,* qui se trouvent dans une autre partie du Yaçna.

Nous verrons plus tard Nériosengh hésiter, relativement à *dâmôis,* entre deux interprétations, dont la première consiste à faire de *dâmi* un synonyme de *dâma* et à le traduire par *création,* et dont la seconde le rend par *djñânin* (savant). Je ne balance pas à proposer cette seconde interprétation comme la plus probable. Elle a en effet l'avantage de rendre compte de l'expression *dâmi dhâta* qui, dans le petit nombre de passages où elle se rencontre, me paraît exactement synonyme de *mazdadhâta* (créé ou donné par Mazda); elle explique de même, comme nous le verrons plus tard, celle de *dâmôis drudjô,* titre assigné à l'ennemi d'Ormuzd, et correspondant exactement à

[387] Voyez ci-dessus, *Invoc.* pag. 40. — [388] *Vergleich. Gramm.* préf. pag. XI.

aghrô mainyus. Or, cette synonymie de *dâmi* et de *mazda* doit, si elle est fondée, avoir sa raison étymologique; et il est permis de supposer que *dâmi*, traduit déjà dans Nériosengh par *savant*[389], contient un des éléments du mot *mazdâo*, mot dont nous avons déterminé le sens avec précision. La première syllabe *dâ* me paraît n'être autre chose que *dâ* (science ou loi), substantif qui forme la seconde partie de *mazdâo;* la seconde est le suffixe *mi*, répondant au suffixe *taddhita* sanscrit *min*, et exprimant la possession. La réunion de cesdeux éléments forme l'adjectif *dâmi*, « savant, » ou « qui suit la loi, » épithète qui convient aussi bien à Ormuzd révéré sous le nom de *Mazda*, qu'au sage dont la bénédiction toute-puissante est célébrée dans notre paragraphe. Le rapport que je cherche à établir entre le zend *mi* et le sanscrit *min* ne doit pas étonner le lecteur, parce que le zend a repoussé généralement la nasale finale des suffixes *min* et *vin*, qui sont ainsi devenus *mi* et *vi*, et qui suivent, comme tels, le thème de la déclinaison des noms en *i*. Ajoutons encore que l'*â* long de *dâ* n'est pas ici changé en *ã*, comme cela devrait être devant *m*. Cela tient sans doute à un principe dont nous avons déjà vu l'application dans *çtâna*, *dâna* et dans d'autres mots. En effet *dâ*, avant d'être un substantif féminin, est un radical verbal, et l'on sait que les voyelles des racines monosyllabiques subsistent en général sans altération devant les nasales suivies d'une autre voyelle. De là vient que la voyelle *â* se conserve dans *dâmi* (de *dâ-mi*), tandis qu'elle devient *ã* dans *dãm*, accusatif de *dâ*[390].

Il nous reste à déterminer si *dâmôis*, qui signifie pour nous *sage*, *savant*, est, avec les autres génitifs de notre texte, *ughrahê*, *takhmahê*, *upamanahê*, en rapport de concordance ou de dépendance. Comme le paragraphe même qui nous occupe se représente dans le IIe chapitre du Yaçna et dans d'autres passages des textes zends,

[389] *Vendidad-sadé*, pag. 50; ms. Anq. n° 2 F, pag. 106.

[390] On trouve, il est vrai, dans le Yaçna *dãmis* (*Vendidad-sadé*, pag. 352); mais le n° 3 S, p. 180, lit *dâmis*, ce qui me paraît préférable.

nous sommes à même de reconnaître, par la position que *dâmôis* occupe dans ces divers textes, que cet adjectif est réellement subordonné à l'un des trois mots que nous venons de citer. Ces mots, en effet, dans les passages auxquels je fais allusion, changent de cas, sans qu'il en soit de même de *dâmôis,* qui reste toujours au génitif; et par exemple, on trouve *ughrĕm takhmĕm dâmôis upamanĕm yazatĕm,* texte où l'on reconnaît aisément que *dâmôis* est subordonné à l'un des mots qui l'accompagnent. Sous ce rapport, la traduction de Nériosengh est fort inexacte, en ce qu'elle méconnaît la relation véritable de *dâmôis* avec les autres mots de notre texte.

Un point qui peut paraître, au premier abord, moins facile à déterminer, c'est le rôle des deux mots *upamanĕm* et *yazatĕm.* Lequel de ces deux termes est le substantif? lequel est l'adjectif? Cette question, de laquelle dépend la traduction de la fin du texte, n'a pas moins d'importance relativement à la place qu'il faudra donner dans la phrase à *dâmôis* que nous venons d'expliquer. Mais cette question elle-même ne peut être convenablement résolue qu'après celle qui porte sur le sens de *upamanahê.* Or, j'ai, il y a déjà longtemps, essayé d'expliquer ce mot en le supposant formé de *upa* (sous) et d'un dérivé du radical *man* (penser). Ce dérivé n'est sans doute autre chose que le sanscrit *manas* ou le zend *manô* (esprit), lequel perd sa sifflante finale, comme *râdjan* perd son *n* dans le composé *atirâdja* (supérieur au roi). La réunion des deux mots *upa* et *manô,* formant le composé *upamana,* signifie « celui qui est *sous,* » c'est-à-dire, « *dans* « l'intelligence, » interprétation que Nériosengh nous fournit en partie dans les mots *manasâ saha* (avec l'esprit). Cette interprétation, que j'ai vainement essayé de remplacer par une autre, me paraît, malgré le dissentiment de M. Bopp, qui compare le zend *upamana* au sanscrit *upamâna,* rendre compte du texte d'une manière satisfaisante, et s'accorder en même temps avec la glose de Nériosengh.

Or, si une fois on croit devoir l'admettre, *upamanahê* pourra être ou un substantif, alors ce sera le mot principal de la phrase, et l'on

traduira : « ce qui est dans l'esprit du sage, redoutable, puissant, « Ized ; » ou un adjectif comme *mental,* et alors *Ized* sera le principal objet de l'invocation, d'où l'on aura : « j'invoque l'Ized redoutable, puissant, qui est dans l'esprit de l'homme de bien. » De ces deux traductions, la première me paraît la meilleure. Ce ne peut être le mot *Ized* qui est l'objet principal de la phrase ; il n'est là sans doute que comme apposition aux autres mots qui caractérisent « ce « qui dans l'esprit du sage est redoutable et puissant, » c'est-à-dire, « l'imprécation. » Ce dernier mot n'est pas, il est vrai, exprimé dans notre texte (à moins que ce ne soit *upamanahê*), mais il n'y est pas moins implicitement contenu, et le silence de notre paragraphe prouverait seulement le soin avec lequel les anciens peuples, en général, évitaient de prononcer des mots de mauvais augure. Nériosengh, dans sa glose destinée à l'explication de l'original, a précisé le sens de la manière la plus claire, en se servant du mot sanscrit *çâpa* (imprécation); et c'est sous ce rapport que cette glose, quoique très-diffuse, jette le plus grand jour sur ce paragraphe difficile. « Le « souhait, » dit-il (car il faut ôter ici à *âshî* son sens propre de *bénédiction*), « le souhait des gens de bien est de deux sortes; l'un est « mental, l'autre est prononcé. Prononcé, c'est la bénédiction très- « puissante ; mental, c'est l'imprécation, qui ne l'est pas moins. Trois « fois chaque nuit la bénédiction des gens de bien plane au-dessus « de l'univers créé, pour le protéger. La fortune que les hommes « acquièrent par leurs bonnes actions, c'est la bénédiction des gens « de bien qui en est la gardienne. » C'est là un excellent commentaire du zend *upamana,* et ce commentaire explique fort bien comment on a pu appeler *mentale* l'imprécation qui ne sort pas de la pensée où elle prend naissance. Il y a donc, dans l'opinion de Nériosengh, qui au reste n'est que celle du commentaire pehlvi qu'il a traduit, deux souhaits que peuvent faire les hommes de bien, et auxquels le Parse attribue une influence également puissante, le souhait prononcé (*âfrîti*), et l'imprécation mentale (*upamana*).

Ces deux souhaits sont réunis ici dans le même texte, et ils forment un paragraphe dont le commencement est consacré à la bénédiction, et la fin à la pensée qui veut nuire.

Les explications précédentes ont eu pour but d'éclaircir, autant que cela nous était possible, le sens propre des mots les plus importants de ce texte, *dahma, dâmi* et *upamana.* Il ne nous reste plus qu'à rechercher comment Anquetil a pu y voir le nom propre de *Dahman* qu'il donne d'après l'autorité irrécusable des Parses. Tout devient clair, ce me semble, si nous appliquons ici ce principe, dont l'exactitude est démontrée par tant d'exemples, savoir, que les Parses ont personnifié des abstractions, des qualités morales, qui, d'abord significatives au propre, sont devenues par la suite des êtres mythologiques. Je pense donc que la bénédiction, et avec elle son contraire l'imprécation, en tant que conçue par les gens de bien, aura été personnifiée sous le nom de *Dahman,* lequel n'est autre que l'adjectif zend *dahma* (excellent), c'est-à-dire, le premier mot du texte consacré à la bénédiction. Est-il nécessaire maintenant que je m'arrête à relever une à une les nombreuses inexactitudes de la traduction d'Anquetil, qui pèche, non pas en ce qu'elle a introduit Dahman comme nom propre, puisqu'il est ainsi vénéré des Parses, mais en ce qu'elle confond tous les mots du texte, et en méconnaît complétement les rapports grammaticaux et le sens? L'erreur d'Anquetil consiste à n'avoir pas vu qu'il s'agissait, dans la fin de ce passage, de la malédiction indiquée par le mot *upamana,* mot qu'il a rendu à tort par *céleste,* sans doute à cause de la ressemblance de ce terme avec *mainyu.*

En réunissant les observations diverses disséminées dans notre analyse, nous proposerons pour notre paragraphe la traduction suivante :

« J'invoque, je célèbre l'excellente, la parfaite bénédiction, et « l'homme excellent qui est pur, et la pensée de l'homme sage, « redoutable, puissante, Ized. »

XXXVII.

[illegible]

(Lignes 5 *b* — 13 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि इमानि स्थानानि देशांश्च अरण्यानि च मन्दिराणि च गवां वसतीश्च अपश्च भुवश्च वनस्पतींश्च एनां च भूमीं तं च आकाशं वातं च पुण्यात्मानं ताराश्च चन्द्रं सूर्यं च अनन्तानि तेजांसि स्वयंदत्तानि। स्वयंदातिश्च इयं यत आत्मानं आत्मना शक्यते कर्तुं। समग्राश्च स्पंतामइनीश्चासृष्टीः पुण्यात्मनः पुण्यात्मनीः पुण्यगुर्वीः॥ [591]

(Ms. Anq. nº 2 F, pag. 17 et 18.)

[591] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux manuscrits donnent *nimam̃trayâmi* avec un anusvâra; le nº 3 S a fautivement *sapurṇayâmi*, *dêsâm̃çtcha;* tous les deux ont également *mam̃dirâṇi*. Le nº 3 a distinctement *gavâm̃ tcha satâm̃çtcha ;* mais comme le *v* et le *tch* se confondent très-aisément, on peut croire que le copiste a

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre ces lieux et ces villes, les lieux (où sont) « les troupeaux, les maisons dans lesquelles la nourriture est (en « abondance), les eaux, les terres, les arbres, cette terre qui est « pure, le vent pur, la lune, astre (bienfaisant), le soleil, la lu- « mière première donnée de Dieu, tout le peuple de (l'être) caché « dans l'excellence, (peuple qui est) saint, pur et grand [592]. »

Presque tous les mots dont se compose ce paragraphe sont ou déjà connus du lecteur, ou faciles à expliquer à cause de leur fré- quent retour dans les parties du Zend Avesta que nous possédons. Anquetil a néanmoins commis, sur les mots les plus importants de ce passage, des méprises assez graves que nous devrons indiquer.

voulu écrire *vasatâm̃çtcha.* Le n° 2 ajoute à tort un anusvâra à *vasatîs* qui est un nom féminin. Nos deux mss. lisent *bhunuçtcha,* ce qui est évidemment fautif; le n° 3 a *va- naspatim̃çtcha.* Le même manuscrit donne *ênâ* pour *ênâm̃, âkâsam̃, vâta.* Tous deux lisent *puṇyâtmanam̃* et *tcham̃dra;* mais si l'on réunit en un composé les deux mots *tchandra* et *sûryam̃,* il est inutile d'employer *tcha.* Aussi ai-je cru pouvoir ajouter un anusvâra à *tchandra,* pour justifier la pré- sence du *tcha.* Le n° 3 lit très-fautivement *anani;* le n° 2 a *anam̃tâni.* Les deux mss. ont *âtmânâm̃,* au lieu de *âtmanâ* que nous retrouverons plus tard dans un passage ana- logue. Mais dans le n° 2, le second *â* long et l'anusvâra final paraissent être effacés par une main moderne. Le n° 3 lit *sakyatê.* J'a- joute un anusvâra pour rendre l'orthographe la plus ordinaire de la transcription sans- crite du zend *çpĕñta;* les deux manuscrits ont *syatâ,* dont il est facile de faire *çpatâ.* Le n° 3 lit *mainiôsrĭchṭih;* je suis le n° 2 F. Ce dernier manuscrit a *puṇyâtmânah,* et le n° 3 *puṇyâtmanam̃,* mot auquel est encore ajouté un visarga final; j'ai lu *puṇyâtmanah,* à l'accusatif pluriel masculin, pour repré- senter, dans la traduction de Nériosengh, l'adjectif du texte qui est au même genre et au même nombre. Le n° 3 lit non moins fautivement *puṇyâtmanim̃h;* le n° 2 ajoute également un anusvâra à *puṇyâtmanîh,* mais cette addition paraît être moderne. Le n° 3 lit *puṇyagurvim̃,* et le n° 2 *puṇya- gurvîm;* je substitue un visarga à l'anus- vâra pour obtenir le pluriel, nombre que les copistes donnent à d'autres mots du texte.

[592] *Zend Avesta,* tom. I, 2e part. p. 88.

Quoique le texte réunisse sous un même chef des objets fort différents, je n'ai pas cru devoir établir ici de distinction d'articles, parce que ce paragraphe contient une énumération des grands objets de la nature, qui se trouvent assez convenablement rapprochés les uns des autres.

Le premier mot de ce texte, mot que tous les manuscrits lisent de la même manière, est le génitif pluriel du pronom *aêm*, au féminin; *âoghãm* revient en effet exactement au sanscrit *âsâm*. Je crois qu'il faut, avec les trois autres manuscrits du Yaçna, retrancher le *tcha* qui suit *âoghãm* tel que le donne le Vendidad-sadé reproduit dans notre paragraphe. Ce pronom doit être immédiatement suivi de *açaghãmtcha*, qui est mis à tort, par le Vendidad-sadé, à la troisième place dans cette énumération, tandis que les trois autres Yaçnas le mettent avec raison à la première. Ce dernier mot est lu [illegible] dans le n° 2 F et dans le n° 6; ce dernier manuscrit place un point entre ce mot et le *tcha* qui doit venir immédiatement: cette orthographe n'est suivie par aucun autre manuscrit. Le n° 3 donne pour le mot *açaghãmtcha* la même orthographe que notre Vendidad-sadé; mais l'autorité de cet ouvrage est ici à peu près nulle, parce que le mot *açaghãm*, qui avait été oublié dans le principe par le dernier copiste, a été ajouté après coup par une main très-moderne, peut-être même par celle d'Anquetil. Le thème de ce mot est *açagh* ou *achagh*, d'où le nominatif *aço* et *achô*, c'est-à-dire en sanscrit *aças*.

Ce mot, quoique primitivement neutre (car nous le verrons écrit *açô* à l'accusatif, comme au nominatif singulier), est ici en rapport avec un pronom féminin, soit que le pronom reçoive ici son genre, non pas du mot *açô*, mais d'un autre terme de cette énumération qui est réellement au féminin, soit que (et cette explication me paraît plus probable) les genres ne soient pas fort tranchés en zend, et que le neutre, qui a généralement pris au pluriel la place du masculin, soit fréquemment traité lui-même comme un féminin. Ce qu'il y a de certain, c'est que nous verrons souvent des noms

dont le genre propre est le neutre, non-seulement s'unir au pluriel à des adjectifs qui sont au féminin, mais prendre eux-mêmes à ce nombre les désinences de ce dernier genre; nous reconnaîtrons que *açô* est dans ce cas. Quant au sens de *açô*, nous n'avons pas de raison pour changer celui que donnent Nériosengh et Anquetil; ce mot doit désigner une portion de la terre prise sans acception de limites; c'est ce que nous entendons par *lieu*. La racine à laquelle il faut le rattacher, doit être ou *as* (être), dont la sifflante aura été conservée, grâce à son changement en *ç*, ou plutôt *aç* (occuper, remplir l'espace), radical auquel nous avons déjà rapporté *açman* (ciel), mot qui exprime aussi la notion d'espace, mais dans une autre direction. Je préfère cette dernière explication à la première, parce que le changement du *s* dental en *ç* n'est pas ici suffisamment justifié, et que nous avons d'autres mots comme *aghu* qui dérivent régulièrement de *as* en vertu des lois de l'euphonie zende, et qui prouvent que *as* a subi en zend les permutations exigées par les lois de cet idiome.

Le mot *sôithranãm*, qui, d'après l'observation que nous venons de faire tout à l'heure, ne doit être placé que le second, est lu de cette manière même dans les Yaçnas zend-sanscrits; la véritable orthographe doit être celle du n° 6 S, [illegible] *chôithranãm*; car le *ch* représente ici le sanscrit *kch*. Si l'on ramène *ôi* à *ê*, *chôithranãm* revient au sanscrit *kchêtrâṇâm*. Anquetil traduit à peu près invariablement ce mot par *ville*; et dans le fait, cette interprétation peut s'appuyer sur le sens du persan شهر (ville), qui n'est qu'une altération du zend *chôithra*, mot que nous trouverons plus tard avec des désinences propres aux noms féminins en *a*. Nériosengh se sert de l'expression plus générale de *région*, et il me semble que la place donnée dans l'énumération de notre texte au mot *chôithra* doit nous faire attendre ici une notion un peu moins restreinte que celle de *ville*. Je crois donc pouvoir traduire *chôithra* par *contrée*, *région*, *pays*; et c'est avec cette acception qui, dans la pratique,

devait être plus ou moins rigoureusement précisée, que ce mot figure dans le nom des satrapes, *chôithrapaiti*. Ajoutons, avant de finir, que le n° 6 S sépare encore ici le *tcha* enclitique du mot *chôithranãm*.

Nous avons déjà vu plus haut le mot composé *gaôyôitinãm*, que les deux Yaçnas sanscrits lisent [illegible], avec un second *ô* fautif, tandis que le n° 6 S lit ici ce mot [illegible], en en détachant *tcha* enclitique, comme pour les mots précédents[393]. Nous avons essayé d'y retrouver les deux mots sanscrits *gô* et *yuti*, « réunion « de bœufs. » Nériosengh n'appuie pas plus ici que dans le passage auquel nous renvoyons le lecteur, le sens que nous avons donné à ce mot, puisqu'il est conséquent à sa première interprétation de *aranya* (forêt, ou désert). Mais Anquetil, en traduisant ici *gaoyôiti* par « les lieux où sont les troupeaux, » confirme d'une manière complète mon explication. Ici toutefois je crois devoir la modifier en ce sens que je m'en tiens à la valeur propre de *yuti* (réunion); et comme il s'agit d'un lieu ou d'un espace, je donne à notre composé le sens de « lieu de réunion des bœufs, plaines où paissent les « bœufs; » car il ne me paraît pas probable qu'il soit ici question des étables, que nous savons être désignées en zend par *gaoçtâna*, ou même par un autre nom que nous examinerons plus tard. Je remarquerai encore qu'on peut faire même au surnom de Mithra, que nous avons traduit par « qui multiplie les couples de bœufs, » l'application de la nuance nouvelle de sens que nous trouvons dans *gaoyôiti*, et qu'on peut dire : « Mithra qui multiplie les réunions de « bœufs. » Mais cette modification est trop peu considérable pour que je croie nécessaire de la substituer à ma première traduction.

Nous passons *açaghãmtcha*, que nous avons expliqué en commençant, et qui doit être enlevé de la place que lui donne le Vendidad-sadé. Le mot suivant, *maêthananãmtcha*, est lu de cette manière dans le n° 2 F. Les n°s 6 S et 3 S ont [illegible], avec cette différence que le n° 6 S sépare toujours *tcha* du mot auquel cette conjonc-

[393] Voyez ci-dessus, chap. I, § IX, pag. 211 et 212.

tion se rapporte. Nériosengh et Anquetil s'accordent à traduire ce mot par *maison*, *demeure*, et nous allons voir que l'analyse étymologique confirme cette traduction d'une manière satisfaisante. On pourrait dire que, comme nous trouvons déjà en zend *nmâna* qui signifie *maison*, *maêthana* doit avoir un autre sens; mais rien n'est plus facile à comprendre que l'existence simultanée de deux mots destinés à exprimer une notion aussi vulgaire. Je crois avant tout que la première syllabe de ce mot doit s'écrire *maê*; c'est l'orthographe la plus généralement admise par les plus anciens manuscrits, et en outre, nous trouvons dans les textes zends un verbe qui fait, à la 3e personne du singulier de l'indicatif présent, *mithnâiti*, verbe conjugué selon le thème de la 9e classe avec insertion de *nâ*. Or, le rapprochement de *mith-nâiti* et de *maêth-ana*, thème du féminin *maêthananãm*, démontre évidemment que *maêth* est le *guṇa* de *mith*. Ce radical, auquel nous conduit sûrement l'analyse, ne peut être autre chose que le sanscrit *mith* (comprendre, réunir en couple); et quoique, dans le Vendidad proprement dit, il prenne, d'après le contexte, des acceptions un peu différentes, on peut admettre en toute assurance que la signification de *comprendre* et de *réunir* est primitivement contenue dans *mithnâiti*. Nous confirmerons plus tard cette opinion par un passage du XVIIe chapitre du Yaçna, où Nériosengh traduit le verbe *mithnâiti* par *penser*, et le substantif *maêthanê* (au locatif masculin), c'est-à-dire le mot même qui nous occupe, par *manasâ* (avec l'intelligence)[594]. Cela doit être, si *mith* signifie en effet *comprendre*, comme nous le pensons; mais on ne doit pas non plus s'étonner que ce même mot ait le sens de *demeure*, *habitation*, si la racine a celui de *réunir*. Il est très-probable que l'acception de *maison* dérive de ce radical par suite de la même analogie que celle qui rattache le sanscrit *grĭha* (demeure) à la racine *grĭh* (prendre, et recevoir). Je ne crois pas avoir encore rencontré dans les textes zends le *grĭha* sanscrit; s'il y existait, il s'y

[594] *Vendidad-sadé*, pag. 72, et ms. Anq. n° 2 F, pag. 139.

montrerait sans doute sous la forme de *gĕrĕza*. C'est *nmâna* et *maêthana*, mots qui à leur tour manquent en sanscrit, qui en zend remplacent *grĭha*.

Les deux mots suivants sont lus dans tous les manuscrits comme dans notre Vendidad-sadé, avec cette différence toutefois que le n° 3 S les réunit en un seul mot sans les diviser par un point, et que le n° 6 sépare au contraire *tcha* du mot *qarĕnanãm*. Anquetil, sans tenir compte de cette conjonction *tcha*, rapporte notre composé au mot *maêthananãm* : « les maisons dans lesquelles la nourriture est en abondance. » Nériosengh, reproduisant d'une manière plus fidèle la construction de l'original, fait de *avô qarĕnanãm* le nom d'un nouveau lieu : « boum habitacula. » Cette interprétation autorise à penser que le traducteur pehlvi qu'a suivi Nériosengh avait sous les yeux un texte où la première partie du composé était écrite *gavô*, soit que l'on prenne ce mot pour le génitif de *gâus* ou qu'il faille le regarder comme une forme développée de *gao*, changé en *gava*, et mis au nominatif, comme on y met la plupart des noms en *a* qui sont unis en composition avec un autre mot. Mais aucun des passages (et ces passages sont d'ailleurs assez rares) où se représentent ces deux mots *avô qarĕna*, ne justifie la correction qu'il faut faire au texte si l'on suit l'interprétation de Nériosengh. Nous devons donc, avant d'adopter la traduction de ce dernier, rechercher s'il ne serait pas possible de donner à ce mot un sens satisfaisant en gardant la leçon *avô*, qui est celle de tous les manuscrits.

Ce mot, qui peut être le nominatif sing. masc. du pronom *ava*, n'est le plus souvent, ainsi que je l'ai établi par une discussion spéciale, que le substantif *avas* (protection) [595]. Or, en supposant qu'il faille donner à *qarĕna* la signification de *nourriture*, les deux mots *avô qarĕnanãm* ne pourront être regardés que comme un composé *dvanda*, qu'il faudra traduire par « nourriture et protection. » Sans doute cette idée peut paraître inattendue dans notre texte; cepen-

[595] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note A, pag. xv.

dant il n'est pas impossible qu'après avoir invoqué les contrées et les demeures qu'il habite, l'adorateur d'Ormuzd pense à la protection et à la nourriture qu'il désire y trouver. Ce sont là des idées simples et primitives, et leur présence dans les invocations du Zend Avesta ne doit pas plus étonner que ces prières par lesquelles les auteurs des hymnes des Védas demandent sans cesse à la divinité des richesses et des aliments. En un mot, pour abandonner l'interprétation que nous venons d'indiquer, il faut, ce me semble, une autre raison que la singularité de l'idée que nous trouvons dans le texte.

Cela posé, comme *avô* peut être aussi l'adverbe zend *avô* qui existe dans le sanscrit *avas*, donné par Carey et conservé dans *avastât*[396], on pourra faire disparaître de notre composé l'idée de *protection*, et faire de *avô qarĕnanãm* un composé dont la première partie sera l'adverbe *avô*. Cet adverbe doit avoir à peu près les mêmes significations que la préposition *ava*, et nous pouvons établir qu'en zend il exprime la situation d'une chose qui repose dans un lieu que l'on considère comme inférieur à l'égard de cette chose. C'est à peu près ainsi que le préfixe sanscrit *ava*, joint à *sthâ*, ajoute à ce radical la notion de « situation. » Or, si nous réunissons *avô* (en sanscrit *avas*) au mot *qarĕna* (nourriture), et que nous supposions que la réunion de ces deux termes forme un adjectif composé possessif, nous pourrons traduire *avô qarĕna* par « infra alimenta habens, » c'est-à-dire, « ayant de la nourriture ramassée, » à peu près comme s'il y avait en sanscrit *avasita*. En un mot, pour suivre la série des idées de notre texte, on devra entendre par *avô qarĕna* « un lieu où l'on « conserve des denrées rassemblées, » c'est-à-dire un *grenier*. Cette nouvelle explication nous conduit directement, comme on voit, au même résultat qu'Anquetil; sa version fondée sur la tradition conservée par les Parses rentre exactement dans le sens que nous venons d'exposer. C'est, je crois, un argument de quelque valeur en faveur de notre analyse, puisque la critique doit, si je ne me trompe,

[396] Carey, *Sungskr. Gramm.* pag. 760.

se proposer pour but de démêler, dans les énoncés si vagues d'Anquetil, le sens du texte, et de faire en même temps concorder avec la tradition des Parses, si imparfaitement reproduite dans son travail, les résultats que fournit l'analyse philologique de l'original zend. L'interprétation que je propose pour *avô qarĕna* peut paraître hardie, sans doute, mais elle n'est pas contraire au génie des langues anciennes. Si on la trouvait trop peu fondée, et si l'on refusait d'admettre qu'un adverbe comme *avô* puisse exprimer en composition la totalité de l'idée dont il est ici, pour moi, le signe, je proposerais de ranger *avô qarĕna* dans la classe de ces composés sanscrits formés, selon les grammairiens indiens, par le retranchement d'un mot qui doit être rétabli dans l'intérieur du composé, si l'on veut saisir le rapport qui unit l'une à l'autre les deux portions composantes[397]. Ainsi, pour appliquer ce principe à notre *avô qarĕna,* on pourrait remplir l'ellipse du mot sous-entendu entre *avô* et *qarĕna,* en introduisant *dhâta* ou *dhita* (déposé), et l'on aurait ainsi *avô dhâtô qarĕna,* « qui infra deposita alimenta continet. » Au reste, que l'on adopte ou que l'on repousse cette dernière remarque, je crois pouvoir préférer l'interprétation que je viens de proposer à celle qui consiste à considérer *avô* comme signifiant *protection.*

Quant à la traduction de Nériosengh, j'ai dit tout à l'heure que pour l'admettre, il faudrait changer les manuscrits et lire *gavô*, ou plutôt encore *gao*, au lieu de *avô* que donnent uniformément tous les Yaçnas. Mais il faudrait faire un changement non moins considérable au sens de *qarĕna,* mot que Nériosengh traduit par *habitation.* Il me semble que cette interprétation est tout à fait insoutenable, et que *qarĕna* ne peut se rattacher à un autre radical qu'à celui d'où est tiré *qarĕta*, et auquel nous avons reconnu qu'il fallait donner le sens de *manger:* conséquemment *qarĕna* ne peut se traduire autrement que par *nourriture.* Dans ce mot, que nous trouverons plus tard avec des désinences féminines, le radical est *qĕrĕ* changé

[397] *Laghukâum.* pag. 176, éd. Calc. 8°.

en *qar*, et le suffixe *ana;* la première voyelle de ce suffixe est remplacée par *ĕ*, vraisemblablement à cause de l'influence qu'exerce souvent *n* sur l'*a* bref qui le précède.

Les mots qui suivent le terme que nous venons d'expliquer sont très-faciles, et ils ne doivent donner lieu qu'à de courtes observations. Le n° 6 S continue à séparer le *tcha* des génitifs pluriels que cette conjonction modifie. Le même manuscrit lit [illegible], au lieu de *urvaranãm*, qui est la leçon généralement admise. Le n° 2 F lit [illegible], et le n° 3 S [illegible], le mot que le Vendidad-sadé et le n° 6 S écrivent *ainğhâoçtcha;* c'est le terme correspondant au sanscrit *asyâs*, génitif féminin de *idam*, qui est ici en rapport avec *zemô* (de la terre), que le seul n° 6 S lit [illegible]. Le même manuscrit, ainsi que le n° 3 S, lit [illegible] *avağhêtcha*, ce que le n° 2 écrit [illegible], et notre Vendidad-sadé *avainğhêtcha*. C'est le génitif singulier masculin du pronom *ava* que nous avons examiné en détail dans une note spéciale[398]; l'*i* de la leçon *avainğhê* est attiré par la lettre *ê*, résultant de la contraction de la syllabe *ya*, de sorte que *inğhê* représente le sanscrit *sya*. Mais comme beaucoup de manuscrits donnent *avağhê* concurremment avec *avainğhê*, je crois qu'on peut regarder cette dernière orthographe comme secon-

[398] Voyez ci-dessous, *Notes et éclaircissements*, note A, p. 1 sqq. Je profite de cette occasion pour donner ici l'extrait des observations ingénieuses et savantes que M. Fr. Windischmann, dans l'article déjà cité plus haut, a ajoutées à la note qui traite du pronom *ava*. Résumant les diverses formes du zend *ava*, qu'il regarde justement comme un dérivé de la lettre pronominale *u*, M. Windischmann continue ainsi : « En sanscrit, ce « pronom *ava* a disparu, ou du moins il « n'en subsiste actuellement que des restes « peu reconnaissables. Par exemple, le neu- « tre zend *aom*, pour *avam*, suppose un pro- « nom sanscrit *ôm*. Or, ce pronom se trouve « réellement dans le célèbre nom de Brahma, « *ôm*. Et que l'on ne regarde pas cette asser- « tion comme hasardée : en effet, si dans les « Védas, la dénomination la plus élevée de « Brahma est le neutre *tad* (illud), le neutre « *ôm*, qui n'est autre chose que *tad*, peut « également bien, employé dans un sens « emphatique, désigner l'Être suprême. » (*Jenaische Litt. Zeitung*, juillet 1834, p. 144 et 145.) Ce rapprochement du sanscrit *ôm* et du zend *aom*, qui rend compte d'un mot inexpliqué jusqu'ici, paraîtra certainement au lecteur aussi satisfaisant que fondé.

daire et comme postérieure à l'égard de la première, celle de *avaghê*.

Cet adjectif se rapporte au substantif *achanô*, mot écrit fautivement, et qu'il faut remplacer par [illegible] *açnô*, que donnent les deux Yaçnas zend-sanscrits. Ce dernier terme est le génitif singulier masculin du thème *açan* contracté en *açn*, suivant la règle des cas faibles. Nous avons donné plus haut quelques détails sur ce mot, qui se rattache à une famille nombreuse en zend[599]. Nous n'avons pas trouvé depuis de motif pour changer d'opinion quant à l'étymologie de ce terme, et nous continuons à le rattacher soit au radical *aç* (occuper l'espace), soit à *atchh*, auquel nous supposons le sens d'*être transparent*. Cette dernière dérivation pourrait s'autoriser ici de la manière dont le Vendidad-sadé écrit ce mot *achanô*, car le *ch* zend remplace quelquefois le *tchh* sanscrit. Mais quel que soit le radical primitif caché dans *açnô*, l'orthographe de ce mot n'en est pas moins certaine; il faut l'écrire *açnô* et le regarder comme le génitif de *aç-an* ou de *ach-an*. On doit également rejeter la leçon du nº 6 S qui lit *achaonô*, génitif de *achavan* (pur); ce mot a été répété à tort par le copiste : il ne doit en effet se trouver qu'après *vâtahê* (du vent).

Le mot que nous venons de citer doit être suivi de *tcha* (et); les trois Yaçnas donnent uniformément *vâtahêtcha*, mot qui, avec l'adjectif *achaonô*, forme un nouvel objet d'invocation. Le nº 2 F est le seul qui lise *asaonô*, au lieu de *achaonô*. Il faut encore corriger dans le Vendidad-sadé *çtârâ*, et remplacer ce mot par le [illegible] *çtârãm* des deux Yaçnas sanscrits. Le nº 6 S lit [illegible], orthographe assez remarquable en ce que la sifflante dentale est rare dans le groupe *st* commençant un mot. C'est le génitif pluriel masculin de *çtâr* (astre), cas dans lequel le thème *çtâr* subsiste sans altération, ainsi qu'au génitif singulier *çtârô;* nous faisons cette remarque parce que nous verrons ailleurs ce thème se contracter d'une manière anomale. Je passe *mâoghô* pour le sanscrit *mâsas*, et *hûrô*, génitif de

[599] Voyez ci-dessus, *Invocation*, pag. 34 et 35.

hvarĕ, pour remarquer que *anaghrinãm* de notre manuscrit doit être lu *anaghranãm,* comme dans le n° 2 F, et non [illegible], comme dans le n° 3 S, ni [illegible] *angarĕnãm,* comme dans le n° 6. Anquetil a bien entendu le sens de cet adjectif, quand il l'a traduit par *premier;* sa signification véritable est celle de « privé de com« mencement, » de *an* privatif, et *aghra,* pour le sanscrit *agra.* Nériosengh, en rendant ce mot par *ananta* (sans fin), ne fait que développer un autre point de vue de la même idée. Cet adjectif se rapporte à *raotchaghãm*, génitif pluriel de *raotchô* (lumière), mot que nous verrons plus tard en rapport avec des adjectifs féminins, quoique sa finale *ô,* pour *as,* soit une formative essentiellement neutre. Je ne doute pas en effet que *raotchô* ne dérive de *rutch* et du suffixe *as,* qui exige un *guṇa* de la voyelle du radical. Anquetil et Nériosengh s'accordent pour traduire ce mot par *lumière*, et, dans un sens spécial, par *astre;* car *têdjas*, au pluriel, a le sens de *luminaire céleste.* Mais au lieu d'être au singulier, comme le croit Anquetil, notre terme zend est au pluriel, différence capitale sur laquelle nous reviendrons tout à l'heure.

A ce substantif se rapporte l'adjectif *qadhâtanãm*, qui est lu dans le seul n° 6 [illegible], leçon qui maintenant me paraît inférieure à celle des autres manuscrits. C'est le génitif pluriel de *qadhâta*, mot qu'Anquetil traduit par *donné de Dieu,* mais dont Nériosengh fournit une explication qui est bien plus conforme à l'étymologie, et dont les conséquences sont d'un grand intérêt. Selon le commentateur indien, le zend *qadhâta* répond au sanscrit *svayaṁdatta* (donné de soi-même); et cette expression, « donné de soi-même, » est commentée par la glose suivante qui, malgré son incorrection, ne laisse aucun doute sur ce qu'a entendu exprimer Nériosengh : « et ex se « ipso datio hæc (est) unde se ipsum ex se ipso potest creare: » d'où il suit que *qadhâta* signifie « créé de soi-même, » en d'autres termes, *incréé.* On voit dans cette glose de Nériosengh reparaître le sens primitif de *dhâta* (créé), sens que les Parses se sont accoutumés sans

doute de bonne heure à remplacer par celui de *donné*. Je n'hésite pas à rétablir ici la signification radicale de *dhâta* écrit avec un *dh*, et dérivé très-régulièrement du radical *dhâ* (poser, créer), et à traduire le zend *qadhâta* par *créé de soi-même; qa* y représente évidemment le sanscrit *sva*, employé ici pour *svayam*, comme dans *svabhû* (Vichnou), nom qui revient, quant aux éléments dont il est formé, à celui de *svayambhû* (l'être existant par lui-même). De *qadhâta*, dont l'étymologie ne peut être douteuse, est venu, sans contredit, le mot moderne خدا *Dieu*, lequel ne réveille certainement dans l'esprit d'un Persan aucune des idées que nous venons d'indiquer, mais qui, dans l'origine, désignait l'être incréé, l'être existant par lui-même, en un mot, le *svayambhû* des Brahmanes. Tel qu'il est toutefois, le mot *khodâ* a encore étymologiquement un sens plus élevé que le *dêvas* et que le *deus* des Indiens et des Latins, lequel ne désigne, à proprement parler, que l'*être lumineux* (de *div*, briller); et l'avantage d'avoir gardé pour l'idée de *Dieu* une expression plus grande et plus philosophique est incontestablement assuré aux peuples d'origine persane[400].

Si maintenant nous résumons cette analyse, nous pourrons traduire les mots précités de la manière suivante : « les lumières sans « commencement, incréées. » Le zend ne dit pas *la lumière*, comme le veut Anquetil, mais *les lumières*, c'est-à-dire, les astres ou les grands corps lumineux qui les premiers ont attiré les hommages des hommes; sens qui me paraît résulter et de l'emploi du pluriel, et du rapprochement de ces mots avec le commencement de la phrase zende où sont nommés la lune et le soleil : « j'invoque, je « célèbre les astres, la lune, le soleil, lumières qui sont sans com- « mencement, incréées. »

Or, cette traduction introduit un changement notable dans le sens

[400] J'avais, il y a déjà quelques années, proposé de rattacher le *Gott* allemand au persan *khodâ*. Mais ce rapprochement n'a pas été approuvé en Allemagne, et j'ai dû conséquemment m'abstenir de le reproduire dans mon texte.

des textes où il est question de la *lumière*. Dans les divers passages où elle est invoquée, Anquetil a toujours cru qu'il s'agissait du singulier, excepté dans un texte que donne le Petit Sirouzé, et sur lequel il a remarqué que l'original portait : « les lumières premiè-« res [401]. » Cependant, malgré le témoignage formel de ce fragment, dont la rédaction est identique à celle de la phrase du Yaçna qui fait l'objet de notre discussion, il a continué à traduire : « la lumière pre-« mière, » et il s'est appuyé du Sirouzé même pour prouver que cette lumière était distincte de celle des astres. Ce fait, s'il était constaté, serait d'une grande importance, et il prouverait que les anciens Persans ont, comme les Indiens, conçu et adoré, au-dessus des astres, la lumière incréée, immortelle, dont la lumière visible n'est qu'un reflet. Sans nier que Zoroastre se soit élevé à cette hauteur d'abstraction, à laquelle devait l'appeler le culte même de la lune et du soleil, et dont on trouve des traces au commencement du Boundehesch, livre, il est vrai, plus moderne que le Zend Avesta proprement dit, je puis affirmer que la *lumière* suprême, si clairement invoquée dans la fameuse *Gâyatrî* des Brahmanes, n'est pas nommée une seule fois dans les textes zends que nous possédons. Ces textes ne nous parlent que des « lumina sine principio, « ex se creata; » partout ces grandes *lumières* doivent être considérées comme le soleil et la lune, ou comme les astres en général. Deux passages du Vendidad, l'un au IIe, l'autre au XIVe *fargard*, fournissent la preuve de cette assertion. Les autres textes ne faisant pas partie du Vendidad-sadé que j'ai fait lithographier, je les donne ici pour ne laisser subsister aucun doute sur ce point curieux.

Le XXVIIe chapitre de l'Iescht de Raschné fournit le texte suivant : [illegible] [402]; ce qui signifie : « nous invoquons les lumières qui sont sans commencement, incréées. »

[401] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 324.

[402] Ms. Anq. n° 3 S, p. 364 et 565; n° 4 F, p. 712. Ce dernier manuscrit réunit en un seul mot *anaghra raotchaô*. D'un autre côté, il fait deux mots de *zbayê mahê*, verbe que le n° 3 lit *zbayêmahê*. Je remplace

Le XVI[e] chapitre de l'Iescht des Ferouers nous donne encore :

[illegible]

[illegible][403]

texte qui signifie : « j'invoque les Ferouers, qui créent des routes « pures aux astres, la lune et le soleil, lumières qui sont sans com- « mencement, incréées. » De même dans le Grand Sirouzé, au jour Aniran, on lit : [illegible], texte qui est maintenant très-clair pour nous, et que la traduction parsie ne fait guère que retranscrire, انغر روشن خدات يزم, en mettant par erreur le singulier au lieu du pluriel que porte le zend[404]. Enfin, ce passage est répété au Petit Sirouzé, avec cette différence que, dans ce livre, tous les mots sont au génitif pluriel, comme dans la phrase du Yaçna transcrite au commencement de cet article; les manuscrits ne présentent pas ici de variantes importantes.

Maintenant qu'on a lu ces divers textes, n'est-il pas évident qu'ils ne parlent que des *lumières* qui éclairent le monde, expression générale pour désigner les astres ? Ne sommes-nous pas fondés à dire que, dans notre passage du Yaçna, ces lumières ne constituent pas un objet spécial d'adoration, mais qu'elles sont jointes sous la forme d'une apposition à l'invocation des astres, du soleil et de la

la désinence *mahê* par celle de l'actif, parce que le verbe *zbayêmi* qui répond au sanscrit *hvayâmi*, est plus souvent en zend à l'actif qu'au moyen.

[403] Ms. Anq. n° 3 S, p. 576; n° 4 S, p. 744. Le n° 3 a *fravasayô*, et le n° 4 *fravasyô*; je profite de cette dernière leçon, que je corrige, pour lire *fravachyô*. Les deux manuscrits ont *çtaorăm*, ce qui est une faute évidente. Tous deux lisent encore *daêithayĕn*. La voyelle *i* est de trop, à moins qu'on ne supprime l'*a* de *thayĕn*. J'ai cru pouvoir rétablir le subjonctif régulier de *dath*; mais si je pouvais trouver plus fréquemment la preuve que les copistes remplacent *ç* par *th*, j'aimerais beaucoup mieux lire *daêçayĕn*, imparfait de *diç* (montrer) à la forme causale, et je traduirais : « qui ont enseigné aux « astres des chemins purs; » sens qui s'accorderait bien avec d'autres textes du Yaçna. L'emploi de l'imparfait serait ici beaucoup plus régulier que celui du subjonctif, lequel ne peut être pris que dans le sens du présent. Je lis encore *achaonîs*, au lieu de *achaonis* que donnent nos manuscrits.

[404] Ms. Anq. n° 5 F, fol. 55 *v*°.

lune, comme elles paraissent l'être dans le passage précité de l'Iescht des Ferouers? En un mot, je ne puis voir ici la lumière unique qu'adorent les Indiens ; ce n'est là qu'un sidérisme plus ou moins épuré, et sans doute un reste de ce culte antique des astres que Zoroastre modifia sans le supprimer entièrement.

J'ai donné les raisons du changement que je fais subir à la traduction d'Anquetil; il me reste à rechercher comment le nom de *Dieu*, qui n'est pas, selon moi, dans l'original, a pu y être introduit, en un mot, à expliquer, sinon à justifier, le sens adopté par Anquetil d'après l'autorité des Parses eux-mêmes. Il me semble qu'il aura traduit le zend *qadhâta*, préoccupé du souvenir du persan *khodâ*; mais ignorant que ce mot, qui maintenant signifie *dieu*, est déjà une contraction du zend *qadhâta*, il aura peut-être trouvé *dieu* dans *qa*, et *donné* dans *dhâta*, ou bien il aura pris *qadhâ* pour خدا *dieu*, et *ta* pour l'abréviation de *dhâta* (donné). En ce point, il a commis une erreur que la connaissance qu'il avait de la langue persane eût dû, ce me semble, lui faire éviter. Les Persans, en effet, pour dire « donné de Dieu, » emploient le composé خداداد, mot qui est, non pas, comme a pu le croire Anquetil, la transcription du zend *qadhâta*, mais la réunion de *khodâ* (zend *qadhâta*) et de *dâd* (zend *dhatâ*). Le persan *khodâdâd* devrait donc être en zend *qadhâta-dhâta*, « créé « par l'être incréé, » c'est-à-dire par Dieu, en supposant que *qadhâta*, qui est un adjectif, eût quelquefois le sens spécial de *Dieu*, ce qui, selon moi, n'arrive jamais dans aucun des textes où il se trouve, et où il est employé avec la signification de « créé par soi-même. »

Le premier mot qui se présente après l'invocation que nous venons d'analyser, savoir, *vîçpanãmtcha*, est lu de la même manière dans tous les manuscrits, avec cette différence toutefois que le n° 6 S sépare l'enclitique *tcha* de *vîçpanãm*. Cette forme du génitif pluriel de *vîçpa* est ici remarquable en ce qu'elle suit régulièrement la déclinaison des substantifs en *a*, et qu'elle s'éloigne ainsi de celle des pronoms, auxquels appartient certainement *vîçpa*, dont nous

connaissons le génitif régulier *viçpaêchãm*. On sait qu'en sanscrit les pronoms, quand ils sont pris dans certaines acceptions où leur nature propre s'efface plus ou moins complétement, rentrent dans la déclinaison des noms substantifs ordinaires, et qu'ils peuvent faire ainsi leur génitif pluriel en *ânâm,* au lieu de *êchâm.* Il est permis de supposer qu'il en est de même en zend; je ne pense pas cependant qu'il soit possible de trouver ici à *viçpa* une autre valeur que celle d'un pronom, et, à moins de supposer une faute de copiste et de substituer *viçpaêchãm* à *viçpanãm,* on doit, je crois, admettre que *viçpanãm* est une forme qui appartient en réalité à la langue, et qui nous reporte au temps où la distinction des diverses déclinaisons n'était pas encore aussi nettement tranchée qu'elle l'est devenue en sanscrit.

Cet adjectif est en rapport avec *dâmanãm* (des créatures), mot que tous les manuscrits lisent de la même manière. Il faut ensuite rattacher à *dâmanãm* les mots *çpĕñtahê mainyêus,* mots qui sont lus dans le n° 6 S de la même manière que dans notre Vendidad-sadé, tandis que le n° 2 F, pag. 18, lit le second [illegible], et le n° 3 S [illegible]. Nériosengh, qui reconnaît bien le rapport de ces deux termes avec celui qui les régit, c'est-à-dire avec *dâmanãm,* se contente de les transcrire, comme il fait le plus souvent, de cette manière : *spamtâmainiô;* nous savons que ces mots signifient « de « l'être saint et intelligent, » ou, comme disent les Parses, *céleste,* c'est-à-dire « d'Ormuzd. »

Les créations de l'être saint et céleste sont ensuite appelées *achaonãm* (pures), par là sont désignées les créatures mâles; puis *achaoninãm* (pures), et par là sont désignées les créatures femelles. En effet, *achaoninãm,* que le seul n° 3 S lit par erreur *achaonainãm,* est le génitif pluriel de *achaoni,* féminin de *achavan;* il signifie littéralement « de celles qui sont pures. » Enfin, les êtres divers invoqués à la fin de notre texte sont désignés par un titre commun à tous les génies célébrés dans le Yaçna, c'est-à-dire par les mots *asahê rath-*

wãm, que tous les manuscrits lisent de la même manière, et que le n° 6 S réunit à tort en un seul mot : on sait qu'il faut lire *achahé*.

Après l'analyse que nous venons de donner des diverses parties de notre texte, nous pourrons en proposer la traduction suivante :

« J'invoque, je célèbre et ces lieux et ces pays, et les parcs des « bestiaux, et les maisons, et les lieux où se gardent les grains, et « les eaux, et les terres, et les arbres, et cette terre et ce ciel, et le « vent pur, les astres, la lune et le soleil, lumières qui sont sans « commencement, incréées, et toutes les créations de l'être saint et « céleste, ceux et celles qui sont purs, (génies) maîtres de pureté. »

XXXVIII.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(Lignes 13 *b* — 18 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि गुरुं महत्तरं यं पुण्यस्य। गुरूणां च संध्यानां च दिनानां च मासानां च गहंबाराणां च संवत्सराणां च। ये सन्ति पुण्यगुरुतायां हाउश्रनगु-रुतया उपरि ॥[405]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 18.)

[405] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux manuscrits écrivent *nimamtr...* de la même manière ; le n° 3 a *samparṇa...* avec un *u* bref. Le même manuscrit oublie l'anusvâra de *guruṃ*. Le n° 2 lit *guruṃṇâṃ*,

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre le grand Bordj pur des temps, (qui sont) « les jours, les Gâhs, les mois, les Gâhanbars, les années, le grand « et saint Vendidad donné au grand Zoroastre[406]. »

Nous remarquons dans ce paragraphe, entre la traduction d'Anquetil et celle de Nériosengh, une différence assez considérable; l'analyse à laquelle nous allons soumettre ce texte montrera que l'interprétation de Nériosengh est, grammaticalement parlant, la seule admissible.

Tous les manuscrits du Yaçna lisent les quatre premiers mots de ce texte, moins les deux verbes de l'invocation, exactement de la même manière; et ils ne diffèrent du Vendidad-sadé, reproduit au commencement de cet article, qu'en ce qu'ils lisent *yô* au lieu de *yôi*, c'est-à-dire qu'ils mettent le relatif au singulier, tandis que le Vendidad le met au pluriel. Je n'hésite pas à préférer la leçon *yô* à celle de *yôi;* d'abord parce que le Vendidad-sadé lui-même lit *yô* dans tous les autres passages où ce texte se représente, ensuite parce que Nériosengh a traduit le commencement de cette invocation par le singulier. Littéralement interprétés, les mots *rathwô bĕrĕzatô yô asahê* (lisez plutôt *achahê*) signifieront « du maître élevé qui est « maître de pureté. » Anquetil, qui prend le plus souvent l'adjectif zend *bĕrĕzaṭ* pour un nom propre, donne sur ce passage, qu'il tra-

et le n° 3 *guruṇâm̃*. Ce dernier manuscrit a *sadhyânâm̃*, *mâsânâ*. Les deux manuscrits lisent *sam̃ti* et *puṇyagurutâyâ*, seulement le n° 2 ajoute à la fin de ce mot un anusvâra. Le n° 3 lit *gurûtayâ uri*. Le n° 2 avait primitivement *gurum̃tayâ*. Les deux derniers mots de la glose de Nériosengh représentent *hâvanôis rathwô*, invocation que le Vendidad-sadé, dont nous suivons le texte, remplace par les mots *dâtahê*, etc.; nous reviendrons sur cette différence dans l'analyse que nous allons donner de notre paragraphe.

[406] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 88 et 89.

duit « le grand Bordj pur des temps, » la note suivante : « Le mot « *Bordj*, indépendamment du sens qui a déjà été expliqué, désigne, « 1° une haute montagne ou forteresse, autour de laquelle les astres « qui marquent les temps, c'est-à-dire les jours, les mois, etc., font « leurs révolutions; 2° c'est le nom des signes du zodiaque, regardés « comme autant de forts qui renferment un certain nombre d'é- « toiles[407]. » J'avoue que je ne puis voir ici, dans *bĕrĕzatô*, les sens divers qu'y trouve Anquetil. Que *bĕrĕzatô* ait pu être une épithète des signes du zodiaque, c'est un point que nous pouvons admettre, s'il est appuyé par la tradition des Parses. Mais je crois que, dans notre passage, Anquetil a été à tort préoccupé de la présence des objets d'invocation qui suivent, savoir, les parties du jour, les jours, etc. Il me paraît évident que ces mots *rathwãm ayaranãm*, etc. ne sont pas rattachés à *rathwô bĕrĕzatô* par les mots *qui sont*, qu'Anquetil met entre parenthèses. Ces divers substantifs, qui sont au génitif pluriel, ont seulement cela de commun avec les mots *rathwô*, etc., qu'ils sont au même cas, parce qu'ils sont régis par les mêmes verbes. Je pense donc que notre texte signifie seulement « le maître élevé qui est « maître de pureté, » et que cette invocation s'adresse d'une manière générale à tous les génies, quels qu'ils soient, auxquels peut s'appliquer la dénomination de *ratu*.

Les mots qui suivent ont déjà été expliqués tous dans diverses parties de ce travail[408]; je n'aurai donc à relever ici que les variantes des manuscrits du Yaçna. Le n° 6 S continue à séparer *tcha* par un point des mots qui sont au génitif pluriel; il lit *ayarĕnãm*, *yâryanãm*, *hñti*, sans séparer par un point ce mot de *yôi* qui le précède; il lit de même en un seul mot *asahêratavô*. Les deux Yaçnas zend-sanscrits suivent exactement ici l'orthographe du Vendidad-sadé, où le seul mot qu'il faille corriger est *asahê* pour *achahê*. Les mots *dâtahê* jusqu'à *rathwô*, que donne le Vendidad-sadé, ne se re-

[407] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. p. 88, note 6.

[408] Voyez ci-dessus, *Invocation*, p. 32, 36 et 328; et encore, pag. 10 sqq.

trouvent pas dans les manuscrits du Yaçna proprement dit; ils y sont remplacés par [illegible], « de Hâvani maître. » Nous avons déjà remarqué que Hâvani, ou le génie de la première portion du jour, à partir du lever du soleil, est celui par lequel commence la série des invocations que le Yaçna consacre aux diverses divisions du temps. Il résulte de là que parmi ces divisions Hâvan occupe la première place, et l'on s'explique ainsi comment il se fait qu'on le retrouve plusieurs fois dans le chapitre I du Yaçna. Dans un paragraphe dont le but est de résumer sous une invocation commune les noms des génies qui président aux diverses divisions du temps, la mention de Hâvan me paraît beaucoup mieux placée que celle du Vendidad, ou que celle des livres qui contiennent le dépôt de la parole d'Ormuzd. D'un autre côté, on comprend aussi pourquoi les mots qui, pour les Parses, désignent le Vendidad, se trouvent placés ici dans le recueil liturgique qui porte le nom spécial de *Vendidad-sadé*. Anquetil a déjà fait cette remarque, que nous reproduirons chaque fois que l'occasion s'en présentera [409]. Il importe de distinguer nettement ce qui appartient en propre à un texte, de ce qui est emprunté à un autre livre. Ces différences de rédaction pourront plus tard fournir à la critique les moyens de déterminer avec précision l'âge relatif des divers recueils où on les observe.

Je remarquerai, relativement à la partie du texte qui appartient en propre au Vendidad-sadé, que le mot *vîdhaêvahê* serait plus correctement écrit avec un *d*, *vîdaêvahê*, ainsi qu'on le trouve dans d'autres passages. Nous avons déjà rencontré ces mots : « ce qui est « donné ici, donné contre les Dévas, » joints à *zarathustrôis*, adjectif dérivé de *zarathustra*, et signifiant « de ce qui est relatif à Zoroastre ; » et nous avons avancé l'opinion que cette phrase désignait en général l'ensemble des livres dus à Zoroastre [410].

En résumé, on devra, dans la fin de notre traduction, substituer

[409] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 89, note 1.

[410] Voyez ci-dessus, chap. I, § XXXIII, pag. 386 et 387.

les mots « Hâvan maître » aux mots « ce qui est donné, etc., » si l'on veut avoir exactement le texte de ce paragraphe tel qu'il est contenu dans les Yaçnas. La version suivante représente la rédaction du Vendidad transcrite en tête de cet article.

« J'invoque, je célèbre le maître élevé qui est maître de pureté, « les maîtres (qui sont) les jours, les portions diurnes, les mois, les « époques de l'année (les Gâhanbars), les années, (génies) qui sont « maîtres de pureté, ce qui est donné ici, donné contre les Dêvas, « la parole de Zoroastre, maître. »

XXXIX.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(Lignes 18 *b* et 19; et pag. 12, ligne 1 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि मुक्तात्मनां वृद्धीः बलिष्ठानां अधिकशक्तीनां पूर्वन्यायवतां वृद्धीः नवान्वयनिकटानां च वृद्धीः निजात्मनश्च वृद्धिं॥ [411]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 18 et 19.)

[411] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux premiers mots sont écrits ici comme dans le paragraphe précédent. Le n° 2 F lit *vaddhî*, et le n° 3 S *vaddhi*. Les deux manuscrits ont *balichṭânâm̃*. Le n° 2 lit *adhîkasaktînâm̃*, et le n° 3 *adhikasaktinâm̃*. Les deux manuscrits ont *pûrvadjñayavatâm̃*, cette faute vient, selon toute apparence,

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre les purs Ferouers, forts et bien armés, « les Ferouers des Poériodekéschans, les Ferouers de (mes) proches, « le Ferouer de ma propre âme [412]

Les deux premiers mots de ce paragraphe ont déjà été amplement expliqués plus haut [413]. Les deux Yaçnas zend-sanscrits lisent, comme notre Vendidad-sadé, *achâunãm;* le n° 6 S a [illegible], orthographe qui reproduit plus purement le thème des formes faibles. Tous les manuscrits ont *fravasinãm,* il faut *fravachinãm.* Il faut lire aussi *aiwithûranãm* avec les trois Yaçnas, au lieu de *awaithûrnã* que donne notre Vendidad-sadé. Ce mot et ceux qui le suivent, jusqu'à *nbânazdiçtanãm*, manquaient primitivement dans le manuscrit du Vendidad, et ils y étaient remplacés par le signe [illegible], qui indique qu'une phrase n'est transcrite qu'en abrégé. Une main moderne, vraisemblablement celle d'Anquetil, a replacé sur la marge inférieure les mots que nous avons rétablis dans notre paragraphe; ils sont fort incorrectement écrits, mais la comparaison des autres manuscrits du Yaçna nous donne les moyens de rétablir les véritables leçons.

L'étymologie confirme l'exactitude de la leçon donnée uniformément par les trois Yaçnas. En effet, *aiwithûranãm* est le génitif pluriel féminin de l'adjectif *aiwithûra*, qui signifie, selon Anquetil, « bien armé, » et selon Nériosengh, « qui a une force supérieure. »

d'une mauvaise prononciation de *pûrvanyâyavatâm,* mot que j'ai rétabli. Le n° 3 et le n° 2 ajoutent *tcha* après le mot que je viens de citer; le n° 3 lit *vrĭddhih.* Le *vrĭddhîh* suivant est lu sans visarga dans le n° 2 et dans le n° 3. Enfin, le n° 2 lit le dernier mot de ce paragraphe *vrĭddhî,* et le n° 3 *vriddhih.*

[412] *Zend Avesta,* tom. I, 2ᵉ part. p. 89.

[413] Voyez ci-dessus, chapitre I, § XVIII, pag. 268 et 271.

Ce mot est formé de *aiwi*, préposition qui est le sanscrit *abhi*, et de *thûra*, dérivé de *tûr*, qui, en zend comme en sanscrit, signifie « blesser, tuer. » Le changement du *t* en *th* est inorganique; il me paraît être de la même nature que celui que nous avons remarqué dans *pĕrĕtha* pour *pĕrĕta*. Il n'est pas facile de déterminer avec précision quelle notion la préposition *aiwi* ajoute au mot *thûra*; on peut toujours admettre comme un fait à peu près démontré, que l'adjectif *aiwithûra* est destiné à caractériser des êtres forts, dont la puissance est comparée à celle du guerrier.

Le mot suivant est lu d'une manière très-fautive dans notre Vendidad-sadé. Ce mot est écrit [illegible] dans le n° 2 F, ainsi que dans le n° 3 S, qui cependant lit mieux la seconde partie de ce composé, [illegible], et enfin, [illegible], dans le n° 6 S. La seconde partie de ce composé est certainement mieux lue par le n° 6 que par les autres manuscrits; car *ṭkaêchanãm* est le génitif pluriel de *ṭkaêcha* (religion, loi), mot que nous avons déjà vu en composition avec *ahura*. L'adjectif auquel il est joint ici nous est également connu; c'est une des formes sous lesquelles paraît en zend le sanscrit *pûrva* (ancien). La véritable orthographe de cet adjectif doit être ici *paoiryô*, ou plutôt *pôiryô*, qui serait en sanscrit *pûryas*, si cette dernière langue joignait le suffixe *ya* au radical dont se tire *pûrva*. Le zend *pôirya* est manifestement dérivé d'un radical *par* ou *pur*, et du suffixe *ya* qui attire un *i* épenthétique; la voyelle est changée en *ô* par l'influence du *p*, et c'est ainsi que de *para*, par exemple, on a régulièrement *pôirya*. Ajoutons que le sens que nous donne l'analyse est ici tout à fait d'accord avec la tradition, puisque le mot composé dont les Parses ont fait un nom propre, signifie pour eux, « les hommes de la première loi, » et selon Nériosengh, « ceux qui possèdent l'ancienne croyance; » dans cette dernière traduction, l'idée de possession répond à la forme même de notre composé zend, qui est celle d'un *bahubrîhi*.

Après *fravasinãm*, qu'il faut lire *fravachinãm*, vient le mot *nbânaz-*

diçtanãm, que notre Vendidad-sadé lit d'une manière fautive, et qui doit être écrit [zend], comme dans les nos 2 F et 6 S; le n° 3 S lit moins correctement [zend]; Anquetil le traduit, chaque fois qu'il se présente, par « proches, parents; » mais Nériosengh en donne une interprétation probablement plus exacte, plus d'accord avec l'ensemble du texte, et certainement plus curieuse. Remarquons d'abord que la seconde partie de ce mot composé doit à elle seule signifier *proche*, puisque *nazdista* est le superlatif de *nazda*, que nous tirons maintenant de *naz* (près) et de *dâ* pour *dhâ* (poser). Ce mot signifie en conséquence *les plus rapprochés*, et c'est ainsi que l'entend Nériosengh quand il le traduit par *nikaṭa*. La traduction d'Anquetil ne tient donc compte que de la fin du mot, et elle omet le commencement *nabâ*. Nériosengh, au contraire, donne de ce dissyllabe une interprétation assez développée et tout à fait digne d'attention. Pour lui, *nabâ* équivaut au sanscrit *navânvaya* (nouvelle postérité), et il traduit conséquemment, en réunissant *nabâ* à *nazdista*, « les Ferouers des hommes de la nou« velle postérité les plus rapprochés, » ce qui forme une invocation très-bien placée après celle des Ferouers des hommes de l'ancienne loi. Je ne doute pas que Nériosengh n'ait exactement reproduit le sens de l'original, et je crois que c'est la notion d'*hommes nouveaux*, contemporains de celui qui parle, par opposition aux ancêtres, qu'il faut chercher dans le dissyllabe *nabâ*.

Ramené à une forme sanscrite par l'application des lois posées dans ce travail, le *nabâ* zend serait *nabhâ*, mot qui ne se trouve pas dans nos lexiques. Mais si l'on se rappelle que le 𐬠 est le seul *b* de l'alphabet zend, qui ne connaît pas, comme le dévanâgari, la distinction d'un *b* et d'un *bh*; si l'on remarque que dans *zbayêmi*, par exemple, le *b* zend ne représente pas un *bh* (comme cela a lieu le plus souvent), mais bien un *v* dévanâgari, on ne fera pas difficulté d'admettre que 𐬠 peut quelquefois remplacer une autre lettre que *bh*, et qu'ici, par exemple, le *nabâ* zend revient au sanscrit *nava* (nouveau).

Le composé *nabânazdista* signifie donc « les plus rapprochés d'entre « les modernes, » sens qui rentre exactement dans celui de Nériosengh ; car il n'est pas besoin de chercher dans ce mot *nabâ* l'*anvaya* de la traduction sanscrite : il me paraît évident que Nériosengh a ajouté ce mot pour rendre plus intelligible le mot *nouveau*, et pour mieux trancher la différence que le texte établit entre les divers Ferouers, ceux des ancêtres attachés à l'ancienne loi, et ceux des hommes de la nouvelle race, contemporains de celui qui adresse l'invocation. J'ajouterai, en faveur du rapprochement que je fais de *nabâ* et de *nava*, que j'ai vainement cherché jusqu'à présent en zend quelque trace du mot sanscrit *nava* (nouveau); or, à moins d'admettre que le zend a perdu ou n'a jamais connu ce mot, qui est resté dans toutes les autres langues de la famille indo-européenne, il est permis de croire qu'il l'a conservé sous la forme de *nabâ*. Enfin, l'allongement de la seconde voyelle de *nabâ* pour *naba* (thème primitif), me paraît inorganique : il résulte de la place qu'occupe *naba* en composition; et il doit être de la même nature que le changement de la finale de *vĕrĕthra* (ennemi), qui devient *vĕrĕthrâ* quand il s'unit avec le radical *djan* pour *han* (tuer).

Mais ce qui est plus digne d'attention, c'est que le Rigvéda, au rapport de Colebrooke, fait mention d'un *Nâbhânêdichṭha*, personnage que ce livre représente comme un des fils de Manou et comme ayant été privé de l'héritage paternel [414]. Or, le *Nâbhânêdichṭha* du Rigvéda offre avec le mot zend *nabânazdista* une ressemblance trop frappante pour qu'on ne soit pas tenté de croire que les Brahmanes de l'Inde ont emprunté ce mot aux Athornés de l'Arie, ou réciproquement. Et d'abord n'est-ce pas un fait curieux de voir un terme qui, dans les invocations du Zend Avesta, est un adjectif, un mot commun à plusieurs individus, se trouver dans les Védas employé comme nom propre? Nous ne connaissons pas assez ces livres pour être en état de rien ajouter aux détails que Colebrooke nous a don-

[414] *Asiat. Res.* tom. VIII, pag. 384, éd. Calc.

nés sur *Nâbhânêdichṭha;* mais ce que nous pouvons avancer, c'est que *nâbhâ* n'est pas un mot actuellement explicable par la langue sanscrite, et que *nêdichṭha,* qui est le zend *nazdista,* est la seule portion intelligible de ce composé. En zend, au contraire, on trouve, si nous ne nous abusons pas, une interprétation satisfaisante pour *nabâ* (thème *naba*), et cette circonstance est un argument en faveur de l'antériorité du *nabâ* zend sur le sanscrit *nâbhâ.* Il n'y a pas jusqu'à l'orthographe même du védique *nâbhâ* qui ne puisse être invoquée comme preuve de l'authenticité de *nabâ* et de la postériorité de *nâbhâ;* car on comprend sans peine que les Brahmanes, entendant prononcer *nabâ* avec le *b* zend, qui devait être dur puisqu'il représente ordinairement le *bh* dévanâgari, aient pu écrire ce mot avec ce *bh* lui-même. Je n'ignore pas, il est vrai, qu'on peut se faire de cette analogie du ﺏ zend et du भ dévanâgari un argument contre la supposition précédente, et qu'on peut dire que le zend *nabâ* n'est que la transcription du sanscrit *nâbhâ* qui, par cela même qu'il s'écrit avec un *bh,* est plus ancien que *nabâ.* Mais alors, je demanderai quel sens on peut donner à ce sanscrit *nâbhâ,* et je dirai que, dans des questions aussi obscures que la détermination de l'âge relatif d'un terme tel que celui que nous examinons, la vraisemblance doit être pour celui qui peut être expliqué, ne fût-ce que par conjecture, contre celui qui reste inexplicable.

Si *nabânazdista* peut passer pour antérieur au sanscrit *Nâbhânêdichṭha,* le rapprochement de ces deux termes doit être regardé comme fournissant une des preuves les plus explicites de la haute antiquité des événements qui ont séparé les peuples ariens en deux grandes branches, l'une qui est restée dans l'Arie bactrienne, l'autre qui est allée s'établir dans l'Arie brahmanique. Selon le Zend Avesta, les *Nabânazdista* sont les hommes nouveaux opposés aux ancêtres, appelés « les hommes de la première loi. » La distinction d'hommes nouveaux, d'hommes contemporains de celui qui a rédigé les invocations du Yaçna, et d'hommes attachés à un ordre

religieux plus ancien, date ces invocations, c'est-à-dire nous les montre comme composées à une époque où les maîtres de la loi reconnaissaient des maîtres antérieurs. Or ces hommes nouveaux, qui sont les Ariens de la Bactriane, donnent leur nom dans le Rigvéda, c'est-à-dire chez les Brahmanes, à un individu distinct, fils de Manou et exclu de l'héritage paternel. Le nom commun devient un nom spécial : dans l'Arie, chez le peuple auquel il appartient en propre, il désignait, sous un point de vue religieux, les hommes nouveaux; dans l'Inde, chez un peuple voisin différent de culte et déjà de langage, c'est le nom d'un individu dont on fait le fils de Manou, fondateur de la société indienne. Ou je me trompe, ou la conséquence qui résulte de tout ceci, c'est qu'au moment où fut rédigé le passage du Rigvéda qui parle de ce personnage, les Brahmanes avaient connaissance, soit par eux-mêmes, soit par une tradition ancienne, d'une autre race d'hommes ayant des rapports d'origine avec la famille brahmanique, mais actuellement séparée d'elle, race qu'ils personnifiaient dans un individu, appelé d'un nom dont ils ignoraient sans doute le sens. Ce qu'il est peut-être encore permis d'en conclure, c'est que ces hommes de la première loi, ces Pichdadiens fameux, si célèbres dans les traditions persanes, sont les ancêtres communs des Ariens de la Bactriane et des Ariens de l'Inde. On n'a pas encore, il est vrai, trouvé de trace des Pichdadiens dans les livres brahmaniques; mais si, d'un côté, les analogies de plus en plus nombreuses que l'on remarque entre le zend et le plus ancien sanscrit, conduisent nécessairement à admettre que les Brahmanes et les Ariens appartiennent à la même origine, et si de l'autre le système religieux du Zend Avesta a dû être, pendant quelques siècles et antérieurement à la chute de l'empire persan, contemporain et rival du système brahmanique, il est assez vraisemblable que les hommes regardés par les Ariens de la Bactriane comme les ancêtres de leur propre race sont aussi ceux des Brahmanes.

Après le mot que nous venons d'expliquer, le n° 6 S lit correctement [illegible], au lieu de *fravasinãm* du n° 2 F, et de *fravasanãm* du n° 3 S. La fin de l'invocation est adressée aù Ferouer de la propre âme de celui qui parle; Nériosengh et Anquetil s'accordent ici avec l'analyse grammaticale, pour donner aux trois derniers mots de notre paragraphe leur sens véritable. Tous les manuscrits lisent *havahê*, orthographe que je propose de remplacer par *hvahê*, génitif régulier de *hva*, pour le sanscrit *sva* (sien); comme en sanscrit, *hva* est un pronom possessif qui se rapporte ici à la personne qui parle. Le mot *urunô*, auquel *havahê* appartient, est le génitif d'un substantif dont nous avons vu plus haut le datif[415]; il signifie *âme*. Un examen plus attentif de ce mot m'a fait voir que j'avais eu tort de le tirer du radical *ur* avec le suffixe *van*. En effet, si *urvan* (accusatif *urvânĕm*, génitif *urunô*) était formé de *van*, il est à peu près certain qu'il devrait faire au génitif *urvanô*, suivant l'analogie du sanscrit; car, dans les mots de cette espèce, le *v* du suffixe *van* doit subsister : c'est là un principe général. Il faut donc admettre que dans *urvan*, *an* est le suffixe et *urv* le radical.

Rien n'est plus difficile à déterminer que la forme véritable des radicaux où figurent à la fois la voyelle *u* et la semi-voyelle *v*, et la difficulté augmente si ces radicaux contiennent la liquide *r;* car les voyelles se meuvent en zend avec une si grande facilité autour de cette liquide, que l'on ne peut pas dire si la liquide doit précéder ou suivre la voyelle. Le radical *urv*, que nous donne le retranchement du suffixe *an*, existe dans les listes brahmaniques, où il a le sens de *tuer*, *blesser;* et quoique cela ne nous avance pas beaucoup pour l'explication de *urvan*, pris dans le sens d'*âme*, nous pouvons toujours en tirer cette conséquence, que la dérivation que nous proposons pour notre mot zend est, matériellement parlant, exacte. Toutefois l'authenticité de ce radical *urv* est rendue assez douteuse par la comparaison qu'on est tenté d'en faire avec une

[415] Voyez ci-dessus, chap. I, § 11, pag. 169.

autre racine, *arv*, qui ne diffère de *urv* que par la voyelle initiale. Ces deux racines paraissent aussi voisines l'une de l'autre que *purv* et *parv*, qui toutes deux signifient *remplir*. Or, de même qu'on peut contester l'originalité de *purv* et de *parv*, qui paraissent n'être autre chose que des développements de *prĭ* ou *prī*, on peut également mettre en doute celle de *urv* et de *arv*, qui peuvent de la même manière se ramener à *rĭ*. Il est toujours certain que nous avons en sanscrit *puru* (plein) et *parvan* (nœud) qui correspondent à *prī* et à *purv*, et dont le premier nous montre le développement bien connu de *rĭ* en *ur* après une labiale ; et nous pouvons, par analogie, rapporter *uru* (large) et *urvan* (âme) à *rĭ*, qui a les sens divers de *aller, obtenir, blesser*. Ces rapprochements, qui, je l'espère, paraîtront fondés, peuvent servir à justifier l'étymologie brahmanique de *uras* (poitrine), que, sur la foi de Wilkins, nous nous étions peut-être trop hâtés de critiquer. Enfin, pour expliquer comment les significations de *poitrine* et d'*âme* peuvent se rattacher au radical *rĭ*, dont nous venons de donner les sens divers, nous dirons que l'âme étant considérée, dans la plupart des anciens systèmes philosophiques de l'Orient, comme la vie, dont le mouvement est le signe, le mot qui exprime l'idée d'*âme* peut convenablement se tirer du radical qui signifie *se mouvoir*. Quant à *uras*, il ne veut dire sans doute *poitrine* que parce que la poitrine était considérée par les anciens comme le siége de l'âme.

Le dernier mot de notre paragraphe est lu [illegible] dans le seul n° 6 S ; il faut corriger cette orthographe ainsi que celle de *fravasèê* des autres Yaçnas, et la remplacer par *fravachèê*. Nous pourrons enfin, après l'analyse à laquelle nous venons de nous livrer, donner de notre paragraphe la traduction suivante :

« J'invoque, je célèbre les redoutables, les puissants Ferouers des « hommes purs, les Ferouers des hommes de l'ancienne loi, les Fe-« rouers des hommes nouveaux, mes parents, les Ferouers de mon « âme. »

XL ET XLI.

[illegible]

(Lignes 1 *b* — 7 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

निमन्त्रयामि संपूर्णयामि समग्रान् पुण्यगुरून्॥ निमन्त्रयामि संपूर्णयामि समग्रान् उत्तमदानान् इजदान् परलोकचारिणः पृथ्वीचरान्। ये सन्ति आराधनीयाः सुनमस्करणीयाः सुपुण्यात् उत्कृष्टतरात्॥ [416]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 19.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« J'invoque et je célèbre tous les saints chefs. J'invoque et je cé-
« lèbre tous les Izeds donnés purs, au ciel et dans ce monde,

[416] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les deux verbes de cette double invocation sont écrits comme dans le paragraphe précédent. Le n° 2 F lit *gurumn;* le n° 3 n'a pas cette faute, mais il oublie le virâma sous le *n* de *samagrân*. Le n° 2 a *uttamadânâmn*, et le n° 3 *dânâm*. Le n° 2 lit *iadjadâmn*, et le n° 3 *adjadâmna*. Le n° 2 a

« (auxquels) je fais un Izeschné, un Neaesch pur et digne du Be-« hescht[417]. »

Je réunis ici dans un même article, pour épargner l'espace, deux paragraphes différents, qui sont distingués suffisamment l'un de l'autre par la présence des verbes *nivaêdhayêmi* et *hañkârayêmi*, qui marquent le commencement de chaque paragraphe. Ici encore nous n'aurons que peu d'observations à faire; le lecteur qui sera parvenu jusqu'à cette partie de notre travail pourra déjà corriger lui-même les erreurs de la traduction d'Anquetil.

Dans le paragraphe XL, il faut lire *achahê*, au lieu de *asahê* que donnent tous les manuscrits. Les nos 6 et 3 S ne mettent pas de point entre *achahê* et *ratubyô*. Dans le paragraphe XLI, le no 6 S lit par erreur *vîçpaibyô;* il donne en deux mots [illegible], tandis que les deux Yaçnas zend-sanscrits suppriment le point entre *dhâo* et la désinence. Ce mot est le datif pluriel masculin de l'adjectif *vañ-ghudhâo*, que notre Vendidad-sadé lit fautivement *vañhadhâo*. Anquetil se trompe quand il traduit ce mot par *donnés purs;* Nériosengh est plus près du sens, en ce qu'il représente notre composé zend par un composé possessif, « dont les dons sont excellents. » J'aime mieux cependant tirer *dhâo* (pour *dhâs*) du radical *dhâ* (poser) que du radical *dâ* (donner); mais je n'en pense pas moins que *dhâ* doit être pris dans le sens qu'il a souvent en sanscrit, celui d'*accorder, distribuer*. Remarquons encore que la diphthongue *âo* dans *dhâo* peut s'expliquer de deux manières : 1° comme représentant le sanscrit *âs*, de façon que *dhâo* soit au nominatif, et qu'à ce nominatif ait été ajoutée la désinence du datif, irrégularité dont on a d'autres exemples en zend; 2° comme n'étant qu'un développement inorganique de l'*â* long qui appartient au radical *dhâ*. De ces deux explications,

prathvî, et le no 3 *prathvi*. Ce dernier manuscrit lit ए *ê* pour *yê;* tous deux ont *sam̃ti*, et oublient le visarga après les adjectifs qui suivent. Le no 3 lit.... *karaṇiyâ*. J'ai rétabli le visarga.

[417] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 89.

je crois pouvoir préférer la première, surtout parce que je trouve que, dans ce cas et dans ceux qui lui ressemblent, la désinence du datif et celle de l'instrumental pluriel sont d'ordinaire, comme cela se voit dans le n° 6 S, séparées par un point du mot qu'elles modifient. En résumé, je crois pouvoir traduire l'adjectif *vağhudhâo* par « qui crée, qui distribue les richesses. »

Le terme auquel se rapporte cet adjectif est *yazataêibyô,* que le n° 6 S lit seul *yazataibyô.* Ce substantif est encore déterminé par *mainyaôibyaçtchâ,* que le n° 2 F lit comme notre Vendidad-sadé, et que le n° 3 S écrit [Avestan], et le n° 6 S [Avestan] [Avestan]. C'est le datif pluriel de l'adjectif *mainyu* qui, développant son thème au moyen d'un *a,* devient *mainyava,* comme nous l'avons vu plus haut [418], puis contracte *ava* en *ao* devant la désinence *byaç,* dont le *y* attire devant *b* un *i* épenthétique : aussi pensé-je qu'on doit écrire ce mot *mainyaoibyaçtchâ.* Nériosengh le paraphrase assez exactement par cette expression : « qui vont (qui vivent) dans le monde supé« rieur; » la traduction littérale doit être *céleste,* en adoptant pour *mainyu,* qui à proprement parler signifie *intelligent,* le sens d'extension que lui donnent les Parses. Ajoutons que l'*a* final de la particule copulative est ici allongé, sans doute parce que la répétition des deux *tcha* attire sur ce monosyllabe enclitique un accent qu'il ne possède pas primitivement. C'est, comme nous l'avons remarqué plus haut, un phénomène analogue à celui du *pluta* indien.

Nériosengh et Anquetil interprètent également bien l'adjectif qui suit, et que le seul n° 3 S lit comme dans notre Vendidad-sadé; le n° 6 S écrit fautivement [Avestan], et le n° 2 F a plus inexactement encore [Avestan]. C'est l'adjectif du substantif *gaêtha* (terre), adjectif formé au moyen du suffixe *ya,* lequel appelle un *i* devant le *th.* Ce mot doit être traduit par *terrestre.*

Anquetil s'est complétement mépris sur les mots qui terminent

418 Voyez ci-dessus, chap. I, § XXIX, pag. 364.

ce paragraphe; quand même nous n'aurions pas la traduction de Nériosengh, qui est ici très-exacte, nous pourrions traduire ce passage littéralement : « qui doivent être adorés et invoqués par la « pureté qui est excellente. » Le n° 6 S lit encore ici le verbe *hĕñti*, [Zend]; le n° 3 S ne sépare pas *yôi* de *hĕñti* par le point employé entre chaque mot. Tous les manuscrits lisent de la même manière les deux mots *yaçnyâtcha, vahmyâtcha,* lesquels sont des adjectifs formés des substantifs *yaçna* (sacrifice) et *vahma* (invocation) au moyen du suffixe *ya;* la présence de la conjonction enclitique *tcha* a favorisé la conservation de la désinence entière du pluriel *â*, laquelle, à la fin des mots, s'abrége ordinairement en *a*.

Nous avons déjà expliqué les mots qui terminent ce paragraphe, et qui signifient littéralement : « par la pureté qui est excellente[419]. » Les manuscrits donnent les variantes suivantes : les n°s 6 S et 3 S lisent correctement *achâṭ;* le n° 2 F suit le Vendidad-sadé; le n° 3 S lit *vahistâṭ,* comme notre texte lithographié, tandis que le n° 6 S et le n° 2 F ont moins correctement [Zend]. Je remarquerai encore qu'on pourrait regarder cette expression *achâṭ hatcha*, etc. comme représentant la prière connue, d'après ses deux premiers mots, sous le nom de *achĕm vôhû.* Dans cette hypothèse, il faudrait traduire : « qui doivent être adorés et invoqués par l'*Achĕm vôhû;* » mais je n'ai pas osé introduire dans le texte un changement aussi considérable, et pour lequel je ne me suis pas cru suffisamment autorisé par la tradition des Parses.

En résumé, nous traduirons ces deux paragraphes d'une manière beaucoup plus exacte que ne l'a fait Anquetil :

« J'invoque, je célèbre tous les maîtres de pureté.

« J'invoque, je célèbre tous les Izeds, et célestes et terrestres, « qui distribuent les richesses, qui doivent être et adorés et invoqués « par la pureté qui est excellente. »

[419] Voyez ci-dessus, *Invocation*, § VI, pag. 60.

XLII.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(Lignes 7 *b* — 13 *a.*)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

..यदि त्वां बबाधे यदि मनसा यदि वचसा यदि च कर्मणा। यदि निरीक्षणेन यदि च अनिरीक्षणेन प्रमादेन। स त्वां तेन प्रकृष्टं स्तौमि। नितान्तं त्वां निमन्त्रयामि किल तुल्यं द्विगुणतरं पुनः करोमि। यदि ते तेन प्रत्यसखलयं यां इज्जिश्निं च नमस्कृतिं च॥[420]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 20 et 21.)

[420] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Les points qui précèdent les premiers mots de ce paragraphe indiquent que nous retranchons de la version de Nériosengh plusieurs mots qui répondent à une partie du texte zend que nous reproduirons tout à l'heure dans notre Commentaire. Les deux manuscrits du Yaçna lisent *babâdhyê*, je supprime le *y* qui est fautif. Tous deux doublent le *m* de *karmaṇâ*. Le n° 3 lit *adi* au lieu de *yadi*, et *nirikchaṇêna*. Je lis *têna* au lieu de *tê* que donnent ici les deux manuscrits, parce que *têna* va se trouver dans le paragraphe suivant, exactement à cette même place. Les deux manuscrits écrivent *nitâm̃tam̃* et *nimam̃trayâmi*. Le n° 2 avait primitivement *dviguṇam̃tarâm̃ ;* cette faute est passée tout entière dans le n° 3.

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« (J'invoque) le Vendidad donné à Zoroastre, saint, pur et grand. « Si (l'homme) vous irrite par ses pensées, par ses paroles ou par « ses actions, entraîné ou non entraîné par ses passions, et qu'il s'hu- « milie profondément devant vous, qu'il vous invoque, soyez dès « lors ami de celui qui vous fera ainsi Izeschné et Néaesch [421]. »

Ce paragraphe commence par les mots qui se sont déjà présentés dans trois passages de ce Ier chapitre, et qui désignent pour les Parses le Vendidad [422]. Anquetil s'est mépris sur la forme grammaticale de ces mots, et cette erreur a influé d'une manière fâcheuse sur la suite du paragraphe dont le sens est gravement altéré dans sa version. On doit regarder tous ces mots comme des vocatifs, et les traduire : « O toi qui es donné en ce monde, donné contre les « Dévas, Zoroastre, pur, maître de pureté ! » Le seul mot qui mérite quelque attention est *achâum*, vocatif de *achavan*, lequel est le résultat de la contraction de *achavan* en *achâun*, et du changement de la nasale dentale en *m*. Quant à *ratavô*, mot que reproduisent les autres Yaçnas dans un passage dont nous allons parler tout à l'heure, je n'oserais affirmer que ce soit la véritable leçon. Nous avons besoin ici d'un vocatif de *ratu*; et si nous devions suivre l'analogie du sanscrit, il faudrait *ratô*, ou plus exactement *ratao*. Mais comme le groupe *ao*, qui représente le *guṇa* sanscrit, n'est jamais final en zend, on pourrait écrire *ratô*. Faudra-t-il supposer que *ratavô* n'est autre chose que *ratao* avec intercalation de *v* et changement de l'*o*, qui ne peut être final, en *ô*? Je dois dire qu'une semblable addition de la semi-voyelle *v* est, pour moi, sans exemple en zend.

[421] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 89. — [422] Voyez ci-dessus, *Invocation*, pag. 10 sqq. et pag. 120; pag. 386 et 387.

J'aime mieux supposer que les copistes, accoutumés à écrire *ratavô* (au pluriel), ont ici confondu avec ce pluriel le vocatif, quel qu'il soit, de *ratu*. Cette confusion serait d'autant plus facile à comprendre, qu'il ne se trouve dans le Zend Avesta qu'un très-petit nombre de textes où un substantif en *u* puisse paraître au vocatif.

A la place des mots que nous venons d'examiner, les manuscrits du Yaçna proprement dit, où l'on ne rencontre que rarement la phrase qui, pour les Parses, représente le *Vendidad*, rappellent la série des génies sous la protection desquels sont les diverses portions du jour, à commencer par Hâvan. Voici le texte tel que je crois pouvoir l'établir d'après la comparaison de nos trois manuscrits; je donne les variantes et les raisons de mon choix dans une note :

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] [423]

[423] Ms. Anq. n° 6 S, pag. 8 et 9; n° 2 F, pag. 19 et 20; n° 3 S, pag. 11 et 12. Le n° 2 lit *hvanê* : il faut lire *hâvanê* avec les autres manuscrits; ce mot est le vocatif singulier de *hâvanè*, formé régulièrement comme en sanscrit. C'est cette régularité qui me fait regarder le mot *ratavô* comme une mauvaise leçon; car l'analogie doit nous porter à admettre que les mots en *u* se développent, en zend aussi bien qu'en sanscrit, parallèlement aux noms en *i*. Les manuscrits ont *asahê* pour *achahê;* je remarquerai, une fois pour toutes, que le n° 3 S fait partout cette faute. Les deux Yaçnas zend-sanscrits (car le n° 6 S est ici effacé jusqu'au nom de *rapîthiwina*) ont *çâvağhê*, forme qui nous ramène à un thème en *i*. J'ai essayé de montrer ci-dessus (chap. I, § VIII, pag. 204) que le thème de ce mot devait être plutôt *çâvağh* que *çâvağhi*. La présence du vocatif *çâvağhê*, qui se tire si régulièrement d'un thème en *i*, peut passer pour un argument de quelque poids contre l'opinion que je rappelle. Cependant comme les copistes écrivent avec une grande inattention les voyelles finales des mots, et qu'ils permutent sans cesse *a* et *ê*, j'aimerais mieux lire ici *çâvağha*, avec un *a* qui se serait ajouté au thème *çâvağh*, comme cela se voit dans plusieurs mots, de sorte

Les mots dont se compose ce texte, ont tous été expliqués successivement dans les paragraphes IV, VII, VIII, X, XIII et XVI de notre I[er] chapitre. Il nous suffira de remarquer qu'ils sont ici au vocatif, et qu'ils forment de courtes invocations, dont la première est ainsi conçue : « O Hâvani, pur, maître de pureté ! » Cette série d'invocations remplace, comme je viens de le dire, celle de *dâta hadha*, etc. que donne notre Vendidad-sadé, et qui, selon les Parses, désigne le Vendidad. La mention des génies qui président aux diverses divisions du jour, est en effet beaucoup mieux à sa place dans le premier chapitre du Yaçna, chapitre où ces génies sont spécialement invoqués. Le texte que nous venons de transcrire est, en un mot, un résumé convenable des matières contenues dans notre chapitre.

Après l'invocation des génies ou du Vendidad, vient la partie principale de la phrase annoncée par *yêzithwâ*, expression que le n° 3 lit [illegible], le n° 2 F [illegible], et enfin le n° 6 S, plus correc-

que *çâvaghê* deviendrait un nom de la 1[re] déclinaison, qui ferait son vocatif en *a*. Le n° 6 lit *rapîthwinê*, et le n° 3 *rapîthwani* : ces leçons fournissent un nouvel exemple de la confusion des lettres *ê*, *i*, *a* ; car il est certain qu'il faut lire ici *rapîthwina*, qui est le vocatif sing. d'un nom en *a*. Le n° 2 a *rapîthwana*. Après *çâvaghê*, le n° 2 donne *asahê*, et après *rapîthwana*, *achachê* ; le n° 6 S lit partout *asahê*, et le n° 2 ne donne plus que cette orthographe pour la suite de notre texte. Le n° 6 lit *uzîranê*, ce qui ressemble beaucoup à l'altération parsie (Oziren) du terme original. Les deux Yaçnas zend-sanscrits ont *uzaiêrina*, orthographe que je corrige. C'est encore un vocatif en *a*, confondu à tort avec un nom dont le thème serait en *i*. Le n° 3 lit *aiwiçrûthrima*, le n° 6 *aiwiçrûthrami*, et le n° 2 *aiwiçrûthrĕm*. Le mot qui suit est lu *aibigâya* dans le n° 2, *aibigayai* dans le n° 6, et *aibi gaya* dans le n° 3. Enfin le mot que j'écris *uchahina* est lu *uchahêna* dans le n° 2, *usahina* dans le n° 3, et *uçahêni* dans le n° 6. Je profite de cette occasion pour ajouter les remarques suivantes aux observations que j'ai déjà faites sur ce mot (ci-dessus, chap. I, § IV, pag. 179 sqq.). Le mot dont j'ai cité l'accusatif (ci-dessus, pag. 180) se retrouve dans d'autres passages du Vendidad-sadé, notamment pag. 396, 397 et 398. Il est permis de conclure de tous ces passages que *uchâoghem* est plutôt masculin que féminin. Mais ce que je dois faire remarquer, c'est qu'une modification bien connue du sanscrit *uchas* confirme l'hypothèse que j'avais avancée sur l'existence du thème *uchâs*, d'où vient l'accusatif *uchâoghĕm*. Les grammairiens indiens, suivis en cela par les Européens, disent qu'au commencement d'un composé *dvandva*,

tement, [illegible] [illegible]. Ces deux mots répondent au commencement de la version sanscrite de Nériosengh, यदि त्वा ; *yêzi* n'est qu'un adoucissement de *yadi*, et *thwâ* est exactement l'accusatif sanscrit *tvâ*, sauf l'aspiration du *th*. Ce pronom est gouverné à l'accusatif par le verbe *didvaêsa*, que le n° 6 S lit [illegible], le n° 2 F [illegible], et le n° 3 S [illegible]. Je n'hésite pas à corriger ces diverses orthographes plus ou moins incorrectes, et à lire *didhwaêcha*, 1re personne du singulier du parfait de *dvich* (haïr, blesser). Il faut encore séparer les deux mots *yêzi managha*, comme font le n° 6 S et le n° 2 F; le n° 3 S lit en un seul mot *yazimanagha*. Nous remarquerons à l'occasion du second de ces mots, qu'il est, dans d'autres parties du Yaçna, plus souvent écrit avec un *â*, ce qui me paraît être l'orthographe régulière. Le n° 2 lit ici, et devant le mot *vatchagha*, *yizi* au lieu de *yêzi*. Le n° 3 est le seul qui réunisse en un seul mot [illegible]. Au lieu de *skyaothana* que donne le Vendidad-sadé, il faut lire *skyaothna* avec les autres Yaçnas. Ce mot est

uchas est remplacé par *uchâsâ*. Pâṇini restreint cet emploi de *uchâsâ* pour *uchas*, au cas où il s'agit d'un composé *dvandva* formé des noms de deux divinités. C'est ce qui résulte de la règle VI, 3, 31, qui est ainsi expliquée par la glose qui l'accompagne :

उषासोषसः॥ उषस्। इत्येतस्य देवताद्वन्द्वे उत्तरपदे परे उषासा इत्येष आदेशः स्यात्॥ उषासासूर्यम्॥

Cette règle signifie que dans un *dvandva* qui est composé des noms de deux divinités, *uchâsâ* est employé pour *uchas*, formant la seconde partie du mot composé. C'est ainsi que l'on dit *uchâsâsûryam* (le soleil et l'aurore). Comme ce mot *uchâsâsûryam* est placé dans la partie du livre VI où il est question des composés dont le premier membre nous a paru être un duel plus ou moins purement conservé, nous pouvons avancer qu'il en est de même de *uchâsâ* pour *uchâsâu*, duel régulier du thème *uchâs* dont on a en zend l'accusatif dans *uchâoghĕm*. Il est vrai qu'on peut dire, à la rigueur, que le duel *uchâsâ* (pour *uchâsâu*) ne prouve pas complétement l'existence de la longue dans le thème, puisqu'il est permis de supposer que la voyelle longue *â* est due, ici comme dans l'accusatif, à la nature particulière de ces cas, qui sont nécessairement augmentés, et qu'ainsi *uchâsâ* peut se ramener à *uchas*, comme *râdjânâu* revient à *râdjan*. Cependant je ne trouve pas d'exemple de cette augmentation de la voyelle dans les mots formés avec le suffixe *as*; peut-être est-ce une forme archaïque oubliée du sanscrit classique.

l'instrumental singulier neutre, cas dont la désinence *a*, régulièrement brève dans les noms en *a*, se confond avec le thème *skyaothna*. Ce mot signifie *action*, et on doit le considérer comme formé de *skyaoth*, *guṇa* de *skyuth*, et du suffixe *na*. Mais je ne connais pas encore exactement le radical sanscrit auquel répond le zend *skyuth*, quoique j'aie déjà supposé que ce pouvait être *çtchyut*, ce qui ne me satisfait pas complétement[424]. Le nº 3 lit encore ici *yazi;* mais devant *zaocha* il donne *yêzi*, à l'exemple du nº 6 S, tandis que le numéro 2 F a deux fois *yizi* avec les deux mots que nous allons examiner.

Le premier est *djaôsa*, que le nº 2 F lit [illegible], et le nº 3 S [illegible], en le joignant au mot précédent *yêzi*, tandis que le nº 6 S l'écrit [illegible], ce qui est la véritable orthographe. Ce mot est l'instrumental singulier du substantif masculin *zaocha*, en sanscrit *djôcha*, substantif qui signifie *plaisir, satisfaction*. M. Bopp a déjà expliqué ce mot par *voluntate*, en le dérivant du radical sanscrit *djuch* (aimer, se plaire à)[425]. Ce mot forme ici une expression qui répond à *volens;* Nériosengh suffirait pour en déterminer la valeur, quand même l'étymologie ne mettrait pas le sens du mot dans tout son jour. Les deux Yaçnas zend-sanscrits lisent le mot qui est opposé à *zaocha*, de la même manière que notre Vendidad-sadé; le nº 6 S écrit seul correctement [illegible] *azaocha* (sans intention).

Le mot qui suit, *âtê*, mot qui est lu de la même manière dans tous nos manuscrits, excepté toutefois dans le nº 3 S qui ne fait qu'un mot de [illegible], est la réunion du préfixe *â* (vers) et du pronom *tê* (de toi). La préposition *â* est séparée du verbe auquel elle se rapporte et qui est *çtuyê* (je loue), et elle enferme ainsi comme dans un cadre les mots placés après elle et devant le verbe. Ces mots sont *tê aiñghê*, que les nºs 6 S et 2 F lisent [illegible] [illegible]. J'ai cru longtemps que *añhê*, ou si on l'aime mieux *aiñghê*, qui est

[424] Voyez *Nouv. Journ. asiat.* t. XIII, p. 62, à la note. — [425] *Gramm. sanscr.* p. 251.

le génitif du pronom *aêm*, se rapportait à *tê* et qu'il n'avait ici d'autre rôle que celui de déterminer le pronom. Mais je pense maintenant qu'il se rapporte au *yaṭ* que nous verrons à la fin de notre paragraphe, et qu'il faut traduire littéralement : « de cela qui est le Yaçna, etc. »

C'est encore un préfixe modifiant le verbe *çtuyê*, mais suivi d'une conjonction et non plus d'un pronom, que le dissyllabe *fratcha*, que le n° 6 S sépare, comme le Vendidad-sadé, du verbe *stuyê* qui le suit, mais que les deux Yaçnas zend-sanscrits joignent à ce verbe même, de cette manière, 𐬟𐬭𐬀𐬗𐬀𐬯𐬙𐬎𐬫𐬉, qui représente en quelque façon *proque loquor*, pour *et proloquor*. L'emploi de ces deux prépositions séparées de leur verbe, et réunies l'une à l'autre par la copule *tcha*, est un des traits les plus remarquables de l'antique syntaxe de la langue zende, et il faut remonter jusqu'au dialecte des Védas pour en retrouver la trace en sanscrit. Mais aussi dans les Védas, des faits semblables à celui que nous examinons en ce moment, et que nous exprimerons exactement par *ad proque loquor*, se rencontrent à chaque pas et dans les morceaux les plus remarquables. Ainsi l'on trouve dans le XXXIIe chapitre du *Vâdjasanêyî Sam̃hitâ* la formule तस्मिन्निदं सं च वि चैति सर्वं, qui signifie : « en lui le monde retourne, de « lui il sort [426]. »

Ce que nous venons de dire de *âtê* s'applique également à *nîtê*, que les deux Yaçnas lisent comme notre Vendidad-sadé, et que le seul n° 6 sépare en deux mots, *nî tê*. Ce dissyllabe est formé de la réunion du préfixe *ni* prenant une longue à cause peut-être de l'accession du mot *tê* qui vient s'unir à lui, et de *tê*, génitif ou datif du pronom de la seconde personne. Cependant il arrive quelquefois que

[426] Ms. dév. fonds Pol. n° 4 c, fol. 114 r°. Colebrooke a traduit le chapitre si remarquable auquel nous empruntons ce texte (*Asiat. Res.* t. VIII, pag. 418 sqq.). La locution sur laquelle j'appelle surtout l'attention du lecteur répond à « cum-que e-que « venit. » Elle exprime une idée qui se représente souvent dans les Oupanichads, et entre autres dans le *Mahânârâyaṇa* : *yasminnidam̃ sam̃ bhavati tchâiti* (ms. tél. n° 2 c, fol. 162). Voyez pour des préfixes séparés de leur verbe, le spécimen de Rosen.

ni conserve sa voyelle primitive, même lorsqu'il s'unit à un mot enclitique; c'est ainsi que l'on trouve, dans les derniers chapitres du Yaçna, cette phrase [illegible], littéralement : « adque in- « que vocamus [427]. » Notre Vendidad-sadé, ainsi que le n° 2 F, lisent correctement le verbe *vaêdhayêmi;* le n° 3 S ne représente que la moitié du *y*, [illegible], et le n° 6 S a [illegible]. La réunion de ces trois mots signifie « je t'invoque; » mais Nériosengh, frappé sans doute du retour du verbe *nivaêdhayêmi,* par lequel commencent les invocations du Yaçna, ajoute : « c'est-à-dire, je te fais de nouveau « deux fois autant.... » en d'autres termes, « je répète une seconde fois « l'invocation. » Quant à la place de ces mots « je t'invoque » dans la période dont se compose la totalité du paragraphe, je crois que cette invocation se rapporte aussi bien à ce qui suit qu'à ce qui précède. Elle est placée entre deux suppositions, la première « si je t'ai blessé, » la seconde, « si j'ai commis quelque faute en célébrant le Yaçna. »

La seconde supposition dont nous venons de parler, est annoncée par les mots *yêzitê,* que le n° 3 S réunit comme notre Vendidad-sadé, tandis que le n° 2 F, pag. 21, lit [illegible], et le n° 6 [illegible]. Le pronom *aiğhê* est écrit de la même manière que dans notre Vendidad par le n° 6 S; les deux Yaçnas zend-sanscrits ont au contraire [illegible]. Le verbe de cette nouvelle proposition est *avâo ururaotha,* qui est lu [illegible] dans les deux Yaçnas zend-sanscrits, et en trois mots, [illegible], dans le n° 6 S. Anquetil traduit ce verbe par « soyez dès lors ami; » mais sa version est, pour ce paragraphe, si manifestement inexacte qu'il est difficile de faire usage du sens qu'il propose. Nériosengh nous donne une interprétation qui paraît beaucoup plus vraisemblable, et qui s'accorde mieux avec l'ensemble du texte. Il se sert d'un verbe sanscrit signifiant « glisser, faire un faux pas, » et par extension « commettre « une erreur. » Nous remarquons en effet, dans le verbe zend que Nériosengh traduit de cette manière, la préposition *avâ* pour *ava*,

[427] *Vendidad-sadé*, pag. 549.

qui donne généralement au radical auquel elle s'unit un sens d'infériorité, que l'on doit trouver réellement dans *ururaotha.* La finale de la préposition *avâ* est allongée, sans doute parce que le préfixe, en tant que séparé du verbe, reçoit un accent propre sur sa dernière syllabe ; dans le Rigvéda nous trouvons aussi *ava* employé isolément avec la dernière longue à cause du mètre[428].

Le verbe *ururaotha,* qui suit le préfixe *avâ,* paraît être le parfait d'un radical *ruth,* parfait caractérisé par la désinence *a,* par le *guṇa* du radical et par le redoublement *ru,* qu'il faut lire avec un *u* bref. La voyelle qui précède cette syllabe de redoublement étant identique à celle qui la suit, il faut admettre qu'elle est attirée ici par l'*u* radical, en vertu de ce déplacement facile des voyelles précédant ou suivant la liquide *r,* déplacement dont nous avons déjà remarqué plusieurs exemples, notamment dans *urvich* et *urvan.* Mais à quel radical sanscrit répond cette racine zende *ruth* à laquelle nous conduit l'analyse? Nous ne trouvons pas, dans les listes indiennes, de racine *ruth;* celle qui se rapproche le plus de ce monosyllabe zend est *luth* (blesser, éprouver de la douleur). Comme le zend ne possède pas de *l,* et que plusieurs mots sanscrits où se trouve cette lettre sont écrits en zend avec un *r,* le *luth* sanscrit peut exister chez les Parses sous la forme de *ruth.* Cependant ce radical ne donne pas ici un sens clair, et il ne nous conduit pas à la signification de « faire un faux pas, manquer, » que nous devons, d'après Nériosengh, chercher dans notre texte. J'aime mieux supposer que le zend *ruth* est une transformation de *rudh,* semblable à celle de *vithuchi* pour *vidhuchi,* féminin de *vidhvâo ;* et comme parmi les sens divers du zend *rudh,* nous trouvons celui de *monter* (*rudh* étant la forme antique du sanscrit *ruh*), je crois que *avâ ururaotha* répond exactement au parfait sanscrit *ava rurôha* (je suis descendu, ou je suis tombé). Par là se trouvent remplies à la fois toutes les conditions, celle de l'étymologie et celle du sens, et la glose de Nériosengh est justifiée.

428 *Rigved. spec.* pag. 12, lig. 7.

Comme je l'ai supposé pour la première des propositions dont se compose ce paragraphe, *ainĝhê* ou *aĝhê* est le complément de ce verbe; c'est un génitif pris dans le sens du datif. Il me paraît évident que ce pronom indicatif annonce les mots *yaț yaçnahêtcha vahmahêtcha,* et que cette courte proposition, rattachée par ce pronom *aĝhê* au verbe que nous analysions tout à l'heure, donne cette traduction littérale : « si je suis déchu de cela qui est le Yaçna et « l'Invocation. » Le sens qui, au commencement de notre paragraphe, était resté suspendu, parce que *aĝhê* se trouvait sans terme auquel il se rapportât, est complet ici, et nous pouvons traduire ce passage d'une manière certainement plus exacte que ne l'a fait Anquetil, quoiqu'il reste encore quelque vague sur la nuance particulière exprimée par les préfixes *â* et *pra* joints au verbe *çtuyê :*

« O toi qui es donné en ce monde, donné contre les Dévas, Zo« roastre, pur, maître de pureté, si je t'ai blessé, soit en pensée, « soit en parole, soit en action, que ce soit volontairement, que ce « soit involontairement, j'adresse de nouveau cette louange en ton « honneur, oui, je t'invoque, si j'ai failli devant toi dans ce sa« crifice et dans cette invocation. »

XLIII.

(Lignes 13 *b*— 19; et pag. 13, lig. 1, *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

गुरवः सर्वे महत्तराः पुण्यात्मानः पुण्यगुरवः संबोधने। यदि युष्मान् बबाधे यदि मनसा यदि वचसा यदि कर्मणा। यदि निरीक्षणेन यदि च अनिरीक्षणेन प्रमादेन। तत् युष्मान् तेन [समयेन] प्रकृष्टं स्तौमि। नितान्तं वो निमन्त्रयामि किल वो द्विगुणतरं पुनः करोमि। यदि वस्तेन प्रत्यस्खलयं यां इज़िश्निं च नमस्कृतिं च॥[429]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 21.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« O vous (Ormuzd), grand et plus excellent que tout, saint, pur « et grand ! de même que si (l'homme) m'irrite par ses pensées, par « ses paroles ou par ses actions, entraîné ou non entraîné par ses « passions, et qu'il s'humilie (ensuite) devant moi, qu'il m'adresse sa « prière, je suis dès lors ami de celui qui me fait ainsi Izeschné et « Néaesch[430]. »

[429] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Je lis *punyâtmânah*, au lieu de *punyâtmanah* que donnent les deux manuscrits. L'addition du mot *sambôdhêna*, que je remplace par *sambôdhanê* qui signifie « au vocatif, » est assez remarquable; et si elle n'appartient pas en propre à Nériosengh, elle prouve que la glose pehlvie contenait des indications grammaticales relatives au texte zend. Les deux manuscrits doublent le *m* de *karmaṇâ*. Le n° 3 lit *nirikcha... anirikcha...* et *prabhôdêna* ; le n° 2 n'a pas ces fautes. Le n° 3 lit *chmân*, au lieu de *yuchmân*. Du mot *têna*, il ne reste dans ce manuscrit que *na*. J'ai placé entre crochets le mot *samayêna* du n° 2, qui se rapporte à *têna*, parce que ce mot *samayêna* est une glose marginale due à une main moderne. Je crois que cette glose n'exprime pas le vrai sens de *têna*, qui doit signifier ici « à cause de cela. » Les deux manuscrits écrivent *nitâm̃tam̃ ;* le n° 2 a *nimam̃trayâmi*, et le n° 3 *nimattayâmi*. Ce dernier manuscrit a *kim̃* au lieu de *kila ;* une main moderne a également essayé d'introduire cette faute dans le n° 2 F. Le n° 3 lit *dviguṇatarâm ;* le n° 2 avait aussi primitivement cette faute. Le n° 3 oublie l'anusvâra de *namaskrĭtim.*

[430] *Zend Avesta*, t. I, 2ᵉ part. pag. 89.

Le texte qui fait l'objet du présent paragraphe, ne diffère du précédent que parce qu'au lieu d'être adressée à un seul génie, l'invocation l'est à tous les maîtres pris collectivement. C'est ce qu'exprime le premier membre de phrase, dont le sens littéral est : « ô vous tous, maîtres très-grands, purs, maîtres de pureté ! » Conséquemment le pronom *vô* (à vous) est substitué dans la suite du texte au pronom *tê* du paragraphe XLII. Les explications que nous avons données sur le texte de ce dernier paragraphe doivent donc servir pour celui-ci ; nous n'avons à nous occuper que des variantes que donnent nos trois manuscrits du Yaçna.

Le n° 3 S lit *maziçta* comme notre Vendidad-sadé ; je préfère la leçon [illegible] du n° 6 S et du n° 2 F. Au lieu de *châum*, il faut lire *achâum* avec nos trois autres manuscrits. On remarquera cet adjectif, qui est au singulier quoiqu'il soit en rapport avec des substantifs pluriels ; cela vient de ce que les divers objets rappelés dans cette prière sont considérés d'une manière collective, et qu'ils ne forment en quelque sorte qu'un génie. Il faut lire *achahê*, quoique tous les manuscrits donnent *asahê ;* et il ne faut pas joindre ce mot à *ratavô* qui le suit, comme le fait par erreur le n° 6 S. Le n° 3 S lit *yêzivô* comme notre Vendidad-sadé ; le n° 6 S a *yazi*, et le n° 2 F *yizi*, mots qui sont séparés de *vô* par un point. Le n° 6 et le n° 3 lisent *didvaêsa* comme le Vendidad-sadé ; le n° 2 F a *didavaês ;* il faut *didvaêcha* ou *didhwaêcha*. Le n° 6 S lit cinq fois *yazi*, le n° 2 F a autant de fois *yizi ;* le n° 3 S lit partout *yêzi*. Le n° 3 S lit en un seul mot *yêzimanağha*. Le n° 6 a *skyaothana* comme le Vendidad-sadé ; les deux Yaçnas zend-sanscrits ont plus correctement *skyaothna*. Le n° 3 S réunit en un les deux mots *yêzizaosa*, dont le dernier est lu de la même manière par le n° 6 S, et *zaos* par le n° 2, lequel donne également *azaos*. Les n°s 3 et 6 ont *azaosa ;* il faut écrire *zaocha* et *azaocha*. Le n° 6 et le n° 3 lisent [illegible] ; le n° 2 a en deux mots, *â vô*. Tous les manuscrits lisent [illegible]. Le n° 2 F lit *çtvyê* comme le Vendidad-sadé ; le n° 3 a [illegible], et au-dessus de la ligne, [illegible]

[Avestan text], ce qui est la véritable orthographe : le n° 6 S lit [Avestan text]. Le n° 3 S et le n° 6 S lisent *nîvô* comme le Vendidad-sadé; le n° 2 F a *nî vô*. Le n° 6 lit bien le verbe suivant; le n° 2 a [Avestan text], et le n° 3 S [Avestan text]. Le n° 3 a en un seul mot *yêzivô;* le n° 2 lit *yizi vô*, et le n° 6 *yazi vô*. Le n° 6 lit *ainğhê* comme le Vendidad-sadé; les deux Yaçnas zend-sanscrits ont *ağhê*. Ces deux derniers manuscrits lisent en un seul mot [Avestan text]; on distingue à peine dans le n° 6 [Avestan text].

Nous pourrons donc traduire ce paragraphe comme le précédent, en substituant le pronom pluriel au pronom singulier :

« O vous tous maîtres très-grands, purs, maîtres de pureté ! si je « vous ai blessés soit en pensée, soit en parole, soit en action, que « ce soit volontairement, que ce soit involontairement, j'adresse de « nouveau cette louange en votre honneur, oui, je vous invoque, si « j'ai failli devant vous dans ce sacrifice et dans cette invocation. »

XLIV.

[Avestan text] जोती राथवी बेहू पहि ॥

[Avestan text]

(Lignes 1 *b* — 8 *a*.)

TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

प्रब्रवीमि माज्दईअश्नीं जरथुस्त्रीयां विभिन्नदेवां होर्म्मिज्दस्य न्यायवर्तीं किल मध्ये पापकर्म्मिणां ..... आराधनाय नमस्करणाय माननाय प्रकाशनाय ...... गुरूणां संध्यानां च दिनानां च मासानां च गहंबाराणां च संवत्सराणां च आराधनाय नमस्करणाय माननाय प्रकाशनाय ॥ [431]

(Ms. Anq. n° 2 F, pag. 22 et 23.)

TRADUCTION D'ANQUETIL.

« [Le Djouti et le Raspi disent ensemble étant debout :] Je fais pratiquer, etc. *ci-dessus, pag.* 3 *et* 4, *jusqu'à* je leur adresse des vœux [432]. »

Le texte qui forme l'objet de ce paragraphe est celui qui ouvre notre manuscrit du Vendidad-sadé, et que nous avons expliqué en

[431] VARIANTES DE LA TRADUCTION DE NÉRIOSENGH.

Le n° 2 F lit *prabrûvîmi*, et le n° 3 S *prabrûvimi ;* ce dernier manuscrit a *mâdjdaîaçnim djarathustriyâm*. Les deux manuscrits ont *vibhanna*. Le n° 3 lit *nyâvatim̃*. Les deux manuscrits doublent le *m* de *karminâm̃*. Les points que j'ai placés à la suite de ce mot indiquent une suppression dont il va être parlé dans le texte. Le n° 2 a *namaskâranyâya*, pour *namaskâranâya* que donne le n° 3 ; mais une main moderne a effacé le premier *â* long de *kâranâya*. Je préfère la brève à la longue qui indique une forme causale inutile ici, et que j'avais adoptée ci-dessus sur la foi de la fin du passage même qui nous occupe (voyez *Invocation*, § III, pag. 25). Le n° 3 a *prakâsanâya*, faute qui n'est pas dans le n° 2. Les points qui suivent ce mot indiquent encore une suppression dont il sera parlé tout à l'heure dans le commentaire que nous allons donner sur le texte. Le n° 2 lit *guruñnâm̃*, et le n° 3 *gurunâm ;* ce dernier manuscrit lit encore *sadhyânâ*, *dinânâ vya mâsânâ ;* le n° 2 oublie également l'anusvâra de ce dernier mot. Les deux manuscrits ont encore *namaskâranâya*, et le n° 3 a *prakâsanâya*.

[432] *Zend Avesta*, t. I, 2ᵉ part. pag. 89.

détail dans le paragraphe III de l'Invocation. Nous n'aurons ici qu'à relever les variantes de nos manuscrits, et qu'à indiquer une correction qui porte sur la fin de ce passage, correction qui nous a été conseillée par M. Fr. Windischmann.

Les mots guzaratis que nous avons transcrits d'après le Vendidad-sadé ne se retrouvent que dans le n° 6 S, p. 10; on y remarque un mot de plus que dans le manuscrit que nous avons fait lithographier, ईणिं स्थानक जेाती राथी बेह्रू पछि : je suppose que les deux premiers mots signifient « en cet endroit. » Le manuscrit auquel nous empruntons cette indication est le seul qui lise *fravarâni;* les deux autres Yaçnas ont *fravarânê,* que je préfère maintenant pour des raisons que j'ai exposées ci-dessus [433]. Le n° 2 lit fautivement [illegible]; le n° 3 S suit notre Vendidad-sadé, et le n° 6 omet ce passage jusqu'à *hâvanèi,* dont nous parlerons tout à l'heure. Le n° 2 lit encore par erreur [illegible]; ce manuscrit a *vidhaêvô,* et le n° 3 S *vîdhaêvô.* Il faut, comme dans les Yaçnas zend-sanscrits, réunir en un seul mot *ahuratkaêso,* et lire *tkaêchô.* Après ce mot, les deux manuscrits précités, au lieu de rappeler l'invocation *dâtâi,* etc. qui appartient plus particulièrement au Vendidad-sadé, citent de nouveau l'invocation de Hâvan et du génie qui passe pour son assesseur. Je donne ici ce texte pour ne rien omettre de ce qui appartient au Yaçna : je le corrige d'après la comparaison des manuscrits, et j'y ajoute la glose de Nériosengh telle qu'elle se trouve dans nos manuscrits :

[illegible] [434]

[433] Voyez ci-dessus, note 385, pag. 530.

[434] De ce texte, le n° 6 S ne donne que *hâvanèi,* suivi d'un point vide qui marque qu'une partie de la phrase est supprimée,

हागुअननाम्न्याः प्रातःसंध्यायाः पुण्यात्मकायाः पुण्यगुर्व्याः आराधनाय नमस्कारणाय माननाय प्रकाशनाय ॥ सागुअंगनाम्न्याश्च या समं हागुअनसंध्यायाः समकारिणी या च यूथानि गवां प्रवर्द्धयति। वीसिनाम्न्याश्च पुण्यात्मकायाः पुण्यगुर्व्याः या मनुष्येषु मोवदेषु मध्ये सत्कारिणी। आराधनाय नमस्कारणाय माननाय प्रकाशनाय ॥[435]

Il est inutile que je m'arrête à commenter ce texte, qui a été expliqué déjà dans les paragraphes VII et VIII du chapitre même que nous terminons en ce moment. Je remarquerai seulement que la disposition des parties qui le composent prouve la justesse de l'observation faite par M. Fr. Windischmann sur le rapport qu'offre le membre de la phrase commençant par *yaçnâitcha*, avec les autres parties de l'invocation. Ce savant a solidement établi qu'au lieu de considérer ces mots *yaçnâitcha*, etc. comme le complément de *fravarânê*, ainsi que j'avais été conduit à le faire par la désinence qu'ont ces mots dans le texte[436], il faut les envisager comme des

çâvaghèê suivi de même d'un point vide, *rathwãm* suivi du mot sanscrit *yâvat*, signifiant « comme ci-dessus, » et enfin *fraçastayaêtcha*. Le n° 2 F lit *hâvanê*, je suis le n° 3. Le n° 2 a *achahê*, et le n° 3 *asahê*. Les deux manuscrits lisent deux fois *hhsnaothrâitcha*; je rétablis le *ch*. Le n° 3 a *fraçaçtayêtcha*; l'orthographe du n° 2 est plus fréquemment employée. Le n° 3 lit *çâvaghèê*, je suis le n° 2. Ce dernier manuscrit a *vîçîâitcha*. Les deux manuscrits ont *asahê*. Le n° 3 lit par erreur *fraçaçtayêhêtcha*.

[435] Ms. Anq. n° 2 F, p. 22; n° 3 S, p. •3. Voici les corrections que je fais subir à ce texte. Le n° 3 lit *nâmniyâh*. Ce même ms. lit *gurvvi*, et le n° 2 *gurvvih*; mais une main moderne a effacé l'*i*, de sorte qu'il reste *gurvvah* : j'ai rétabli le génitif féminin. Le n° 3 a *namaskâranâya* : une main moderne a effacé le premier *â* long de *kâranyâya*, dans le n° 2. Le n° 3 lit encore *prakâsanâya*. Les deux manuscrits ont *nâmnâçtcha yâm*. Le n° 3 a *sadhyâyâ*, et le n° 2 *sandhyâyâ*. Ce dernier manuscrit lit *samakaryinî*, et le n° 3 *samakârirnî*. Ce dernier manuscrit lit *yuthâni*. Le n° 2 a *prarddhayati*, et le n° 3 *prarvarddhayati*. Ce dernier manuscrit lit *visi*. Les deux manuscrits lisent *gurvvâh*. Le n° 3 a *machyêchu*. Le n° 2 avait primitivement *môivadêchu* : une main moderne a effacé l'*i*. Le n° 2 lit *satkâryinî*, et le n° 3 *sathâryini*. Ce dernier manuscrit a *namaskâranâya* : une main moderne a effacé, dans le n° 2, le premier *â* de *kâranâya*. Le n° 3 oublie *mânanâya*, et lit *prakâsanâya*.

[436] Voyez ci-dessus, *Invoc.* § III, p 30.

datifs *finis*, tandis que *zarathustrâi* est le datif *objecti*, datif qui joue ici le rôle de l'accusatif. Nous traduirons donc le texte du Yaçna que nous venons de citer : « puissé-je adresser mon hommage à Hâ« van pur, maître de pureté, pour le sacrifice, etc. »

Après le mot *açnyanãmtcha*, les deux Yaçnas zend-sanscrits, au lieu d'employer comme notre Vendidad-sadé le signe d'abréviation ȝ̂ı, répètent en toutes lettres les mots que nous avons insérés entre crochets. Les manuscrits n'offrent ici que les variantes peu importantes de *tcha* séparé de *ayaranãm* par un point dans le n° 3, et de *yâirayanãmtcha* dans le même manuscrit. Il faut lire encore ici *khchnaothrâitcha;* le n° 3 S lit *fraçaçtayêhêtcha.* Le Vendidad-sadé est le seul qui sépare *tcha* du mot auquel il se rapporte. Enfin, nous traduirons comme il suit notre paragraphe :

« Adorateur de Mazda, sectateur de Zoroastre, ennemi des Dévas, « observateur des préceptes d'Ahura, que j'adresse mon hommage à « celui qui est donné ici, donné contre les Dévas, à Zoroastre, pur, « maître de pureté, pour le sacrifice, pour l'invocation, pour la « prière qui rend favorable, pour la bénédiction. (Que j'adresse « mon hommage) aux maîtres (qui sont) les jours, les portions « diurnes, etc., pour la bénédiction; » c'est-à-dire : « (que j'adresse mon « hommage) aux maîtres (qui sont) les jours, les portions diurnes, « les mois, les époques de l'année (Gâhanbars), les années, pour le « sacrifice, pour l'invocation, pour la prière qui rend favorable, pour « la bénédiction. »

FIN DU CHAPITRE PREMIER.

NOTES

ET

ÉCLAIRCISSEMENTS.

COMMENTAIRE

SUR LE YAÇNA.

NOTES

ET ÉCLAIRCISSEMENTS.[1]

NOTE A.

Sur le pronom *ava* et sur le substantif *avô*.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. LXIII, note.)

L'existence en zend du pronom *ava,* qui manque en sanscrit, soit qu'on le dérive, comme nous le proposons, de la voyelle *u,* affectée d'un *guṇa,* soit qu'on le regarde comme formé de la lettre *a* avec un suffixe *va,* ainsi que le sanscrit *iva* et *éva,* n'est pas un fait difficile à prouver, puisque ce pronom se rencontre très-fréquemment, et sous des formes assez nombreuses, dans le Vendidad-sadé,

[1] Je me propose dans ces notes de confirmer, par de nouveaux exemples, quelques-unes des règles que j'ai établies, soit dans les Observations préliminaires sur l'alphabet, soit dans le cours du Commentaire. L'indication de ces exemples dans la partie même du texte à laquelle ils se rapportent eût détourné trop longtemps l'attention du lecteur de l'objet principal de la

ainsi que dans les parties encore inédites du Zend Avesta. Mais ce qu'il est important de remarquer, c'est qu'il existe en même temps dans la langue un substantif qui a un tout autre sens, et qui, dans quelques-uns de ses cas, se confond avec ce pronom. Si l'on s'arrêtait aux lois euphoniques que nous avons exposées, et à l'identité d'orthographe de certains cas de ce pronom et du substantif dont nous parlons, on commettrait de graves erreurs, ou plutôt un nombre assez considérable de passages du Zend Avesta seraient tout à fait inintelligibles. Sous ce rapport, cette note pourra ne pas être inutile aux personnes qui voudront se livrer à des recherches grammaticales sur la langue zende, et qui, désirant avoir une opinion sur un certain nombre de formes données, n'auraient pas le loisir ou les moyens d'entreprendre la traduction complète des phrases dans lesquelles se présentent ces formes.

Établissons d'abord par quelques exemples l'existence du pronom *ava;* nous passerons ensuite aux cas qui peuvent donner lieu à la confusion dont nous venons de parler.

Le thème *ava,* que nous reconnaîtrons sous les désinences variées qui le modifient, devant appartenir à la déclinaison des noms dont la forme absolue est en *a,* comme *anya,* il serait naturel que son nominatif masculin singulier fût *avô,* pour le sanscrit *avah* ou *avas.* Il est certain qu'on rencontre fréquemment dans les textes le mot *avô;* mais, quelque attention que j'y aie apportée, je n'ai pu jusqu'ici découvrir un seul passage où *avô* fût le nominatif singulier masculin du pronom qui nous occupe. Dans tous les passages où se trouve ce mot, il a

discussion. J'ai cru aussi pouvoir exposer quelques faits importants, empruntés pour la plupart à des portions des textes dont il ne me sera pas possible de publier l'explication aussitôt que je le désirerais. Il m'a fallu, sous ce rapport, résister à la tentation de placer dans ces éclaircissements tout ce que j'ai pu rassembler sur la langue zende et sur l'interprétation des livres de Zoroastre. Mais quoique j'eusse de très-bonnes raisons pour y céder, et que l'emploi d'un plus petit caractère me fournît les moyens de condenser en peu de pages une grande partie de mon travail, j'ai dû me borner aux faits qui avaient un rapport direct avec ceux que j'ai exposés dans mon texte. Je me résigne donc à ne m'occuper des autres qu'à mesure qu'ils se présenteront dans le Commentaire du Yaçna, et j'abandonne sans regret un plan qui m'eût permis d'offrir au lecteur l'apparence d'un ensemble, mais qui m'eût entraîné plus tard dans de fréquentes répétitions, parce que j'eusse été toujours obligé de revenir sur ces faits dans le Commentaire du Yaçna et du Vispered. Je n'ai pu, dans ces éclaircissements, me servir du petit caractère zend destiné aux notes, dont la gravure n'est pas encore complétement achevée. Ce travail est confié à M. Marcellin Legrand, à l'habileté duquel nous devons le caractère zend employé dans cet ouvrage. Les personnes qui peuvent consulter les manuscrits de la Bibliothèque du Roi, trouveront sans doute que cet artiste a résolu avec un grand bonheur les difficultés nombreuses que présentait la gravure du caractère zend.

la valeur d'un substantif, de ce substantif même sur lequel nous avons dessein d'attirer l'attention du lecteur, parce qu'il se confond avec le pronom *ava*, et qu'il est indispensable de l'en distinguer. C'est une assertion qui sera démontrée tout à l'heure par la discussion et l'analyse des principaux textes où nous rencontrons *avô*: on verra qu'il ne peut, dans ces textes du moins, passer pour le nominatif singulier masculin du pronom *ava*. Cependant *ava* doit faire à ce cas *avô*, à moins que, comme le sanscrit *asâu*, il ne prenne la désinence *âu* ou *âo*, modification dont nous indiquerons tout à l'heure la possibilité. Quant à présent, ce que nous pouvons dire, c'est que nous n'avons pas jusqu'ici reconnu le véritable nominatif de *ava*, et que, si l'on avance qu'il doit être *avô* ou *avâo*, c'est uniquement par une conjecture.

Je trouve ce pronom, dont le thème est *ava*, au nominatif singulier neutre dans ce passage du xviiie *fargard* du Vendidad: [illegible]; ce qui, je crois, signifie: « voici le moyen d'effacer cela [2]. » Le mot *aom* est la contraction régulière de *ava-m*, le *m* repoussant l'*a* bref précédé de *v*, cette semi-voyelle retournant à son élément voyelle, et s'unissant à l'*a* déplacé. Dans le passage cité, l'*o* de *aom* est bref dans tous les manuscrits; et je crois que c'est en effet l'orthographe la plus régulière. Il y a plus d'incertitude, relativement à l'orthographe de ce mot, dans un autre passage du Vendidad où cette même phrase est répétée; cependant les manuscrits anciens sont pour *aom* [3].

Il en est de même de l'accusatif masculin singulier, qui est également *aom*, et que l'on trouve avec un *ô* dans le Vendidad-sadé lithographié [4]; mais un autre manuscrit donne *aom*. J'en citerai encore un exemple emprunté au xvie *cardé* de l'Iescht de Taschter: [illegible] « j'ai donné, ô très-excellent Zoroastre, cet astre Tistrya [5]. » Je n'hésite pas à corriger *aôm* du manuscrit, et à le remplacer par *aom*, d'autant plus que je trouve ce même mot bien écrit au premier *cardé* de l'Iescht des Ferouers: [illegible] « j'ai conservé, ô Zoroastre, ce ciel qui est élevé et lumineux [6]. »

J'omets à dessein de parler ici du génitif singulier masculin de ce pronom, parce que c'est ce génitif même qui se confond avec un des cas du substantif

[2] *Vendidad-sadé*, pag. 463.

[3] *Vendidad-sadé*, pag. 464. Notre manuscrit lithographié est le seul qui ait *aôm*; le n° 1 F, pag. 767, et le n° 2 S, pag. 429, ont *aom*; le n° 5 S, pag. 495, a seul fautivement *aoim*.

[4] *Vendidad-sadé*, p. 459; le n° 1 F, pag. 746, lit *aom*; le n° 2 S, pag. 415, et le n° 5 S, p. 483, ont par erreur *aoim*.

[5] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 507.

[6] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 566.

auquel nous avons fait allusion au commencement de cette note; il nous servira tout à l'heure de transition pour passer à l'indication et à l'analyse de ce substantif.

Le génitif singulier féminin est formé d'après des lois euphoniques qui nous sont connues; c'est *avaghaô*, dont la forme primitive et plus régulière devrait être, selon toute apparence, *avainĝhâo*. Car ce cas répondrait au sanscrit *avasyâh* ou *avasyâs*, si le pronom *ava* existait dans l'Inde. Conformément aux lois d'euphonie propres à la langue zende, *âs* final du sanscrit se change en *âo;* le *y,* ou se déplace et va précéder le *s* changé en *h* et auquel se joint *ĝ,* ou bien disparaît complétement; de sorte qu'on a *avainĝhâo* ou *avaĝhâo.* Mais, tandis qu'on trouve concurremment dans les textes *ainĝhâo* et *aĝhâo,* pour le sanscrit *asyâs* (d'elle), formes dont la seconde n'est vraisemblablement qu'un adoucissement de la première, on ne rencontre que *avaĝhâo,* du pronom *ava,* qui, d'ailleurs, est plus rare que le pronom *aêm* (sanscr. *ayam*). On voit ce mot *avaĝhâo* joint au génitif féminin singulier *pairikayâo* (de la Péri), dans des passages qui ne laissent aucun doute sur la valeur grammaticale de cette forme[7]. Notre manuscrit lithographié écrit une fois ce mot *avaĝhâu*[8], et *avaĝhâi*[9]; mais ces deux orthographes me paraissent également fautives. L'une vient de ce que le copiste aura écrit le groupe *âo,* à peu près comme on le prononce, *âu* (); l'autre de ce qu'on a confondu la dernière partie du groupe *ĕ* (dans) avec *i*, que les Parses prononcent quelquefois *é*.

L'ablatif singulier féminin a une forme très-remarquable, et que l'on serait tenté de prendre pour celle d'un masculin, si le genre des mots avec lesquels notre pronom est en rapport, ne faisait cesser toute incertitude à cet égard. On trouve en effet dans le Vendidad, au XIXe *fargard,* le mot *avaĝhâț* qui est incontestablement un ablatif féminin, dans ce membre de phrase : « hors de ce corps frappé « par le Déva[10]. » On remarquera le génitif zend *djatayâo,* pour le sanscrit *hatâyâh* (ou *hatâyâs*), mis en rapport avec un ablatif, par suite d'une confusion des cas dont on trouve de nombreux exemples dans la langue savante des Parses; cette leçon, qui est appuyée par deux autres manuscrits, doit être, selon toute apparence, respectée. Cependant un manuscrit, le n° 5 Supp.[11], lit plus correctement

[7] *Vendidad-sadé,* pag. 71; ms. Anq. n° 2 F, pag. 138 Voy. encore *Vendidad-sadé,* pag. 547 et 345.

[8] *Vendidad-sadé,* pag. 345.

[9] *Vendidad-sadé,* pag. 71. Les trois autres manuscrits du Yaçna ont *avanghâo.*

[10] *Vendidad-sadé,* pag. 482.

[11] Ms. Anq. n° 5 S, pag. 524.

à l'ablatif *djatayâṭ*, en rapport avec *tanvaṭ*, ablatif de *tanu*, formé au moyen de la désinence *ṭ* (jointe au thème à l'aide d'un *a* intercalé), selon la belle théorie de M. Bopp[12]. Mais je dois faire remarquer ici que cette leçon *tanvaṭ*, qui nous donne un ablatif de *tanu* formé comme le génitif *tanv-ô*, sans *guṇa* de la voyelle finale du thème, et par la seule juxta-position de la désinence, est unique dans le Vendidad. La forme ordinaire est *tanavaṭ*; et dans le passage même que nous citons, deux manuscrits, le n° 1 F et le n° 5 S, écrivent uniformément *tanavaṭ*, et le n° 2 S donne fautivement *tavaṭ*[13], ce qui, du reste, se rapproche autant de *tanavaṭ* que de *tanvaṭ*. J'ai déjà ailleurs indiqué l'existence de cet ablatif, et j'ai cité aussi une autre forme, *tanaoṭ*, qui se trouve concurremment employée dans les textes avec *tanavaṭ*[14]. Ces deux formes peuvent n'être que des variantes d'orthographe, *tanaoṭ* venant de *tanavaṭ* par le déplacement de l'*a* de *aṭ*, et sa réunion avec l'élément *u*, qui se trouve dans le thème *tanao* modifié par le *guṇa*. Cette explication suppose l'antériorité de *tanav-aṭ*; *av* étant la résolution du *guṇa* qui a frappé la voyelle *u*. Mais on peut croire aussi que *tanaoṭ* est primitif, et que *tanao*, qui est le radical *tanu* affecté de *guṇa*, s'est immédiatement uni au *ṭ* caractéristique de l'ablatif, sans la voyelle de liaison *a*. Quoi qu'il en soit de ces deux explications, je crois pouvoir regarder *tanvaṭ* comme une faute de copiste. Il n'en est pas moins remarquable que *tanu* à l'ablatif prenne un *guṇa*, tandis qu'il n'en prend pas au génitif, et qu'on trouve une seule fois *tanavô*, au lieu de *tanvô*. Au reste, *tanavaṭ* est bien l'ablatif singulier d'un nom féminin; et c'en est assez pour nous permettre d'affirmer que *avaǧhâṭ* est aussi un ablatif singulier féminin. Avant de l'analyser, nous devons en donner encore un exemple qui démontrera définitivement ce fait.

Cet exemple se trouve au même *fargard* du Vendidad, avec le mot *vîcaṭ*, c'est-à-dire « hors « de ce lieu qui appartient aux Mazdayaçnas[15]. » Tous les manuscrits du Vendidad, les nos 1 F, 2 S et 5 S, s'accordent sur la lecture de ce mot, avec cette différence que tous lisent ici *avanǧhâṭ* avec le *nǧ*, au lieu du *ǧ* que notre Vendidad-sadé lithographié paraît en général affectionner. Dans l'exemple précédemment cité, le n° 2 S était le seul qui eût *avanǧhâṭ*; les deux autres donnaient le *ǧ*, comme notre lithographie. Cette variété d'orthographe, que j'ai dû indiquer ici, parce que j'y trouve une nouvelle preuve de ce que j'ai avancé dans mes Observations préliminaires sur le fait que les anciennes copies

[12] *Gramm. sanscr.* r. 156. Annot.

[13] Ms. Anq. n° 2 S, pag. 452.

[14] *Nouv. Journ. asiat* tom. III, pag. 311, 312.

[15] *Vendidad-sadé*, pag. 479.

préfèrent ࡘ *ng̃* à ࡘ *g̃*, et sur l'impossibilité où l'on se trouve d'établir une distinction un peu fondée entre ces deux signes, cette variété, dis-je, ne doit apporter aucun changement à la signification de notre ablatif du pronom *ava*, *avang̃hâṭ* ou *avag̃hâṭ*.

Si maintenant nous cherchons à analyser cette forme d'après les lois euphoniques qui nous sont connues, nous trouverons, en nous reportant à l'explication que nous avons donnée du génitif *avag̃hâo*, que la finale de *ava-g̃hâṭ* doit répondre à la syllabe sanscrite *syâṭ*, comme *g̃hâo* répond à *syâs*. Car, une fois qu'on a pu admettre pour le génitif la possibilité de la disparition de *y*, rien n'est plus naturel que d'en faire autant pour l'ablatif. Le zend *avang̃hâṭ* répond donc au sanscrit *avasyâṭ*, qui n'existe pas, il est vrai, mais que la forme zende nous autorise, pour un instant, à supposer. Il résulte de là que le zend a distingué, pour le féminin comme pour le masculin, l'ablatif du génitif (distinction qui ne se trouve plus en sanscrit), et que de plus l'ancienne langue de l'Arie s'est servie pour ce cas de la même lettre caractéristique que pour le masculin, c'est-à-dire de *ṭ*. La voyelle *a* qui précède le *ṭ* est allongée pour le féminin comme elle l'est d'ordinaire pour le masculin, de sorte que les deux genres de ce pronom sont dans un parallélisme complet, *avahmâṭ* (que nous ne trouvons pas, mais dont tout nous autorise à supposer l'existence) étant pour *ava-smât*, et *avang̃hâṭ* pour *ava-syâṭ*. Je n'en dirai pas davantage ici sur la formation de l'ablatif féminin en *ṭ* précédé de *a*, à peu près uniformément dans la déclinaison des noms terminés par une consonne, et de *â* ou de *a*, dans celle des substantifs dont le thème a pour finale la voyelle *a*. Le lecteur trouvera sur ce sujet d'excellentes observations de M. Bopp dans les Additions de sa grammaire sanscrite, et nous tâcherons nous-mêmes de présenter, dans le travail grammatical qui suivra ce Commentaire, le résumé, aussi complet qu'il nous sera possible de le donner, des faits relatifs à cette forme intéressante qui ne nous a jamais présenté de difficulté [16].

Les textes nous offrent encore un certain nombre de formes de ce pronom

[16] Au moment où j'imprime cette note, je puis consulter le nouveau travail de M. Bopp, sur la grammaire comparative des langues de la famille sanscritique, ouvrage capital dont je m'occupe en ce moment à rédiger, pour le Journal des Savants, un examen approfondi. M. Bopp y traite (pag. 200 et sqq.), avec une grande supériorité, la question de l'ablatif féminin en zend; et on doit dire qu'il a su donner une explication très-satisfaisante de tous les faits qu'il a reconnus. Toutefois il y a encore dans la langue des cas, comme l'ablatif de *mainyu*, *mainyèut* (ms. Anq. n° 3 S, p. 450), qu'il me paraît nécessaire de prendre en considération. M. Bopp n'explique pas non plus la totalité des mots auxquels il emprunte les formes grammaticales dont il a besoin, de sorte que les traductions qu'il donne ne reposent que sur l'autorité d'Anquetil, autorité qui, comme on sait, n'est pas toujours suffisante.

ava, moins importantes pour la grammaire, en ce qu'elles sont plus faciles à reconnaître, et sont plus aisément ramenées au type sanscrit. Il y en a cependant deux, savoir, *avâ*, nominatif et accusatif pluriels et duels masculins, et *avê* qui paraît être un locatif, dont je compte discuter plus tard en détail la formation, sur les divers passages du Yaçna où elles se trouvent. Mais je range au nombre des formes faciles l'instrumental pluriel *avâis* (par eux), qui se lit deux fois dans le Vendidad-sadé [17], ainsi que le génitif pluriel *avaêchãm*, que nous verrons dans un passage du XXIXe chapitre du Yaçna [18], et l'accusatif singulier féminin *avãm*, qui, du reste, n'est pas d'un fréquent usage. L'orthographe de *avabyô*, que je ne trouve qu'une fois dans le Vendidad-sadé, est plus douteuse [19]; car cet adjectif, que je crois en rapport avec un substantif féminin, devrait prendre un *â* long, et faire *avâbyo* comme *âbyô*.

Il y a aussi quelque doute sur *avâo*, qu'on serait tenté de prendre, dans tous les textes où il se rencontre, pour l'accusatif pluriel féminin ou pour le nominatif duel masculin du pronom que nous examinons en ce moment. En effet, rien de plus naturel que cette conjecture, une fois que l'on sait que le *âo* zend se ramène à la syllabe sanscrite *âs*, qui est entre autres la désinence des accusatifs pluriels féminins des noms dont le thème est en *a*; et, quant au duel, la désinence *âo* est à peu près identique au sanscrit *âu*. Mais, si je ne me

Or, il me paraît indispensable de vérifier, autant que cela est possible, les assertions d'Anquetil, au moyen de l'analyse étymologique. Par exemple, M. Bopp rencontre dans le Yaçna *dâonghaot*, et le regarde comme l'ablatif du substantif *dâongha*, qu'Anquetil traduit par *création*. Mais d'abord nous devons remarquer que les trois autres manuscrits du Yaçna lisent uniformément *dâonghôit* ce mot, qui ne se rencontre que deux fois dans le Vendidad. Comment ensuite retrouver dans ce mot le sens de *création*, et le lecteur peut-il y parvenir s'il n'a pas une connaissance déjà très-avancée des lois euphoniques de la langue zende? Le mot *dâonghoit* me paraît répondre à un terme sanscrit qui n'existe pas, mais qui serait *dâsêh*, et que je dérive de *dâs*, dans le sens de *donner*, et du suffixe *i*. Dans le zend *dâonghôit*, *ôit* est la désinence de l'ablatif d'un nom en *i*; *dâongh* se ramène ensuite à *dâs*, la sifflante ayant été changée en *h* précédé de *ng*, et l'*â* long augmenté en *âo*. Ce qui prouve l'exactitude de cette analyse, et en même temps la certitude des lois euphoniques exposées dans nos Observations préliminaires, c'est que ce mot, que je suppose être en sanscrit *dâsi*, fait en zend à l'accusatif *dâhim*, dans la phrase qui suit le texte même auquel M. Bopp a emprunté le mot dont nous complétons l'analyse. Je remarquerai encore que le radical *dâs*, peu usité dans le sanscrit classique, se rencontre sans doute plus fréquemment dans les Védas. Car on en trouve un dérivé dans le *specimen* du Rig-Véda qu'a donné M. Rosen; ce dérivé est l'adjectif *dâsvat* (libéral). C'est encore un mot à ajouter à la liste nombreuse de ceux que le zend possède en commun avec le plus ancien dialecte sanscrit.

[17] *Vendidad-sadé*, pag. 219 et 354.

[18] *Ibid.* pag. 170.

[19] *Ibid.* pag. 403.

trompe, *avâo* n'a cette valeur que dans un texte du Vispered, où il est en rapport avec des substantifs que tout me porte à regarder comme des accusatifs pluriels de noms féminins [20], et dans un autre passage du Vendidad où notre manuscrit lithographié lit *avâu,* en confondant *âu,* qui n'est jamais final, avec *âo.* Les trois autres manuscrits du Vendidad corrigent cette faute et lisent *avâo,* dans la phrase « pour ces mondes [21]. »

Dans les autres passages où je trouve ce mot *avâo,* il se présente comme le nominatif sing. masc. d'un adjectif répondant au *talis* latin, et il est employé d'ordinaire comme un pronom indicatif désignant l'être dont on vient de parler, d'une manière plus précise et plus déterminée que le pronom *aêm.* Ce mot a été longtemps pour moi très-obscur, et j'avoue que, maintenant même que je puis comparer entre eux les passages où il se trouve, il me paraît se prêter à deux explications presque aussi satisfaisantes l'une que l'autre. Donnons d'abord les textes où j'en ai constaté l'existence. Ce sera déjà assez pour démontrer que *avâo* n'y joue pas le rôle d'un accusatif pluriel féminin du pronom *ava,* et que si l'on s'arrêtait à cette première analyse, qui paraît rendre compte d'une manière assez satisfaisante du passage cité ci-dessus, on s'exposerait à de graves erreurs.

Le premier passage où je trouve *avâo,* est à la fin du premier chapitre du Yaçna, dans une phrase que je ne cite pas en ce moment, parce qu'elle sera bientôt analysée en détail [22]. On le trouve encore vers la fin du IIIe *fargard* du Vendidad dans ce texte :

Ce texte, si toutefois je le divise bien, me paraît signifier : « celui-là confesse « toutes ses mauvaises pensées, et ses mauvaises paroles, et ses mauvaises ac- « tions [23]. » Le même mot se lit encore vers le commencement du XLIIe chapitre du Yaçna, dans un passage que nous analyserons dans notre Commentaire [24]. Quoique ce texte soit très-embarrassé, je crois pouvoir en conclure cependant que *avâo* est un pronom au nominatif singulier masculin. Si je ne me méprends pas sur ces passages, dont quelques-uns présentent encore pour moi quelque obscurité, *avâo* n'y est pas un accusatif pluriel féminin du pronom *ava,* mais bien un pronom au nominatif singulier. Mais si *avâo* est un nominatif

[20] *Vendidad-sadé,* pag. 111; ms. Anq. nº 3 F, pag. 49.

[21] *Vendidad-sadé,* pag. 399.

[22] *Ibid.* pag. 12.

[23] *Ibid.* p. 142. Olshausen, *Vendidad,* p. 37. Voy. le même passage, *Vendidad-sadé,* pag. 336.

[24] *Vendidad-sadé,* pag. 347; ms. Anq. nº 2 F, pag. 272.

sing. masc., à quelle forme sanscrite reviendra-t-il? La première réponse qui se présente, c'est que *avâo* appartient au même système de formation que le nomin. du pronom sanscrit *adas*, qui est au masc. *asâu*. Ce rapprochement est encore confirmé par l'absence d'un nominatif pour les cas divers dans lesquels *ava* subsiste plus ou moins altéré. Puisque les textes ne nous présentent pas, au moins à ma connaissance, de nominatif pour *ava*, il semble naturel d'assigner ce rôle à *avâo*, que nous croyons pouvoir regarder, dans certains cas, comme un nominatif singulier masculin d'un pronom indicatif. Je ne balancerais pas à adopter cette opinion, si quelques formes analogues ne me montraient la possibilité d'une autre explication, explication que je dois exposer ici brièvement.

Il est constant qu'au nombre des syllabes sanscrites que remplace la diphthongue zende *âo*, il faut comprendre *ân*, désinence du nominatif singulier masculin des adjectifs formés avec les suffixes *maṭ* et *vaṭ*. La terminaison *ân* devient en zend *âo*, sans doute parce que *ants*, qui devrait être le nominatif primitif de ces suffixes, ayant perdu sa nasale et sa dentale, a compensé cette perte par l'allongement de l'*a*, et réuni la sifflante *s* à l'*â*. Il résulte de là que le zend *astvâo* serait, s'il existait en sanscrit, *astuvân* (doué d'existence)[25]. Or, en appliquant à *avâo* la règle euphonique qui résulte de ce rapprochement, ainsi que de plusieurs autres qui seront indiqués plus tard, nous pourrons considérer *avâo* comme formé de *a-vâo*, *a* étant la racine du pronom bien connu pour être commun au zend et au sanscrit, et *vâo* représentant le *vân* sanscrit, nominatif du suffixe *vat*, et dans quelques cas indirects *vant*. Cet adjectif, dans cette hypothèse, doit signifier *tel*, littéralement « comme lui, » et la forme absolue qui doit être *avaṭ*, doit aussi répondre à *yavaṭ* (quel), comme le sanscrit *tâvat* répond à *yâvat*. Cette forme absolue *avaṭ* existe en réalité dans les textes, où elle se montre trop fréquemment pour que nous soyons obligés d'en donner des exemples. On l'y trouve avec les sens divers de *tel*, *autant*, et le plus souvent employée comme conjonction avec la signification de *ainsi*. Mais il est facile de voir que ces diverses acceptions résultent de la valeur première d'une racine pronominale, modifiée par un suffixe de comparaison.

[25] Ce mot a déjà été traduit par M. Bopp, qui n'a eu toutefois à s'expliquer que sur le locatif *astvainti*, qu'il considère, avec juste raison, comme formé du thème de l'infinitif *astu*, et du suffixe *vant*, et comme signifiant *doué d'existence*. (*Gramm. sanscr.* p. 322, note 2.) Il reste cependant encore à rendre compte de la contraction de *astu* et de *vant* en *astvant*, contraction qui ne fait pas difficulté à nos yeux, parce qu'elle se remarque aussi dans un mot déjà cité, *hvarsta* (ou *hvaresta*) pour *hu* et *varsta*, dans *hvanthwa* (bonne assemblée) pour *hu* et *vanthwa*, et qu'elle a son analogue dans celle de *byâre* (deux années), pour *bi*, plus *yâre*.

Le féminin de ce même thème est *avaiti*, que nous lisons au IIe *fargard* du Vendidad, dans un passage sur la lecture duquel les manuscrits présentent d'assez grandes variétés. Mais tous s'accordent à lire *avaiti bãzô*, ce qui, je crois, signifie « tanta secundum longitudinem, » ou « autant elle a « d'étendue, » *bãzô* étant autre part opposé à *frathô*, qu'Anquetil interprète par *largeur* [26]. Dans un autre texte emprunté au XIXe chapitre du Yaçna, les manuscrits sont partagés entre *avaiti* et *avavaiti*, où nous reconnaissons déjà le même suffixe au féminin *vaiti*, avec le pronom *ava*, auquel nous allons revenir tout à l'heure. Il est indispensable de citer ce passage avec les variantes des manuscrits : on verra combien le choix entre les leçons diverses qu'ils présentent, offre quelquefois de difficultés. En combinant la lecture du n° 2 F avec celle des n°s 6 et 3 S, on a cette proposition :

Anquetil traduit cette phrase : « à une distance égale à la largeur de la terre ; » mais elle signifie littéralement : « et cette terre est aussi grande en longueur qu'en « largeur. » Notre manuscrit lithographié lit deux fois *avaiti*, féminin de *avaț* [27] ; mais ce mot est une fois de trop dans ce texte, car il faut un relatif, et je le trouve dans les autres manuscrits, qui lisent *yavaiti*, à l'exception du n° 2 F, qui a fautivement *yavaêti* [28]. Cette même phrase se trouve encore reproduite au LXXIIe chapitre du Yaçna, où nous ne pouvons consulter que le n° 6 S, qui lit, comme le Vendidad-sadé, *avaiti*, et dans un passage voisin, *avavaitya* [29].

J'ai cité ces divers textes pour prouver que les manuscrits étaient partagés entre ces deux mots *avaiti* et *avavaiti*. Je n'ai pas de raison de croire qu'ils ne puissent exister concurremment dans la langue. L'existence d'*avavaiti*, dérivé du pronom *ava*, qui fait l'objet principal de cette discussion, est établie par celle du neutre *avavaț*, tout comme celle de notre *avaiti* l'est par le neutre *avaț*. Le désaccord des manuscrits qui lisent dans le même passage, les uns *avaiti*, les autres

[26] *Vendidad-sadé*, pag. 129 ; Olshausen, *Vendidad*, pag. 18. Dans son édition du commencement du Vendidad, M. Olshausen a très-judicieusement rejeté du texte une phrase qui n'est donnée que par deux manuscrits, le n° 1 F, pag. 43, et le n° 2 S, pag. 22, et dont le sens est : « quand la création céleste (la loi) « fut-elle donnée à l'homme pur ? » Le n° 1 lit *achaonê* au datif, et le n° 2 *achaonô* au génitif, ce qui revient au même. Cette phrase, qui paraît n'être qu'une glose qui a été vraisemblablement introduite par les copistes, a cependant le mérite de nous faire connaître une forme curieuse de l'imparfait du verbe être, *aç* (erat) sans augment.

[27] *Vendidad-sadé*, pag. 83.

[28] Ms. Anq. n° 6 S, pag. 79 ; n° 3 S, p. 93 ; n° 2 F, pag. 151.

[29] *Vendidad-sadé*, pag. 558 ; ms. Anq. n° 6 S, pag. 265.

avavaiti, ne me semble pas suffire pour autoriser la conjecture que *avaiti* n'est que la contraction de *avavaiti*. Mais je dois, d'un autre côté, reconnaître qu'une conjecture analogue est en quelque façon nécessaire pour expliquer un autre mot que je rencontre dans le XVIe *cardé* de l'Iescht de Taschter, et dont il ne m'est pas facile de rendre compte sans le regarder comme un accusatif de *avaṭ* ou de *avavaṭ*. Voici le texte, qui se lie à la seconde des phrases citées, page v :

[illegible]

Ce texte signifie littéralement : « talem sacrificio colite, talem invocate, talem « propitiamini, sicut me, qui sum Ahura Mazda, hujus Parikæ in expulsionem [50]. » Dans ce mot *avâoñtĕm*, dont le sens ne me paraît pas faire difficulté, comment expliquerons-nous la diphthongue [illegible] *âo*? Dirons-nous que l'*a* du suffixe *vaṭ* s'est augmenté en *âo* devant le [illegible] *ñ*, comme nous savons que cela se voit devant le [illegible] *ğ*? Dirons-nous que *avâo-ñtĕm* est le nominatif *avâo*, qui prend une nouvelle désinence, celle de l'accusatif *ñtĕm*, de telle sorte que le suffixe *vaṭ* sera deux fois dans ce mot, une fois au nominatif *vâo*, une seconde fois, mais apocopé, à l'accusatif *va-ñtĕm*? Enfin, supposerons-nous que *avâoñtĕm* est une contraction de *avavañtĕm*, la voyelle *v* devenant *u* et se fondant avec les deux *a* réunis en un seul, pour faire la diphthongue *âo*? Le lecteur est libre de choisir entre ces trois hypothèses, dont la dernière me paraît la plus vraisemblable; mais ce que je puis présenter comme un fait positif, c'est que si *avâoñtĕm* est l'accusatif singulier masculin de l'adjectif *avaṭ*, il y a dans la formation de ce mot une irrégularité évidente, puisque *avaṭ* devrait faire [illegible] *avañtĕm*. Or, on trouve ce mot même dans nos manuscrits, employé concurremment avec *avavañtĕm*, et (ainsi que nous venons de le dire à l'occasion du féminin *avavaiti*) dans le même passage, selon les diverses copies.

Par exemple, on lit dans le Vendidad-sadé lithographié : [illegible] *yârĕdrâdjô avavañtĕm*, « autant que la durée d'une année [51]; » mais cette lecture n'est adoptée que par le n° 2 S; le n° 1 F et le n° 5 S lisent [illegible] *avañtĕm* [52]. Le manuscrit lithographié lit encore *avavañtĕm* dans un

[50] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 507.

[51] *Vendidad-sadé*, pag. 181.

[52] Ms. Anq. n° 2 S, pag. 99; n° 1 F, p. 202; n° 5 S, pag. 114.

autre passage du Vendidad : « autant en grandeur [53] ; » mais il y a une grande incertitude dans les autres copies, le n° 1 F lisant *avañtĕm*, le n° 2 S en deux mots *ava avañtĕm*, et le n° 5 S *ava avaiñtĕm*, ce qui est la leçon la plus fautive de toutes [54]. Il y a, ce semble, assez dans ces textes pour établir l'existence de *avañtĕm* comme accusatif du mot dont le thème est *avaṭ*, et le nominatif masculin singulier *avâo*, si toutefois nous entendons bien les passages où cette forme se trouve. L'accord des manuscrits est tel, que ce n'est pas le mot *avañtĕm* qui peut être douteux, ce serait plutôt *avavañtĕm*, leçon qui ne se trouve solidement appuyée que par notre manuscrit lithographié, que nous savons être moderne. Mais que l'on admette *avavañtĕm* comme l'accusatif de *avavaṭ*, ou que l'on conteste l'existence de cette forme (ce qui, quant à moi, me paraîtrait un peu hardi dans l'état où sont ces études), on peut toujours dire que *avañtĕm* étant l'accusatif régulier de *avaṭ*, il y a peu de probabilité que *avâoñtĕm* soit le même cas du même mot, à moins de supposer une double forme dont la seconde serait anomale. L'hypothèse qui regarde *avâoñtĕm* comme une contraction de *avavañtĕm* me paraît plus vraisemblable.

Les observations précédentes ont eu pour but d'appuyer la seconde explication que nous avons proposée pour *avâo*, celle qui considère ce mot comme le nominatif d'un thème dont nous avons *avâo*, *avaiti*, *avaṭ* et *avañtĕm*. J'avoue que cette explication me paraît préférable à celle qui regarde *avâo* comme le nominatif du thème *ava*. Si on l'admet, nous y voyons déjà une preuve de ce que nous avancions en commençant, savoir, que ce pronom *ava* doit être étudié avec soin chaque fois qu'il se présente dans les textes, et que la ressemblance qu'il offre avec d'autres mots peut entraîner dans de nombreuses méprises. Je dois ajouter encore qu'il y aurait un moyen de trancher toutes les difficultés que fait naître l'existence simultanée des deux pronoms de comparaison *avaṭ* et *avavaṭ*. Ce serait de supposer que *avaṭ* et ses diverses formes ne sont que des contractions de *avavaṭ*. Mais comme on peut tout aussi bien former de la lettre pronominale *a* un pronom *avaṭ*, que *avavaṭ* de *ava*, je voudrais plus de preuves que ne m'en fournissent les manuscrits de la Bibliothèque du Roi, pour dériver exclusivement le premier mot du second.

Je reprends le pronom *ava* dont il me reste à examiner le génitif. Ce cas est *avaghê*, sur l'orthographe duquel les manuscrits ne varient que très-peu. Nous le trouvons vers la fin du premier chapitre du Yaçna, dans un passage qui sera bientôt analysé [55]. Il nous suffira de dire en ce moment que

[53] *Vendidad-sadé*, pag. 244.

[54] Ms. Anq. n° 1 F, pag. 365; n° 2 S, p. 180; n° 5 S, pag. 209. On lit ailleurs *avanâontem*.

[55] *Vendidad-sadé*, pag. 11.

les manuscrits du Yaçna lisent uniformément *avağhê*, soit avec cette nasale [illegible] *ğ*, soit avec [illegible] *ng*, et que le Vendidad lithographié est le seul qui donne [illegible] *avainğhê*. On voit encore ce génitif au xixe chapitre du Yaçna dans ce texte : [illegible], ce que Nériosengh traduit exactement : « avant la création de cet éther [56]. » Tous les manuscrits lisent uniformément *avağhê;* le Vendidad lithographié est le seul qui réunisse à tort en un seul mot *paravağhê*. Dans ces exemples, ainsi que dans deux ou trois autres, la valeur de *avağhê* ne peut être douteuse, et l'explication que nous fournit la connaissance des lois euphoniques propres à la langue zende, ne peut faire difficulté. Si le pronom *ava* existait en sanscrit, il ferait au génitif *avasya*. Or, une des modifications que subirait en zend le pronom *avasya* serait *avağhê*, par la contraction de *ya* en *ê*, par le changement de *s* dental en *h*, et par l'addition d'une nasale. L'orthographe *avainğhê* s'explique de même, comme celle de *ainğhê*, pour le sanscrit *asya;* je dois seulement remarquer qu'elle est beaucoup plus rare et peut-être moins régulière que celle de *avağhê*.

Mais (et cette observation est de quelque importance) on aurait tort de croire que toutes les fois qu'on rencontrera *avağhê*, ce mot devra être le génitif du pronom que nous examinons. Les remarques suivantes sont destinées à prémunir le lecteur contre cette opinion. Si, par exemple, il existait dans la langue un mot tel que *avas*, ou, d'après les lois euphoniques du zend, *avô*, comme le datif de ce mot serait, d'après les mêmes lois euphoniques, *avağhê*, il s'établirait nécessairement une confusion entre *avağhê*, génitif du pronom *ava*, et *avağhê*, datif du substantif *avô*. Or, ce que nous venons de présenter comme une supposition, est vérifié par les faits. Ainsi, au premier *cardé* de l'Iescht des Ferouers, je trouve le substantif *avas* au nominatif [illegible] *avô*, réuni à d'autres substantifs qui ne me laissent pas le moindre doute sur sa valeur grammaticale, en même temps qu'ils limitent avec assez de précision le sens dans lequel doit être pris ce mot. A la fin du chapitre précité, nous lisons d'abord : [illegible], c'est-à-dire « la force, et l'éclat, et la protection, « et le plaisir [57]. » Ce mot, qui seul serait *avô*, se trouve sans la copulative *tcha*, et à l'accusatif, au xxixe chapitre du Yaçna, dans ce texte : [illegible] « celui qui lui a donné protection selon ses forces [58]. » J'expliquerai ailleurs cette expression remarquable *zaçtavaṭ*, qui est ou un adjectif

[56] *Vendidad-sadé*, pag. 83.

[57] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 568.

[58] *Vendidad-sadé*, pag. 172; ms. Anq. n° 2 F, pag. 204.

en rapport avec *avô*, ou un adverbe formé du suffixe *vaṭ*. C'est ce même mot *avô* que je reconnais encore à la fin du XXXIIe chapitre du même livre, dans cette phrase : [illegible], ce qui signifie, je pense, « celui qui a montré une protection qui éloigne la mort [39]. » Je pourrais citer encore un certain nombre de textes où *avô* se trouve, soit au nominatif, soit à l'accusatif, avec cette même signification; je crois ces exemples suffisants, et je me hâte de passer aux autres cas de ce mot, dont le rapprochement doit mettre notre proposition dans tout son jour.

Ce mot se trouve au datif dans un passage du premier *cardé* de l'Iescht des Ferouers, cité tout à l'heure, que je lis :

[illegible]

Je traduis littéralement: « sicut mihi veniebant auxilio, sicut mihi afferebant opem fortes sanctorum Fravases [40]. » Il me semble que ce serait traduire d'une manière peu satisfaisante, que de faire rapporter ce mot *avanĝhê* à *mê*, en le considérant comme génitif, « illius mei. » Le sens de *protection* que je lui donne, en suivant ma première hypothèse sur *avô*, me paraît beaucoup plus satisfaisant. En voici d'ailleurs un nouvel exemple emprunté à un passage où *avanĝhê* ne peut,

[39] *Vendidad-sadé*, pag. 219; ms. Anq. nº 2 F, p. 234. Je regrette de ne pouvoir adopter l'explication que M. Bopp a donnée du mot zend *dûraocha*, que l'on rencontre souvent comme épithète de *Haoma*, à la fois plante et divinité, dans le système mythologique des livres des Parses. Ce savant pense que ce mot doit se décomposer en *dûra* (loin) et *ôcha* (plante); il le traduit en conséquence par « diffusas *aosa* dictas plantas « habens; » en un mot, il en fait un terme correspondant au sanscrit *ôchadhîça*, épithète de la lune, qui signifie « maître des plantes « annuelles. » (*Gramm. sanscr.* pag. 330, note 1.) Mais s'il arrivait que cet adjectif zend, que j'écris d'après les meilleurs manuscrits *dûraocha*, s'appliquât à d'autres substantifs que celui avec lequel les textes nous le montrent le plus souvent en rapport, cette explication exclusive perdrait de sa valeur et pourrait même être tout à fait inexacte. Or, c'est, je crois, le cas de notre texte, où il s'agit, si je ne me trompe, de la protection accordée à celui qui a commis un crime. Je ne puis trouver aucun rapport entre cette idée et celle des plantes annuelles, et j'aime mieux, admettant la traduction d'Anquetil et celle de Nériosengh, rendre *dûraocha* par « celui qui éloigne la mort, » et y voir un composé possessif formé de *dûra* (loin) et de *aocha* qui, en sanscrit, ne signifie que *chaleur* et *combustion*, mais qui, dans la langue des Parses, a bien pu prendre la signification de *consomption*, et par extension de *mort*. Je ferai remarquer en outre combien cette épithète s'applique heureusement à la plante Hom (*Haoma*), dont les vertus médicinales sont célébrées dans un chapitre très-curieux du Yaçna. Il est vrai que M. Bopp suppose que le zend *Haoma* est le *Soma* ou la lune des Indiens. Je crois plutôt que c'est le *soma* plante, et je pense que c'est à la plante que les textes adressent l'épithète de *dûraocha*.

[40] Ms. Anq. nº 3 S, pag. 566 et 568.

en aucune manière, prendre la signification d'un pronom, et où au contraire le sens de *secours* résout immédiatement la difficulté. Je trouve dans le texte cité tout à l'heure cette phrase :

[illegible]

Je traduis ce texte : « les arbres vivant beaucoup d'années croissent de la terre « pour la conservation des provinces Iraniennes, pour la protection des hommes « purs[41]. » C'est encore ce sens que nous verrons qu'il faut reconnaître à ce même mot dans un passage du XLVIIIe chapitre du Yaçna, qui sera analysé plus tard[42], ainsi que dans un autre du LXVIIIe chapitre[43]. Enfin, pour ne pas prolonger inutilement cette discussion, nous ne citerons plus qu'un texte qui aura l'avantage de répandre un grand jour sur plusieurs passages analogues, en ce qu'il se répète plusieurs fois au XVIIIe *fargard* du Vendidad, et que les noms des personnages qui y figurent varient seuls une période qui reste d'ailleurs sans changement. Voici le texte corrigé d'après les manuscrits :

[illegible] [44].

Anquetil traduit ce passage de la manière suivante : « Au (commencement « du) second tiers de la nuit, (dit) le feu d'Ormuzd, je désire le secours des la« boureurs (principes) de biens. (Je demande) que les laboureurs (principes) « de biens se lèvent, ceignent le kosti sur le sadéré, se lavent les mains, mettent « du bois sur moi; qu'ils fassent sortir la flamme avec du bois pur, après s'être « lavé les mains[45]. » La traduction littérale doit être : « Alors au tiers de la nuit

[41] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 566, 573 et 574.

[42] *Vendidad-sadé*, p. 393; ms. Anq. n° 2 F, pag. 338.

[43] Ms. Anq. n° 2 F, p. 443; n° 6 S, pag. 233.

[44] *Vendidad-sadé*, pag. 458; ms. Anq. n° 1 F, pag. 744 et 745; n° 2 S, pag. 414; n° 5 S, pag. 481.

[45] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 405.

« le feu d'Ahura Mazda appelle à son secours le laboureur qui répand la vie : « Laboureur qui répands la vie [46] ! lève-toi, ceins tes vêtements ; lave tes mains ; « ramasse du bois ; porte-le sur moi ; fais-moi briller, à l'aide de bois purifié, « avec des mains pures. » Ajoutons encore que ce mot *avaghê*, changeant sa finale en *â*, se trouve à l'instrumental *avaghâ*, avec le même sens, selon moi, notamment dans un passage du XLVIIIe chapitre du Yaçna, que nous expliquerons plus tard [47].

Maintenant si nous appliquons à ces divers mots, dont il n'était peut-être pas très-facile de voir le rapport, les procédés d'une analyse dont la certitude repose sur la connaissance des lois euphoniques propres au zend, nous trouverons que *avaghâ, avaghê, avô*, présupposent *avasâ, avasê, avas*. Or, *avas*, qui devient ainsi le thème des deux autres mots qui sont, l'un un datif, et l'autre un instrumental, paraît être un nom neutre dérivé du radical *av*, en sanscrit *protéger*, au moyen du suffixe *as*, qui est en zend d'un fréquent usage. On rencontre dans les textes zends quelques autres dérivés de cette racine *av*, et notamment un imparfait, *avãn*, que notre Vendidad-sadé lithographié lit par erreur *avâni*, mais dont nous corrigeons l'orthographe avec certitude, d'après les autres manuscrits du Yaçna [48]. Nous en verrons encore l'indicatif présent *avâmi*, dans un passage du Yaçna, qui sera expliqué plus tard [49]. Ce qu'il y a de remarquable, c'est que de ce même radical vient en sanscrit un substantif peu différent de notre mot zend, *avasa*, auquel Wilson donne le sens de *protection* et dont il restreint l'usage au style des Védas. C'est un mot de plus à ajouter à la liste de ceux qui constatent combien sont intimes les rapports qui unissent le zend au plus ancien dialecte sanscrit.

Le lecteur peut maintenant reconnaître jusqu'à quel point nous avons eu raison de dire, au commencement de cette discussion, qu'il ne fallait pas s'arrêter à la forme extérieure, et prendre pour autant de cas du pronom *ava*, tous les mots qui offrent avec ce pronom quelque rapport. Je n'ai pas besoin d'avertir que je n'ai pas eu à m'occuper dans cette note des dérivés assez nombreux du pronom *ava*, tels que *avatha, avadha, avathra*, etc. [50] ; ces mots seront expliqués à mesure qu'ils se présenteront dans les textes.

[46] En traduisant ainsi le verbe *fchuyanç*, je suis l'analogie que présente un dérivé de ce radical, *fchucha*, avec le grec ψυχή. Mais il serait plus exact peut-être de traduire « qui répand le « grain, ou qui sème, » si l'on adopte l'étymologie que nous proposerons plus bas dans une note sur l'absence du visarga en zend.

[47] *Vendidad-sadé*, pag. 393.

[48] *Vendidad-sadé*, pag. 519 ; ms. Anq. nº 2 F, pag. 402 ; nº 3 S, pag. 246.

[49] *Vendidad-sadé*, pag. 352 ; ms. Anq. nº 6 S pag. 160 ; nº 5 S, pag. 181.

[50] *Vendidad-sadé*, 464, 164, 117, etc

NOTE B.

Sur le retour d'un *y* à la voyelle *i*.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. LXIV.)

Si l'on compare ce que nous disons ici de *haoim* pour le sanscrit *savyam*, avec l'observation que nous avons faite pag. CIII, relativement à l'allongement d'un *i* pénultième devant *m*, par exemple à l'accusatif *paitîm*, pour le sanscrit *patim*, on remarquera une contradiction que l'on pourrait lever sans doute, en supposant une erreur de copiste, et en lisant *haoîm* pour *haoim;* mais la leçon des manuscrits est trop uniforme pour qu'on puisse se permettre de la changer. La difficulté est augmentée encore par l'orthographe constante du mot *nairîm*, qui représente un adjectif sanscrit *naryam* (viril). D'où vient donc que le mot *haoim* seul fait exception à la règle de l'allongement de l'*i* devant *m?*

Voici, je crois, les distinctions qu'il faut établir; du moins il me semble qu'il y a entre ces mots *paitîm, nairîm* et *haoim* (ou selon une autre lecture *hôim*), quelques raisons de différence. En thèse générale, quand l'*i* du thème d'un substantif se joint à la nasale *m*, caractéristique de l'accusatif, cet *i* s'allonge. Mais il n'en faut pas conclure absolument que, chaque fois que l'on trouvera un *î* devant un *m*, cet *î* soit dû à l'allongement d'un *i* bref primitif. L'*î* long devant *m* est quelquefois le résultat de la contraction de la syllabe *ya*, laquelle perdant son *a*, repoussé par *m*, est réduite à la semi-voyelle *y*, qui retourne à son élément voyelle *i*, quand elle n'est pas suivie d'une voyelle. Cette voyelle *i* s'allonge ensuite devant *m*, soit par analogie avec *paitîm*, c'est-à-dire par l'influence du *m*, soit par une sorte de compensation pour la suppression de la voyelle *a*. Quelle que soit la cause de ce fait, de *nairyam*, on a, par le retranchement de l'*a* et l'allongement de l'*i*, *nairîm*. Ainsi, quoique dans *paitîm* et *nairîm* le résultat orthographique soit le même, il y a entre ces deux *î* cette différence importante, que le premier est fondamentalement un *i*, tandis que le second *î* vient de la syllabe *ya*, laquelle perdant sa voyelle *a*, est réduite à son élément voyelle *i*.

Conclura-t-on de là que chaque fois que *ya* devra retourner à son principe, il s'allongera devant *m?* Je ne pense pas que cette conclusion soit permise. Ici encore il faut distinguer. Ou la syllabe *ya* est précédée d'une consonne, ou

bien elle l'est d'une ou de plusieurs voyelles. Dans le premier cas (c'est celui de *nairîm*), l'*i* s'allonge devant *m*. Dans le second, si la voyelle *i* persiste, elle ne s'allonge pas. Je dis, si la voyelle *i* persiste, parce qu'il peut se faire qu'une loi d'euphonie, dont nous avons déjà parlé dans le texte, la fasse disparaître, par exemple dans le cas de *ayam*, qui devient *aêm*. Or, il va sans dire qu'alors il n'y a pas lieu à la question de l'allongement ou de l'abrégement de la voyelle, qui se fond avec l'*a* et devient *ê*. Mais la voyelle *i* peut persister quelquefois : 1° dans *gâim* (enjambée); 2° dans *haoim* (sinistrum). Dans le premier cas, le *ya* primitif perd son *a*, lequel va se joindre à l'*a* qui précède *y* dans les syllabes *aya*, d'où l'on a *a*+*a*=*â*, voyelle auprès de laquelle se juxta-pose *i*, résultat de *y* abandonné par *a*. Si l'*i* ne s'allonge pas devant *m*, c'est que je crois avoir remarqué que deux longues ne peuvent être régulièrement réunies dans la même diphthongue, si ce n'est peut-être dans *êê*. Dans le second cas, celui de *haoim* pour *savyam*, le *ya* primitif perd son *a*, et retourne conséquemment à son élément voyelle *i*. L'*a* expulsé de la syllabe *ya* va se placer devant le *v* de la syllabe *hav* (pour *sav*), lequel, par une modification analogue à celle de la syllabe *ya*, devient *u*: il en résulte *ha*+*au*, c'est-à-dire *hao*, réunion de voyelles auprès de laquelle *i* se juxta-pose sans allongement. Si la syllabe *hao* persiste devant *i*, et si l'on n'a pas *havim* ou *havîm*, c'est que la loi du changement de *u* et de *i* en *v* et en *y*, dans l'intérieur d'un mot, est limitée par une autre loi plus générale en zend, savoir, que *v* et *y* non précédés par une consonne aiment mieux, ou retourner à leur élément voyelle, ou s'unir à l'*a* le plus prochain, que de rester semi-voyelles. Pour revenir à *haoim*, on voit qu'il s'y passe la même chose que dans *gâim* (si toutefois ce mot est pour *gayam*), puisque l'*a* n'est pas plus perdu dans le premier cas que dans le second. Tantôt il se joint à la voyelle, fût-elle autre que *a*, qui précède *y*, comme dans *haoim*, et s'unit avec elle pour former un nouveau son vocal. Tantôt il se joint avec l'*a* qui précède *y*, et il forme avec cet *a* un *â* long. Dans *nairîm*, au contraire, l'*a* de la syllabe *ya* (de *nairyam*) ne pouvant être recueilli, si je puis m'exprimer ainsi, par aucune voyelle, disparaît complétement; mais son absence se trouve compensée par l'allongement de l'*i*, reste de la semi-voyelle *ya*.

L'analyse précédente, si elle est exacte et si elle nous a donné la loi véritable de ces changements, devra s'appliquer à la semi-voyelle *v* dans son retour à son élément primitif *u*. Et en effet, les modifications de la semi-voyelle *v* se développent parallèlement à celles de *y* que nous venons d'exposer. La syllabe *va*, précédée d'une consonne, perd son *a*; le *v* retourne à son élément voyelle *u*, qui s'allonge devant *m*. Ainsi, de *tvam* (toi) au nominatif, on a en zend *tûm*. De

même encore les syllabes *ava* deviennent devant *m*, ou *ao*, comme dans *aom* (eum) du pronom *ava;* ou *âu*, comme dans *gâum* (terre) de *gavam*. Enfin, les syllabes *aêu* représentent le sanscrit *êva* dans *daêum* (deum) pour *daêvam*, l'*a* abandonnant la syllabe *va*, *v* retournant à son élément voyelle, et l'*a* disparaissant tout à fait, à la différence de ce qui se passe dans *haoim*, où nous supposons qu'il se fond avec l'*u* de *ha-ui*.

L'explication que nous donnons de ces faits les présente comme des contractions de formes plus développées et plus régulières; conséquemment ces faits sont relativement plus modernes que ces formes. Dire qu'il en soit ainsi de tous, c'est ce que nous ne prétendons pas; car, comme nous l'avons fait remarquer autre part, *ao*, par exemple, peut être un *guṇa* non résolu, aussi bien que la contraction des syllabes *ava*. C'est un point qu'il peut ne pas être également facile de déterminer dans tous les cas. Soit par exemple le mot *haoim* pour le sanscrit *savyam*, que nous avons expliqué plus haut d'après la loi générale du retranchement de l'*a* et de sa réunion avec la voyelle la plus prochaine : si *ao* n'est pas la contraction de *ava*, ce ne peut être qu'un *guṇa* de *u*, de sorte que *hao* vient du radical *hu*. Que l'on joigne à ce radical *gounifié* le suffixe *ya*, et de plus le signe de l'accusatif *m;* cette lettre repoussant *a* précédé des semi-voyelles *y* et *v*, le *y* retournera à son élément primitif, et de *haoyam* on aura *haoim*. Or, cette analyse s'accorde bien avec celle que l'on peut donner du *savyam* sanscrit. Ce mot vient du radical *sû* (*chû* d'après l'orthographe indienne) avec le suffixe *ya*. Mais le suffixe *ya* exigeant d'ordinaire un *guṇa* de la première voyelle de la racine, nous devrions avoir *sôya*. C'est en effet ce mot même dont le *guṇa* est très-légèrement modifié dans *savya*. L'*ô* de *sôya* est changé en *av* devant *y*, comme si ce *y* était une voyelle, de la même manière que l'on écrit *gavyûti* pour *gôyûti*. Si ce dernier rapprochement est fondé, le zend *haoi-m* (dans l'hypothèse de notre seconde explication) est exactement le sanscrit *sav-yam*, moins la résolution de l'*o* *guṇa* en *av*. Le mot zend est conséquemment, quant à sa formation, contemporain du sanscrit; peut-être même la formation du premier est-elle plus pure, et par conséquent plus primitive que celle du second, puisque dans l'un la voyelle *gounifiée* reste entière, tandis que dans l'autre elle subit une modification euphonique. Cette analyse, comme on voit, diffère de celle que nous avons donnée plus haut, en ce sens que, pour arriver au zend *haoim*, on n'a pas besoin de passer par le sanscrit *savyam*, et que *haoi-m* sort aussi directement du radical *sû* avec le suffixe *ya*, que *savya* lui-même [1].

[1] Nous parlerons plus tard de deux autres formes de ce même mot : *hôyûm*, qui ne se trouve que deux fois dans le Vendidad-sadé, pag. 55, et *hâvôya* qui est plus fréquent. Dans

C'est à la possibilité d'une pareille explication que j'ai fait allusion à la fin de la note sur laquelle portent ces remarques, quand j'ai dit que nous pouvions constater, à l'occasion de *haoim*, une de ces formations primitives dans lesquelles les modifications des voyelles ne sont pas encore résolues.

NOTE C.

Sur le *sandhi* des voyelles, et sur la séparation des mots au moyen d'un point.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. LXIV — LXVI.)

Les remarques que j'ai présentées dans le texte auquel se réfère cette note sur l'absence du *sandhi* en zend, comprennent des faits qu'il est nécessaire de distinguer les uns des autres; et je crains que le lecteur ne trouve que je ne les ai pas présentées avec assez de clarté. C'est pour éviter toute confusion que je me propose d'ajouter ici quelques développements nouveaux sur ce sujet, qui me paraît être un des traits les plus caractéristiques de la langue zende. Je profiterai de cette occasion pour m'expliquer sur le fait de la séparation des mots zends par un point.

Si, par *sandhi* intérieur, il faut entendre les modifications qu'éprouvent les voyelles et les consonnes du radical dans leur rencontre avec les voyelles et les consonnes des suffixes ou formatives, on ne peut disconvenir que ce *sandhi* ne

le premier mot, le *y* persiste devant la voyelle *u*, qui s'allonge par suite de sa rencontre avec *m*. Dans le second, la syllabe *hâv* ressemble à un *vrĭddhi* de *u*, et le mot tout entier représente un adjectif sanscrit dérivé *sâvaya*, qui toutefois n'existe pas. L'*ô* est dû à l'action de la semi-voyelle *v*, et il cache un *a* primitif. Quant à l'orthographe de *haoim*, nous devons avouer que les manuscrits lisent plus souvent *hôim* que *haoim*, qui, cependant, se rencontre dans des copies plus anciennes que le Vendidad-sadé lithographié. Si je crois pouvoir m'éloigner ici de la lecture la plus ordinaire des manuscrits, c'est que l'emploi de l'*ô* long pour représenter la syllabe sanscrite *av*, me paraît une exception presque unique à la règle que m'a suggérée l'orthographe uniforme des manuscrits. Il me semble en même temps que *ô* a dû d'autant plus facilement remplacer *ao* dans *aoi*, que la langue zende nous présente fréquemment le groupe *ôi*. Les copistes ont pu s'accoutumer à croire que le seul *o* qui pût précéder la voyelle *i*, était l'*ô* long. Au reste, quand même une recherche ultérieure viendrait à prouver que le mot doit s'écrire *hôim*, cela ne changerait rien au point principal de notre discussion, qui porte sur le retour de *y* à *i*, retour qui a également lieu dans *hôim* comparé au féminin *hôyanm*.

soit beaucoup moins perfectionné en zend qu'en sanscrit. La liste des combinaisons des voyelles que nous avons données dans notre texte, présente un grand nombre de faits à l'appui de cette assertion. Diverses particularités de la déclinaison zende nous montrent les voyelles formatives des désinences subsistant dans leur état de désunion, au lieu de se modifier, comme en sanscrit, pour former une voyelle unique. Ainsi, quelque explication que l'on adopte pour des faits comme *gèus*, il est toujours certain que ce génitif se distingue du sanscrit *gôs*, par le caractère même dont nous parlons en ce moment, c'est-à-dire par la non-fusion des voyelles, ou par l'absence de *sandhi*.

La composition des voyelles affectées de *vrĭddhi* est encore une nouvelle preuve de ce fait, puisque, au lieu d'opérer la fusion la plus complète qu'il est possible des deux éléments qui constituent la diphthongue *âi*, en l'écrivant, comme fait le sanscrit, avec un signe unique, le zend laisse ces deux éléments désunis, et donne ainsi le moyen de reconnaître avec précision quelle est leur nature propre. Et qu'on ne dise pas que ceci est une affaire d'écriture, la langue zende manquant d'un caractère unique destiné à la représentation de la diphthongue *âi*. Cette explication serait, selon moi, insuffisante; car, comme la langue nous offre le groupe 𐬁𐬌 *âi* dans des mots où il ne semble pas être, au moins dans son état actuel, un *vrĭddhi* de la voyelle *i*, il resterait encore assez de preuves que le zend tolère la juxta-position des lettres *â* et *i*, et de même celle de *â* et de *u*, juxtaposition que ne souffre pas le sanscrit, qui les fond en *ê* et en *ô*.

Cependant il ne faudrait pas conclure de ces faits que toute action des voyelles les unes sur les autres (et je ne parle ici que des voyelles, parce que l'attraction des consonnes dans l'intérieur des mots est en général beaucoup plus reconnaissable), est absolument inconnue à la langue zende. Loin de là, et l'on remarque dans cet idiome un nombre assez considérable de faits qui prouvent que le *sandhi* intérieur ne lui est pas étranger. C'est ainsi que nous avons cité le changement de *i* et de *u* en leurs semi-voyelles *y* et *v*, lorsque ces voyelles *i* et *u* tombent sur une voyelle dissemblable. Si l'on se rappelle les observations que nous avons faites dans la note précédente sur le retour de *y* et de *v* à *i* et à *u* (observations qui limitent jusqu'à un certain point le principe du changement de *i* en *y* et de *u* en *v*); si l'on fait attention aussi que la présence de la voyelle *a*, précédant et suivant un *y* ou un *v*, donne lieu à des combinaisons de lettres (*aé* et *ao*) propres à la langue zende, on trouvera que le zend se rapproche beaucoup du sanscrit, quant au changement de *i* en *y* et de *u* en *v* devant une voyelle dissemblable. Ainsi le zend, comme le sanscrit, change *tu* en *tv* devant *ãm* de l'accusatif, et le *thwãm* du premier de ces deux idiomes est identique au *tvâm* du second.

C'est qu'il y a dans les modifications des voyelles, comme aussi dans celles des consonnes, quelque chose de nécessaire dont toute langue doit offrir la trace. Mais tel idiome peut pousser plus loin qu'un autre l'application du principe sur lequel reposent ces modifications, et c'est aussi en cela que le sanscrit diffère du zend. Par exemple, le zend dit, comme le sanscrit, *tava* au génitif du pronom *tu-am;* or, M. Bopp a mis hors de doute que *tava* est pour *to+a*. Il résulte de là que le zend, comme le sanscrit, applique le principe du changement de *u* en *v* devant *a* au *guṇa* même de cet *u*, c'est-à-dire à la voyelle *o*. C'est, comme on voit, tirer de ce principe la dernière conséquence, que d'aller rechercher dans la voyelle *o*, résultat d'une composition, les éléments mêmes de cette composition, pour changer ensuite en la semi-voyelle *v*, celui de ces éléments qui est susceptible de cette transformation. Mais supposons, pour un instant, que le sanscrit connaisse la loi de l'épenthèse d'un *i*, que nous savons être d'un usage si général en zend; le mot *djyôtis* devenant par l'insertion de l'*i* *djyô+itis*, devra s'écrire, en vertu de la loi euphonique indiquée tout à l'heure, *djyavitis*. Or, en zend une telle résolution de *ao* en *av* n'a jamais lieu dans le cas précité; et de *yu* (joindre), avec *guṇa* de la voyelle, et addition du suffixe *ti* précédé de l'*i* épenthétique, on a *yaoiti* (couple). Cet exemple fait, je pense, suffisamment comprendre ce que j'ai voulu dire, quand j'ai avancé que le *sandhi* intérieur est bien moins perfectionné en zend qu'en sanscrit. Cette proposition ne paraît pas sujette à contestation, et la conséquence que je crois pouvoir en tirer à la fin de mes Observations sur l'alphabet, quant à l'antiquité relative d'un pareil système, me semble, dans ses points principaux, à l'abri d'objections vraiment graves. Je dis, dans ses points principaux, parce que l'on peut reconnaître, dans ces groupes de voyelles dont plusieurs sont certainement antiques, quelques cas de contraction qui placent les mots zends où on les remarque au même rang que les mots pâlis et quelquefois même prâcrits correspondants. Mais ces faits sont moins nombreux que ceux qui me paraissent assurer au système des combinaisons des voyelles zendes une ancienneté incontestable.

Quant à l'exemple de *hûkhta*, pour *hu-ukhta*, que j'ai cité à la page LXVI, comme une preuve de la combinaison de deux *u* en un *û* long, il peut s'entendre aussi du *sandhi* intérieur, avec cette différence importante cependant, que le mot au sein duquel se développe le fait de la fusion des deux *u* en un seul, est le résultat d'une composition : le mot n'étant pas étymologiquement un, le *sandhi* ne peut pas être appelé intérieur au même titre que dans les exemples cités ci-dessus. Les combinaisons comme *hûkhta* ne sont pas rares en zend; on rencontre entre autres fréquemment la voyelle finale de la préposition *fra*, jointe à l'augment *a*

des imparfaits, et formant un *â* long. Le *i* final des prépositions *paiti*, *aiti*, etc. se change régulièrement en *y* devant une voyelle dissemblable. La voyelle finale de la particule *hadha* (ici) se fond en *ao* avec la voyelle initiale de *ukhta*, dans le mot *hadhaokhta*, que d'autres textes écrivent *hadhaokhdha*, mot qui doit signifier « les paroles dites en ce monde, » et qui désigne, comme on sait, le xxie Nosk de l'Avesta. Anquetil, il est vrai, traduit ce mot par « les Hâs puissants; » mais il est impossible de retrouver la dénomination de *Hâ* dans le mot *hadha* (ici), et d'ailleurs nous avons démontré, au commencement de notre Commentaire, que le terme de *Hâ* n'avait pas dans les textes d'existence réelle. Ces mêmes voyelles *a* et *u* se trouvent également fondues dans ces orthographes du n° 6 S, qui lit en un seul mot *açayaozdâtãm* et *achayozdâtâo*, ce que tous les autres textes divisent en deux mots, *achaya uzdâtãm* et *achaya uzdâtâo* [1]. Si ces leçons étaient justifiées par un grand nombre de manuscrits, ce seraient des exemples du *sandhi*, non-seulement comme *hûkhta*, mais même du *sandhi* indien ou extérieur, le mot *achaya* (avec pureté) étant un instrumental qui doit rester séparé du terme qu'il modifie. Je n'oserais cependant m'appuyer sur des faits peu nombreux, et que je ne rencontre que dans un manuscrit; et, de toute façon, je proposerais de lire le second exemple, en ajoutant un *a*, *achayaozdâtâo*.

Mais, il faut en convenir, l'existence du *sandhi* dans *hûkhta* lui-même, *sandhi* que j'ai admis dans le texte, et qui est en réalité très-vraisemblable, peut devenir douteuse, quand on pense à la manière dont la langue zende fond une voyelle *i* et *u* dans les semi-voyelles *y* et *v*. Nous avons déjà cité *hvarsta* (bien fait) pour *hu*+*varsta*, *byârĕ* (espace de deux années) pour *bi*+*yârĕ*; on trouve encore *hvăthwa*, selon Anquetil « chef de l'assemblée, » et selon Nériosengh « qui « rassemble bien. » Ce qui se passe dans ce cas, c'est la suppression de la voyelle *u* d'une part, et de la voyelle *i* de l'autre. Or, ne peut-on pas dire que la même chose a lieu dans *hûkhta*? L'allongement de l'*u* ne doit pas faire difficulté, car on trouve que l'*u* est quelquefois long, même quand il est initial, dans *ûkhta* non précédé d'une particule, et qu'il l'est toujours avec *duch*, devenant *duj*, dans *dujûkhta*. C'est par une explication analogue que je rendrais compte de leçons comme *tavâthrô* que présente notre manuscrit [2], au lieu de *tava âthrô* (de toi, feu) que lisent les autres copies. Ici nous avons un exemple du véritable *sandhi* indien, du *sandhi* extérieur, tel qu'il est appliqué d'une manière rigoureuse à la langue des Brahmanes. Mais comme les exemples de cette nature sont très-rares, et

[1] Ms. Anq. n° 6 S, pag. 86 et 94. — [2] *Vendidad-sadé*, pag. 533 et 534.

que le système des copistes est de séparer tous les mots par un point, je crois pouvoir avancer que si un copiste a lu en un seul mot *tavâtars*, au lieu de *tava âtars* en deux mots, ce n'est pas pour obéir à une notion plus ou moins confuse du *sandhi*, c'est uniquement en supprimant le second *a* bref de *tava*.

Des faits que je viens de citer tout à l'heure, comparés à ceux que j'ai indiqués en commençant, comme *hadhaokhta*, il me paraît résulter deux observations que je ne voudrais pas donner comme des règles absolues, mais qui sont cependant appuyées d'un assez grand nombre d'exemples pour mériter d'être indiquées. La première, c'est que, quand la voyelle finale de la première partie du mot composé est identique à la voyelle initiale de la seconde, on ne peut pas affirmer qu'il y ait *sandhi* des deux voyelles. Il semble plutôt qu'il y a suppression de la première, comme quand une voyelle *i* et *u* tombe sur une semi-voyelle *y* et *v*. La seconde observation, c'est que la plupart des composés entre les parties desquels nous avons remarqué le *sandhi*, sont formés d'un préfixe ou d'une préposition avec un autre mot, substantif ou adjectif. Il suit de là que l'on ne peut pas conclure de ces faits l'existence du *sandhi* entre les deux parties d'un composé formé, par exemple, d'un substantif et d'un adjectif. Ce dernier cas est certainement très-rare, et je ne me rappelle en ce moment que *mazdaokhta* pour *mazda* et *ukhta;* encore un manuscrit lit-il en deux mots *mazdâo ukhta* [5]. Sans vouloir établir en ce moment des distinctions entre les diverses espèces de composés, distinctions qui ne sont pas présentées dans les grammaires sanscrites, nous nous contenterons de remarquer que le zend a, en général, plus intimement uni le préfixe à la seconde portion du mot composé que toute autre partie du discours, en ce que le préfixe tient au mot, et est par suite soumis aux lois d'un *sandhi* plus ou moins parfait, tandis que d'ordinaire la première partie d'un composé, quand elle appartient à une autre catégorie grammaticale, est séparée de la seconde par un point, comme nous le ferons voir tout à l'heure.

Nous avons déjà dit que chaque mot zend était dans les textes, tels que nous les ont transmis les Parses, séparé du mot suivant par un point. C'est une règle que nous avons cru devoir observer dans notre transcription du Yaçna, et que nous nous proposons de suivre à l'avenir. Cette particularité qui doit remonter, selon toute vraisemblance, à une haute antiquité, et qui donne à la langue de Zoroastre l'apparence du style lapidaire, est un des traits qui distinguent le plus nettement le zend du sanscrit. Elle indique à elle seule en même temps qu'elle explique ce fait, que le *sandhi* des grammairiens indiens, celui qui consiste à écrire tous les mots en une série non interrompue, en modifiant leurs finales

[5] *Vendidad-sadé*, pag. 85 ; ms. Anq. n° 2 F, pag. 157.

et leurs initiales suivant un système euphonique très-délicat, est à peu près complétement inconnu dans l'ancienne langue de l'Arie. L'usage de séparer chaque mot par un point ne peut venir que du besoin qu'on éprouve de marquer d'une manière précise l'unité du mot; et comme la notion de cette unité est une des premières dont un peuple qui commence à écrire sa langue essaye de se mettre en possession, les traces qui restent dans l'écriture des tentatives faites pour distinguer les mots les uns des autres, nous reportent nécessairement à l'époque des premiers essais du langage écrit. Cet usage peut avoir été, dans le principe, réglé par la théorie de l'accent, théorie qui, pour la langue zende, doit nous rester à jamais inconnue.

C'est en effet l'accent qui constitue le plus parfaitement l'unité du mot, et, par là même, le distingue de la manière la plus tranchée du mot qui suit et de celui qui précède. On trouve en zend des preuves curieuses de la réunion en un seul de deux ou de plusieurs mots, dont un au moins ne devait pas avoir d'accent propre. La conjonction copulative *tcha* n'a pas d'accent qui lui soit propre en zend; aussi n'est-elle jamais isolée et se joint-elle toujours au mot qui la précède immédiatement. La tmèse des prépositions *â, uç, ni, vi,* ou la séparation de ces préfixes du verbe qu'ils modifient, donne à ces mots une existence indépendante et par suite peut-être un accent propre qu'ils ne possèdent pas d'eux-mêmes; et il semble que ce changement soit marqué par une augmentation dans la quantité de *ni* et de *vi* qui deviennent alors *nî* et *vî*. Mais quand on peut réunir ces préfixes à un mot suivant, les copistes ne manquent pas de le faire, entraînés comme ils le sont, sans doute, par la prononciation qui ne frappe ces deux mots que d'un seul accent, et considère le second comme enclitique à l'égard du premier.

Le lecteur n'a pas besoin que nous lui donnions des exemples de ce fait, qui se reproduit à chaque page du Vendidad-sadé; nous ne pouvons cependant nous empêcher de citer la phrase suivante, empruntée à un manuscrit évidemment ancien. Au LXX[e] chapitre du Yaçna, le n° 6 S lit : [illegible] *âhîs âtchanô djamyâț*, c'est-à-dire, littéralement : « ad illas adque nos veniat, » ou, « qu'il vienne vers elles et vers nous [4]. » Cette réunion de trois monosyllabes en un seul mot est donnée par un autre manuscrit, et répétée plusieurs fois dans une invocation à Mithra, qui se trouve au 1[er] *cardé* de l'Iescht de ce génie; nous la reproduisons ici, parce qu'elle fera passer sous les yeux du lecteur quelques mots dont nous avons déjà parlé [5].

[4] Ms. Anq. n° 6 S, pag. 250. *Vendidad-sadé*, pag. 548. — [5] Ms. Anq. n° 4 F, pag. 585

[illegible]

Je traduis ce texte littéralement : « veniat ad nos auxilii gratia, veniat ad nos « splendoris gratia, veniat ad nos voluptatis gratia, veniat ad nos patientiæ gratia, « veniat ad nos bonæ valetudinis gratia, veniat ad nos victoriæ gratia, veniat ad nos « progeniei gratia, veniat ad nos puritatis gratia, terribilis, invictus, adorandus, « invocandus, illæsus [6]. » La réunion en un seul mot de *â tcha nô* n'est peut-être pas tout à fait régulière ; ce qu'il y a de certain, c'est qu'on trouve dans un passage analogue du même manuscrit, en deux mots *âtcha nô*, le pronom *nô* ayant sans doute par lui-même un accent suffisant pour lui assurer une existence isolée dans les textes. Mais la réunion de *â* et de *hîs* d'une part, et de *â* et de *tcha* de l'autre, suffit pour montrer que la théorie de l'accent a eu, sur la séparation des mots au moyen d'un point, une influence incontestable.

Il est fort remarquable que cette division des mots s'étende en zend jusqu'aux mots composés, c'est-à-dire que les deux parties d'un composé soient souvent séparées par un point, comme si elles formaient deux mots indépendants l'un de

[6] Nous appellerons l'attention du lecteur sur quelques mots remarquables, par exemple sur *djamyât*, subjonctif du radical *djam* pour *gam* (aller), qui se conjugue ici à l'un des quatre premiers temps et à la seconde classe, quoique le zend, comme le sanscrit, possède dans *djaç*, pour *gatchtchh*, un substitut du radical *djam* pour *gam*. Il en est de même dans le style des Védas, où *gam* (si je ne me trompe pas) est aussi employé au subjonctif *gamyât*. Anquetil traduit le mot *marjdika* par *compatissant* ; je ne m'éloigne pas beaucoup de ce sens en mettant *patience*, et en rattachant ce mot au sanscrit *mrĭch* (supporter). Anquetil omet complétement *havanghâi*. Ce mot est peut-être mal écrit pour *havanghê* ; mais je n'oserais introduire dans le texte cette correction ; je ne suis pas plus certain relativement à l'interprétation de ce mot, que je dérive de *sû* (mettre au monde). On remarquera entre autres, parmi les adjectifs qui terminent ce texte et qui se rapportent à Mithra, *drukhtô*, du radical *drudj* (sanscr. *druh*, blesser), avec le suffixe *ta*, qui force le changement de la palatale en gutturale. Ce changement est d'autant plus digne d'attention, que nous voyons dans le mot *parsta* (interrogé) une gutturale qui devient sifflante. S'il en est autrement pour *drukhta* (blessé), c'est que le *dj* cache une gutturale primitive. Ainsi le nom substantif *drudj* (un *Daroudj*, selon Anquetil) fait à l'accusatif *drudjĕm*, et au nominatif *drukhs*. C'est sans contredit le latin *trux*.

l'autre. On ne peut nier que ce ne soit une violation manifeste du principe de la composition, tel qu'il est compris et appliqué par les langues qui en ont le sentiment le plus vrai. Mais cette anomalie est-elle l'essai d'une grammaire dans l'enfance, ou l'oubli d'un système ancien plus perfectionné? J'avoue que je trouve plus de probabilités en faveur de la première hypothèse.

Je remarquerai d'abord que l'usage de séparer par un point les deux parties d'un mot composé n'est pas tellement général, qu'on n'y voie dans les manuscrits d'assez nombreuses exceptions. Lorsque la seconde partie du mot composé, celle que les grammairiens indiens appellent *upapada*, se trouve à la forme absolue, ou à un cas qui en marque la subordination à l'égard de la première partie, les deux mots sont à peu près invariablement unis en un seul. C'est ainsi que l'on a *tanumāthra* (celui qui a la parole pour corps), *rathaèstâo* (guerrier), de *rathê* (in curru) et de *stâo* (stans). Si, au contraire, comme cela arrive le plus souvent, la première partie du mot composé porte la désinence du nominatif, les deux mots qui forment ce composé sont séparés par un point. Il résulte de la comparaison de ces faits, que le point ne s'interpose régulièrement entre les parties composantes, que quand il y est en quelque sorte appelé par la désinence du nominatif, qui, limitant le premier mot, peut faire croire que ce mot est, dans la phrase, chargé du rôle que lui assigne naturellement sa désinence. Telle est la cause extérieure, si je puis m'exprimer ainsi, qui peut expliquer comment les copistes ont persisté à laisser isolés deux mots qui doivent n'en faire qu'un. Mais la conservation de la désinence du nominatif dans un composé, comme *daêvô dâtĕm*, « ce qui est « donné par le Déva, » tient certainement à une autre cause. Elle vient de ce que, au moment où la langue a été fixée par l'écriture dans les ouvrages qui l'ont transmise jusqu'à nous, elle n'avait pas encore acquis une notion bien nette de la forme absolue des noms substantifs. Cette notion suppose un travail grammatical qui doit ne commencer que quand un idiome a pu être soumis à une longue et savante observation. Or, rien dans la langue zende ne prouve qu'elle ait jamais été, pour un corps de grammairiens nationaux, l'objet d'une étude ayant pour but d'y porter l'ordre et la régularité. L'ancien idiome de l'Arie n'ayant peut-être pas distingué bien nettement la forme absolue du substantif des diverses modifications de cas et de nombres qui la dissimulent, ou tout au moins n'ayant pas profité de cette notion pour l'appliquer à la théorie des composés, on comprend sans peine que, entre les divers cas du mot, celui qu'il a été le plus naturel de choisir, ç'a été le nominatif. Car c'est ce cas qui présente l'idée de l'objet sous le point de vue le plus général, et qui ajoute à cette idée le rapport le moins précis. Quand un mot au nominatif est en dehors d'une

proposition, c'est-à-dire quand ce mot cesse d'être sujet, le rapport marqué par le cas disparaît si complétement, pour laisser à nu la notion du mot lui-même, que les langues anciennes ont appelé ce cas *celui qui dénomme* (ὀνομαστική, *nominativus*), et qu'il a remplacé pour elles la forme absolue des grammairiens indiens.

Il résulte de ces observations, que si les prêtres qui ont écrit les livres qui nous sont parvenus sous le nom de Zoroastre, n'ont pas senti le besoin de réunir en un seul tout les deux parties d'un composé; si, au contraire, ils ont continué à les séparer l'une de l'autre, au moins dans le plus grand nombre de cas, il est d'autant plus facile de comprendre que le système de la séparation par un point des mots infléchis et non composés se soit aussi exactement conservé. Or, la conséquence de ce système, c'est que le *sandhi* extérieur est impossible, ou, ce qui revient au même, ce système annonce une langue qui n'a pas eu l'idée de réunir en une série continue la totalité des mots d'une phrase. Un tel système dut son origine à l'absence de cette idée qui a exercé sur les langues de l'Inde une action si remarquable, et, une fois qu'il fut adopté, il dut à jamais empêcher cette idée de naître. Nous pouvons donc avancer que le *sandhi* extérieur, celui qui a été de bonne heure, à ce qu'il me semble, appliqué au sanscrit, et qui, selon l'opinion de M. G. de Humboldt, est propre aux langues du sud de l'Inde, est resté inconnu à la langue zende, et que, comme le sanscrit en fait depuis des siècles un usage régulier, ce n'est pas dans l'ancienne Arie qu'il en a puisé la connaissance. Quant au *sandhi* intérieur des deux parties d'un composé dont l'une est une préposition, son existence est établie par un assez grand nombre d'exemples pour être admise. On comprend d'ailleurs sans peine qu'une langue puisse, à l'aide de modifications euphoniques de lettres, attacher de la manière la plus intime, à un radical, le préfixe qui l'affecte, sans connaître pour cela la réunion en un tout continu des mots ou des éléments du discours qui, logiquement, doivent rester désunis. Enfin, le zend possède le *sandhi* véritablement intérieur, dont on trouve des exemples nombreux, pas assez toutefois pour que l'on puisse à cet égard placer sur la même ligne le zend et le sanscrit.

Pour terminer cette note, j'ajouterai qu'il serait intéressant d'examiner s'il n'est pas possible de retrouver en sanscrit la trace de ce système de la séparation des mots, que je crois antérieur à celui de leur réunion en un seul tout au moyen des modifications des finales et des initiales. Cette question ne pourrait être résolue que dans l'Inde, et même dans les provinces seulement où se sont conservés d'anciens manuscrits. Mais il faudrait avoir soin de ne pas prendre pour une séparation réelle des mots, des divisions factices comme celles que l'on remarque, suivant M. Colebrooke, dans quelques copies des Védas. Ce sa-

vant a constaté en effet que les Védas se récitaient quelquefois mot par mot, soit en séparant simplement chaque mot l'un de l'autre, soit en répétant les mots alternativement une ou plusieurs fois. On prépare en conséquence, pour cet usage, des copies des Védas, auxquelles on donne même des noms spéciaux, selon les divers modes de division et de récitation qu'on a dessein d'y appliquer [7]. Cette description se rapporte exactement à une partie du Rig-Véda que possède la Bibliothèque du Roi, et qui est écrite en caractères télingas sur feuilles de palmier. Si l'on pouvait croire un instant que la division des mots qu'on y remarque est réelle et non factice, on renoncerait à cette opinion en considérant qu'une telle division, qui s'étend quelquefois jusqu'aux désinences, brise le mètre et altère ainsi fondamentalement le texte du Véda. J'en citerai un exemple tiré du commencement du Rig-Véda, et qui se trouve aussi dans les fragments de M. Rosen; cette coïncidence heureuse nous donne le moyen d'apprécier jusqu'à quel point la division des mots, telle qu'elle est adoptée par notre copie télinga, est primitive; M. Rosen lit ainsi, d'après les manuscrits de Londres :

उप त्वाग्ने दिवे दिवे दोषावस्तर्धिया वयं
नमो भरन्त एमसि ॥

« Te, Agnis, caliginis fugator, quotidie nos mente venerabundi adorimur, » et le savant éditeur ajoute, pour expliquer एमसि, « *emasi* pro *imaḥ*, vid. Pâṇin. VII, « 1. 46 [8]. » La copie du Rig-Véda que nous pouvons consulter, copie qui, d'ailleurs, suit la division en huit livres des manuscrits de M. Rosen, donne le passage de la manière suivante, sans distinguer l'un de l'autre les distiques dont se compose cet hymne [9].

उप त्वा अग्ने दिवे दिवे दोषा-वस्तः धिया वयं नमः भरन्तः आ इमसि ॥

Cette division n'est certainement pas sans intérêt en ce qu'on peut s'en servir pour entendre plus facilement le texte. Mais il faut convenir aussi qu'il serait à peu près impossible de faire usage d'un pareil manuscrit pour donner une édition de la totalité ou d'une partie seulement de ce Véda; car auparavant il faudrait rétablir le *sandhi* pour retrouver le mètre; et comme les lois du *sandhi* ne sont pas, au moins dans quelques cas, exactement les mêmes pour le style des Védas que pour le sanscrit classique, on comprend sans peine à combien d'erreurs on serait exposé. Mais, comparée à un manuscrit où les mots seraient groupés et réunis comme ils doivent l'être pour les besoins de l'euphonie et de la prosodie, une copie comme la nôtre pourrait être de quelque utilité. Ainsi,

[7] *Asiat. Res.* tom. VIII, pag. 380. — [8] *Rigved. spec.* pag. 17. — [9] Ms. tél. n° 1 b, fol. 1.

dans le seul passage que nous venons de citer, on trouve l'analyse exacte de la forme védique *émasi*, qui est certainement pour *â imasi*, et non pas seulement *imah*, comme semble le croire le savant éditeur; car, quoique les gloses de la règle de Pâṇini à laquelle il renvoie donnent cet exemple même du Véda, en interprétant *émasi* par *imah*, cette règle ne portant que sur la désinence *masi* pour *mah*, on peut croire que le scoliaste ne s'est pas occupé du commencement du mot, et qu'il n'a pas songé à tenir compte de la préposition *â*, que la division des mots et des parties d'un même mot, telle qu'elle est donnée dans notre copie télinga, fait clairement ressortir. C'est uniformément de cette manière qu'est analysé l'impératif एहि, c'est-à-dire आ इहि, notamment dans un passage du Rig-Véda, qui ne peut laisser aucune incertitude à cet égard.

Mais ce n'est pas ici le lieu d'insister sur l'importance de cette copie du Rig-Véda, qui d'ailleurs est fort mal écrite, et qui me semble, autant que j'en puis juger, très-fautive. Il nous suffira de faire observer en ce moment que la séparation même des mots, telle qu'on l'y remarque, prouve (ce qui du reste était déjà démontré par les textes extraits des Védas) que le système du *sandhi* existait dans la langue sanscrite, à l'époque, selon toute vraisemblance, très-ancienne, où ont été composées les prières des Védas. Ainsi le sanscrit avait, dès cette époque, subi l'influence d'un système auquel le zend est resté complétement étranger. Je ne voudrais pas conclure de là que les fragments zends que nous possédons sont antérieurs au texte des Védas. Mais il me paraît en résulter inévitablement que la langue zende, à quelque époque qu'aient été écrits les textes religieux qui nous l'ont conservée, s'y montre en ce point avec un caractère plus primitif que le sanscrit.

NOTE D.

Sur le radical *rudh* et sur ses diverses significations.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. LXXIV.)

Nous ne devons pas laisser sans preuve notre opinion relativement au sens du radical *rudh*, que l'on rencontre fréquemment dans les textes; la différence de notre interprétation avec celle de M. Bopp, qui rend ce verbe par *perforare*, dans un passage que nous examinerons tout à l'heure, nous impose le devoir

d'entourer la nôtre de tous les faits qui peuvent l'appuyer. Il faut ensuite examiner si la signification de *croître* suffit pour rendre compte de tous les textes où ce mot se trouve, et s'il ne serait pas indispensable de lui assigner quelquefois une autre valeur. La présente note est destinée à démontrer, 1° que *rudh* a le sens de *croître*, et qu'il est identique alors au sanscrit *ruh;* 2° qu'il a quelquefois le sens de *retenir,* et qu'il est identique alors au sanscrit *rudh;* 3° qu'il a souvent le sens de *couler,* acception dans laquelle il se rattache au persan رود *rud* (fleuve).

Je trouve une forme très-intéressante de la racine *rudh* dans le xe chapitre du Yaçna, lequel sera bientôt analysé. Je ne puis m'empêcher cependant de la citer ici, parce qu'elle me fournira l'occasion de montrer, au moins par un exemple, que les rapports que l'on remarque entre les noms et les pronoms du zend et du sanscrit se retrouvent d'une manière aussi complète dans les verbes de ces deux langues. Dans ce chapitre si important à tous égards, nous lisons: [illegible], ce que Nériosengh traduit : स्तौमि गिरीन् उच्चतरान् यत्र द्रुम समुद्गितोऽसि, et ce qui signifie : « je « loue les montagnes élevées où tu as poussé, ô Hoama [1]. » J'ai examiné en détail cette forme *urûrudhucha,* dans le Commentaire consacré au xe chapitre du Yaçna. Je me contenterai de dire ici qu'il faut la considérer comme la seconde personne de l'aoriste à redoublement, que M. Bopp distingue par le titre de formation septième, et qui est caractérisé par un redoublement avec un augment. Cette formation, qui est fréquente en zend, présente, surtout dans le balancement de la voyelle longue et de la voyelle brève de la syllabe redoublée et du radical, une merveilleuse analogie avec le sanscrit et le grec. Mais sans nous occuper ici de ce mot sous le point de vue grammatical, nous pouvons dire que le témoignage de Nériosengh ne laisse aucun doute sur le sens du radical *rudh.*

Dans le même chapitre nous lisons plus bas : [illegible], suivant Nériosengh स्तौमि जगतीं यस्मिन् स्थाने सुगन्धत्वं करोषि, et ce que je traduis : « je loue les terres où tu crois bien odo- « rant [2]. » La glose de Nériosengh est plutôt ici une paraphrase qu'une traduc-

[1] *Vendidad-sadé,* p. 48. Ce ms. lit d'une manière très-incorrecte le verbe *urûrudhucha*, que nous corrigeons d'après les autres copies, n° 6 S, p. 46; n° 3 S, p. 64, et surtout d'après le n° 2 F, pag. 102, dont nous suivons l'orthographe, en considérant ce verbe comme au moyen.

[2] *Vendidad-sadé,* pag. 49; ms. Anq. n° 2 F, pag. 103.

tion; mais le sens véritable doit être celui que je viens d'indiquer. Le verbe *raodhahê* est ici la seconde personne du présent de l'indicatif à la forme moyenne du radical *rudh;* ce serait en sanscrit *rôhasê*. Il se peut faire aussi que la voyelle finale *ê* ne soit qu'une faute de copiste, ou peut-être un développement inorganique de la voyelle *i*, caractéristique de l'actif, comme dans *ahê* (pour le sanscrit *asi*), que l'on trouve beaucoup plus fréquemment écrit de cette manière que *ahi*. Enfin, nous ajouterons que l'on rencontre souvent l'adjectif *huraodha*, auquel Nériosengh donne le sens de « celui qui croît bien [3]. »

Les citations précédentes suffisent pour démontrer la première de nos deux assertions, savoir, que *rudh*, comme le sanscrit *ruh*, signifie *croître*. Il nous reste à examiner quelques passages que cette signification seule n'expliquerait pas. Un de ces passages a été cité par M. Bopp, dans sa Grammaire sanscrite; le voici tel que la collation des manuscrits me permet d'en établir le texte:

[4]

Anquetil traduit ce texte de la manière suivante: « lorsque les Mazdeïesnans « veulent creuser des ruisseaux dedans et autour d'une terre pour l'humecter, à « quoi ces Mazdeïesnans doivent-ils faire attention [5]? » M. Bopp reproduit beaucoup mieux le sens par cette traduction latine: « si velint Ormuzdis adoratores « terram perforare ad humectandumque, ad arandumque, ad fodiendumque, « quomodo ii faciant hi qui sunt Ormuzdis adoratores [6]? » Les remarques dont ce savant philologue accompagne cette phrase, remarques qui portent sur la forme grammaticale de *raodhayãm*, sont frappantes de sagacité et de justesse, quoique, si nous ne nous trompons pas, il manque encore quelque chose à l'explication définitive de ce mot. M. Bopp le regarde comme l'accusatif singulier féminin d'un nom abstrait qui remplit le rôle d'un infinitif. Il rapproche ce texte d'un autre passage du Vendidad, où notre manuscrit lit *raodhayĕn*, qu'il propose de remplacer par *raodhayãm*, conjecture que nous voyons vérifiée par un manuscrit [7]. Enfin, il avance que c'est bien *raodhayãm* qu'il faut lire, de même qu'on lit *yaochdayãm* qui se rencontre fréquemment uni à *aghĕn*, pour former un parfait périphrastique [8].

[3] *Vendidad-sadé*, pag. 51 et pass.
[4] *Vendidad-sadé*, pag. 198.
[5] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 310
[6] *Gramm. sanscr.* pag. 331.
[7] Ms. Anq. nº 5 F, pag. 110.
[8] Ms. Anq. nº 1 F, p. 275; nº 2 S, p. 133.

Mais sur quoi ce savant philologue se fonde-t-il pour attribuer à ce radical ainsi infléchi la signification de *perforare?* Sans doute sur la traduction d'Anquetil, « creuser des ruisseaux. » *A priori*, ce sens se prête à celui de la phrase tout entière, quoique, à vrai dire, il y ait une sorte de tautologie dans les mots *perforare* et *adfodiendum*. Le texte où notre Vendidad lithographié lit *raodhayĕn*, et où une autre copie lit mieux *raodhayãm*, ne ferait pas difficulté, puisque, à l'exception des mots *hikhtayaêtcha*, etc. qui n'y sont pas répétés, ce texte est identique à celui que nous discutons en ce moment. Rien n'empêche non plus d'attacher ce sens à ce même mot dans un autre texte du XIV[e] *fargard* du Vendidad, texte dont Anquetil a brouillé le sens, et où il s'agit de la terre que l'on doit donner à des hommes purs pour qu'ils la labourent, et, ajoute ce texte, *raodhayãm;* car c'est ainsi que je lis, avec le n° 1 F, ce mot que les trois autres Vendidad écrivent *raodhyãm*, soit avec o bref, soit avec ô long [9]. Dans ce passage, comme dans les précédents, M. Bopp peut voir l'accusatif d'un nom abstrait servant d'infinitif à un radical qui a la signification de *perforare*.

Mais si l'on quitte *raodhayãm*, pour expliquer, avec le sens de *perforare*, les autres emplois, d'ailleurs assez rares, de ce même radical, on éprouve, si je ne me trompe, une difficulté nouvelle. Je rencontre cette racine à la fin du XIII[e] *fargard* du Vendidad, dans un passage sur lequel les manuscrits offrent d'assez nombreuses variantes, mais à une forme très-reconnaissable *raodhayaêta* [10]. Anquetil traduit ce verbe par « je fais marcher; » mais si *marcher* est le sens du radical, il faudrait dire « qu'il fasse marcher, » au subjonctif; car ce verbe est, selon toute apparence, la troisième personne du singulier du verbe causatif à la voix moyenne, où *raodh* est le radical *rudh*, affecté de *guṇa*, et *ayaêta* la réunion de la caractéristique et de la désinence. Le sens de *perforare* ne peut répandre aucun jour sur le passage auquel nous renvoyons; celui de *faire croître* est plus satisfaisant, et il peut fournir cette traduction : « qu'il fasse « croître pour moi ces deux chefs de ces provinces. » Mais comme le verbe *raodhayaêta* est précédé de la préposition *apa*, qui indique le plus souvent le rapport exprimé par le latin *ab* et *re*, j'ai peine à croire que notre verbe doive se ramener au sens de *croître*. Il me semble plus naturel d'y voir le même radical que le sanscrit *rudh* (empêcher, contenir), qui peut bien prendre avec la pré-

[9] Ms. Anq. n° 1 F, pag. 650. Le n° 2 S, pag. 364, et le n° 5 S, pag. 421, ont *raodhyanm;* le Vendidad-sadé lithographié, pag. 419, a fautivement *raôdhyanm*.

[10] *Vendidad-sadé*, pag. 412, avec un *o* long; ms. Anq. n° 1 F, pag. 630, n° 2 S, pag. 352. Le n° 5 S, pag. 407, lit seul par erreur *raodhayaêti*.

position *apa* le sens de *garder,* qu'il a quelquefois en sanscrit avec la préposition *ava.* Le passage auquel nous faisons allusion étant tout entier consacré à relever l'importance du chien, et notamment des deux espèces de cet animal dont les noms signifient « gardien des troupeaux et gardien des lieux [11], » je conjecture que ce texte, embarrassé peut-être de quelques interpolations, signifie : « qu'il garde ces deux chefs des lieux. »

Si ces observations ont quelque valeur, il en résulte que ni le sens de *crescere* ni celui de *perforare* ne peuvent rendre compte du texte précédent; que celui de *contenir, arrêter,* s'y accommode, au contraire, d'une manière assez satisfaisante, et conséquemment que nous avons, dans le radical unique *rudh* en zend, deux racines sanscrites: 1° le primitif de *ruh* (croître); 2° *rudh* (contenir), qui s'écrit de la même manière dans les deux langues. La seule différence qui distingue en zend ces deux acceptions, c'est celle de la conjugaison, *rudh,* dans le sens de *croître,* appartenant à la première classe, et dans le sens de *contenir* à la dixième, ou à la forme causale.

C'est encore à cette même classe qu'il faut rapporter le verbe que je trouve dans un passage du XVIIIe *fargard* du Vendidad, et que quelques manuscrits écrivent au moyen *raodhayêitê,* et d'autres à l'actif *raodhayêiti* [12]. Dans ce texte, qui contient un dialogue entre Serosch et une Déva femelle (*daêvî drukhs*), qu'Anquetil, selon son système, appelle le *Daroudj* (au masculin), il est évidemment question de la pollution nocturne, exprimée par ces mots : , ce qu'Anquetil traduit bien : « quand l'homme se pollue pendant le sommeil, » littéralement : « quod si homo sopitus semina foras emittit [13]. » Ici, il ne paraît pas

[11] Rien n'est plus bizarre que les noms que donne Anquetil aux divers rôles assignés au chien par le texte du Vendidad, et par lesquels il semble désigner différentes espèces de chiens. C'est qu'Anquetil, au lieu de traduire ces noms, s'est contenté de les transcrire comme les lui ont dictés ses interprètes parses, c'est-à-dire le plus souvent d'une manière très-barbare. Le chien Pésoschoroun est appelé dans le texte *paçus haurva,* c'est-à-dire, littéralement, « celui « pour lequel les troupeaux sont tout, ou le gar « dien des troupeaux. » De même le chien Veschoroun se nomme *viç haurva,* « le gardien des « lieux ou des hommes. » Tous ces noms sont des épithètes, qu'il faut traduire si l'on veut que le lecteur comprenne quelque chose au texte.

[12] Le n° 1 F, pag. 766, et le n° 2 S, p. 428, ont l'actif; le premier de ces manuscrits ajoute à tort un *a* devant l'*ê;* le second a *frâraodhayaiti.* Le n° 5 S, pag. 494, a *frâraodhyata;* et le Vendidad-sadé, pag. 464, *frâ raôdhayêitê.*

[13] Le n° 1 F, pag. 766, lit *qafta,* leçon qui me paraît inférieure à celle du Vendidad-sadé, *qapta.* Les deux autres manuscrits mettent ce mot au nominatif singulier masculin d'un thème en *a,* le n° 2 S lisant *qaptô,* et le n° 5 S

qu'aucun des sens que nous avons reconnus juqu'à présent à la racine *rudh* puisse rendre compte de ce passage. Celui de *faire croître*, et par extension, *faire jaillir*, pourrait sans doute s'y appliquer; mais cette dernière acception ne ressort pas assez facilement du sens primitif de *s'élever* et *pousser*, en parlant des plantes. J'aime mieux abandonner franchement ces explications peu satisfaisantes, et attribuer au radical *rudh* le sens de *couler*, et à la forme causale *faire couler*. Ce sens me semble justifié par l'existence du mot persan رود (fleuve); et quoique je n'en trouve pas jusqu'à présent l'analogue en sanscrit, je n'hésite pas à croire que le radical *rudh* a eu, en zend, le sens de *couler*, et qu'il se rattache à la racine *rud* qui figure dans les noms de fleuves de quelques langues européennes.

Cette assertion, qui me paraît être une conséquence nécessaire de l'analyse du passage précédent, une fois admise, on peut se servir de ce sens pour expliquer les trois exemples où se trouve l'accusatif du nom abstrait *raodhayãm*, que M. Bopp considère si justement comme un infinitif. Il faut d'abord remarquer (ce que nous ne voyons pas dans l'analyse de M. Bopp) que *raodhayãm* part de la forme causale du radical *rudh*; autrement il serait écrit *raodhãm*. Cette observation rattache ce mot *raodhayãm* à celle des conjugaisons de la racine *rudh* qui prend la forme causale et suit le paradigme de la dixième classe. Nous avons vu que, dans le sens de *croître*, *rudh* suivait le thème de la première classe; si donc ce sens pouvait être admis pour *raodhayãm*, il faudrait le présenter comme un verbe causatif, et traduire : « si les Mazdayaçnas veulent « faire croître la terre. » Cette traduction me semble ne s'accorder qu'imparfaitement avec la fin de la phrase, et je pense qu'il faut renoncer à la signification de *croître*, pour expliquer cette phrase et les deux autres qui lui ressemblent. Tout est facile, au contraire, si l'on admet que nous avons bien traduit *khchudrâo raodhayêiti* par « semina emittit. » Le sens de *faire couler*, donné à un verbe à forme causale dont le radical *rudh* se retrouve, en quelque façon, dans le mot persan qui désigne un fleuve, rend compte d'une manière satisfaisante de nos trois passages; il est justifié même par la traduction d'Anquetil, « creuser « des ruisseaux. » Cette traduction se trouve ainsi confirmée jusqu'à un certain point, car elle exprime une idée analogue à celle de *faire couler*. Le texte, adoptant une hypallage antique, dit : « si les Mazdayaçnas veulent faire couler la

qaftô; nous avons adopté la leçon *qaptô*, qui nous donne un participe parfait passif très-régulier du radical *svap* (dormir). On pourrait regarder *qapta* comme le nominatif singulier masculin d'un nom d'agent en *târ* (nominatif *tâ* et *ta*). Mais cette leçon n'étant pas appuyée par tous les manuscrits, et deux copies nous donnant une forme très-régulière et très-explicable, nous n'avons pas besoin de recourir à un mot qui nous ne retrouvons pas ailleurs.

« terre pour arroser, et pour labourer, et pour creuser, » c'est-à-dire, « si les « adorateurs de Mazda veulent que des ruisseaux coulent sur la terre pour les « travaux du labourage. » La tradition des Parses, qu'Anquetil a reproduite, a modifié cette interprétation d'une manière à peine sensible, en exprimant le moyen, tandis que le texte ne parle que de l'effet. Dans la traduction si fautive que donne Anquetil de la seconde des phrases où se lit *raodhayãm,* « car la terre « des Mazdeïesnans désire les fleuves, » les mots sont certainement bouleversés, mais l'idée de *fleuve* se retrouve encore, et c'est elle qui est contenue implicitement dans le radical *rudh.*

Les observations que nous avons présentées au commencement de cette note sur l'identité du *rudh* zend et du *ruh* sanscrit, démontrent suffisamment que nous avons bien fait d'assigner, avec M. Rask, la valeur d'un *dh* aspiré au zend. Cette proposition est confirmée encore par l'existence dans la langue zende de la désinence sanscrite *dhvam*, caractéristique de la seconde personne plurielle de l'imparfait, de l'impératif et du subjonctif à la voix moyenne. J'en trouve un exemple au commencement du XVIIIe *cardé* du Vispered, dans l'impératif *dârayadhwĕm* (conservez); la désinence change son *a* final en *ĕ*, et devient *dhwĕm,* mais la dentale reste aspirée comme en sanscrit [14]. J'en vois encore d'autres exemples dans l'Iescht d'Ormuzd, notamment *dayadhwĕm* (donnez), *vârayadhwĕm* (défendez), *zayadhwĕm* (vivez?) [15].

NOTE E.

Sur le mot zend *daêna* (femelle).

(*Observ. sur l'Alph. zend,* pag. LXXV.)

La signification que je crois pouvoir attribuer au mot zend qui fait l'objet de cette note, repose sur la comparaison de ce mot avec le sanscrit *dhênu,* « vache qui vient de mettre bas. » Mais elle me paraît confirmée d'une manière remarquable par le fait de l'existence en singhalais du mot *dênâ,* qui, suivant Clough, signifie d'abord *vache,* puis « femelle de toute espèce d'animal [1], » et

[14] *Vendidad-sadé,* pag. 303; ms. Anq. n° 3 F, pag. 61.

[15] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 451.

[1] Clough, *Singhal. dict.*, s. v° *dênâ* et *dênu.*

qui, selon la grammaire singhalaise de Chater, s'ajoute au nom des animaux, pour en désigner la femelle[2]. Ce mot vient évidemment du radical sanscrit *dhê* (boire), et le zend *daênâ* ne diffère du sanscrit *dhênu* que par le suffixe, et, comme nous allons le montrer, par l'absence d'aspiration dans le *d* initial. C'est sans doute à ce radical *dhê* qu'appartiennent les mots grecs τι-θήνη, τίτ-θη et d'autres dérivés du verbe θάομαι. En citant ce mot, j'ai dû rétablir l'orthographe étymologique, c'est-à-dire l'écrire avec un *dh*. On le trouve en effet ainsi une fois dans un passage du VII[e] *fargard* du Vendidad, où ce mot figure trois fois avec l'orthographe ordinaire, celle de *daêna*[3]. C'est cette dernière orthographe qui a trompé Anquetil, et qui lui a fait croire qu'il s'agissait du mot *daêna*, signifiant *loi*, *religion*. Le sens général peut seul indiquer dans quelle acception est pris *daêna*, car les manuscrits n'emploient presque jamais le *dh* pour distinguer ce mot dans le sens de *femelle*. Cela vient de ce que les copistes n'admettent pas le *dh* comme lettre initiale. On ne rencontre dans tout le Vendidad-sadé que douze ou treize mots commençant par cette lettre; et ces mots sont, ou des secondes parties de mots composés, ou des fragments de mots séparés par erreur du corps des mots auxquels ils appartiennent, ou enfin des inexactitudes de copiste. Cette observation, qui paraît n'intéresser que l'orthographe, a cependant quelque importance pour l'étymologie, puisque, si les copistes ne laissent pas subsister de *dh* initial, les mots où cette lettre se rencontre sont ainsi confondus avec ceux qui n'ont qu'un *d* non aspiré. Aussi je crois devoir relever ici les cas de l'emploi du *dh* initial qui se trouvent dans le Vendidad-sadé, et les comparer avec les leçons des autres manuscrits.

Le mot *daêna*, dont nous nous occupons au commencement de cette note, est écrit une seule fois sur quatre avec un *dh*, dans le passage que nous avons cité tout à l'heure. Aucun des autres manuscrits du Vendidad ne reproduit cette lecture; tous, au contraire, ont le *d* non aspiré. Ce mot formant, dans le passage précité, la seconde partie d'un mot composé, on pourrait admettre (si toutefois les deux parties composantes étaient écrites sans séparation) que le *dh* est régulier; car on remarque que les copistes recherchent autant le *dh* au milieu d'un mot, qu'ils le repoussent au commencement. Mais comme *dhaêna* de notre Vendidad-sadé lithographié est séparé par un point du terme avec lequel il est en composition, la présence du *dh* n'a plus de motif, et je n'hésiterais pas, dans une édition du Vendidad proprement dit, à rétablir le *d* non aspiré.

On trouve deux fois dans le Vendidad-sadé 𐬜𐬀𐬗𐬀 *dhatcha*[4]; mais ces deux

[2] Chater, *Gramm. of the Cinghalese*, p. 25. — [3] *Vendidad-sadé*, p. 242. — [4] *Ibid.* pag. 61, 417.

syllabes, où nous reconnaissons la copulative *tcha*, ne forment pas à elles seules un mot; elles doivent être réunies à *çâtcha*, pour faire *çâtchadhatcha*, ou *çâtchaṭtcha*, ou plutôt *çâtchiṭtcha*, suivant les diverses leçons des manuscrits, mot qui signifie, selon Nériosengh, « quel qu'il soit, quiconque. » C'est encore par une erreur de copiste que *dhyêhê* a été séparé du mot auquel il appartient et auquel il a enlevé sa formative et sa marque de génitif [5]. De même *dhâtayâo* est isolé à tort de *mazda* dans notre Vendidad [6], ainsi que *dhâtâo* [7]; d'autres manuscrits lisent ces deux mots en un seul [8]. Il faut en dire autant de *dhâta* que notre Vendidad sépare deux fois de *mazda* [9]; et de *dhayahê*, qui n'est qu'une variante de *dhyêhê*, cité tout à l'heure [10]. Les autres manuscrits du Vispered, livre auquel appartiennent la plupart de ces exemples, les réunissent régulièrement aux mots dont ils font respectivement partie. Enfin, l'orthographe constante du mot *ṭbaêcha* (haine) nous autorise à regarder comme des fautes de copiste les mots *dhbaêis* [11], *dhbasis* [12], et *dhbaêsô* [13], mots qu'il nous suffit de citer ici, en avertissant qu'aucun des manuscrits du Vendidad, livre auquel ils sont empruntés, n'emploie pour les écrire d'autre lettre que le *ṭ*.

On voit par là que le *dh* initial n'est pas admis en zend, et qu'ainsi les copistes ont pu écrire avec un *d*, des mots qui, primitivement, avaient le *dh*. C'est une observation qui, dans certains cas, peut jeter du jour sur l'étymologie de mots difficiles. Mais, en suivant en cela l'exemple des copistes, un éditeur européen doit ne pas oublier, pour ramener le mot à son origine, de vérifier si le *d* est primitif ou secondaire; cette recherche préparatoire est indispensable pour assurer la marche du traducteur. Nous finirons cette note, que nous présentons comme le complément des remarques que nous avons faites sur le *dh* zend dans nos Observations préliminaires, par la citation même du passage auquel nous empruntons le mot *daêna*. On verra qu'il est difficile de lui laisser le sens de *loi* que lui attribue Anquetil, et la lecture du texte même donnera peut-être un plus haut degré de vraisemblance encore à notre explication.

[5] *Vendidad-sadé*, pag. 6. Le commencement du mot est *hamaçpathmahê*.

[6] *Ibid.* pag. 5.

[7] *Ibid.* pag. 32.

[8] Ms. Anq. nº 2 F, pag. 61; nº 3 S, pag. 38.

[9] *Vendidad-sadé*, pag. 81.

[10] *Ibid.* pag. 105.

[11] *Ibid.* pag. 199.

[12] *Ibid.* pag. 200, deux fois.

[13] *Ibid.* pag. 229.

Au VIIe *fargard* du Vendidad, Ormuzd, après avoir déterminé quelle est la récompense qui est due au médecin qui a guéri un Athorné, un chef de lieu, etc., passe à l'énumération des récompenses promises à celui qui guérit la femme qui occupe le même rang que les personnages dont le texte vient de parler. De part et d'autre le salaire est un animal d'une valeur plus ou moins grande; la différence est, selon mon interprétation, que pour la femme on donne une femelle, et pour l'homme un mâle.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Anquetil traduit tout ce passage de la manière suivante: « Si (le médecin) « guérit la femme d'un chef de maison, sa récompense doit être un âne (qui « soit) selon la loi. S'il guérit la femme d'un chef de rue, sa récompense sera « un taureau, selon la loi. S'il guérit la femme d'un chef de ville, sa récompense « sera un cheval, selon la loi. S'il guérit la femme d'un chef de contrée, sa « récompense sera un chameau, selon la loi [14]. » Le sens littéral me semble devoir être: « si primum domus dominam feminam sanet, asina pretium (erit); « si loci dominam feminam sanet, vacca pretium erit; si urbis dominam feminam « sanet, equa pretium erit; si provinciæ dominam feminam sanet, camelus « femina pretium erit. » Nous joindrons à cette traduction quelques observations destinées à la justifier.

En premier lieu, il est bon de remarquer que le mot *arĕdjô* est écrit par

[14] *Zend Avesta*, tom. I, 2e partie, pag 323; *Vendidad-sadé*, pag. 242; ms. Anq. n° 1 F, pag. 356, 357; n° 2 S, pag. 175, 176; n° 5 S, pag. 204, 205. Nous suivons, dans l'orthographe des mots *kathwô daênô*, le Vendidad-sadé lithographié. Des trois autres manuscrits, deux lisent à la forme absolue *kathwa*, et un *kathwi*. Si l'on préfère la première de ces deux leçons, il faudra réunir *kathwa* à *daêna* en un seul mot, les composés dont la première partie est à la forme absolue n'étant pas d'ordinaire séparés en deux par un point. L'orthographe *kathwi* semble indiquer un féminin; mais je crois qu'elle est fautive. Les manuscrits varient de même relativement à la lecture de *gavadaênô;* nous avons suivi les n°s 2 et 5 S, quoique la véritable orthographe nous semble devoir être *gaodaênô*. Le n° 1 F lit *gavi*, et le Vendidad-sadé en deux mots, *gavô daênô*. Ce texte renferme d'autres mots importants qui seront expliqués plus tard.

quelques manuscrits *arĕzô,* auquel cas il vient de *arh* (mériter), mais qu'on le trouve plus fréquemment avec un *dj,* c'est-à-dire dérivé, au moyen d'un *guṇa*, du radical *rĭdj* (gagner). Je ferai observer en outre que ma traduction apporte au sens une modification importante, en ce qu'il ne s'agit plus de la femme d'un chef de maison, etc., mais d'une femme qui est chef de maison, sans que le texte s'explique sur son état de femme mariée. Voici sur quels motifs je me fonde pour entendre ainsi *paitîm nâirikăm,* littéralement, « dominum « feminam. » Il me semble que si le législateur eût voulu désigner la femme mariée, il se fût servi de *pathnîm,* qui existe en zend et qui répond exactement au sanscrit *patnî.* Ce mot se rencontre, il est vrai, assez rarement dans le Vendidad-sadé. Je crois cependant le trouver dans un passage du Vispered, où le Vendidad-sadé lit [illegible] *pathnĕm,* mais où un autre manuscrit lit *pathnim* [15]. Il faut seulement allonger l'*i* pour obtenir le sanscrit *patnîm.* Le nominatif se lit au XIIe *fargard* du Vendidad, où malheureusement nous manquons du secours des autres manuscrits, le Vendidad-sadé étant le seul qui nous donne ce chapitre [16]. Il est opposé au mot *paitis* (maître), de la manière suivante :

[illegible]

« Si le maître de maison ou la maîtresse de maison vient à mourir. » Il faut peut-être séparer par un point le mot *vâ* de *pathni;* mais on ne peut en aucune façon se refuser à voir dans le zend *pathni* le sanscrit *patnî,* dont le *th* est aspiré par suite de l'influence qu'exerce la nasale dentale sur la consonne qui la précède. Or, si l'on pense à l'analogie qui existe entre le zend et le sanscrit, analogie qui se retrouve jusqu'à un certain point dans les usages et dans les idées religieuses des peuples qui ont parlé ces deux langues, on nous permettra peut-être de supposer que *pathni* en zend a eu spécialement le sens de *femme mariée,* comme en sanscrit. Nous savons que *patnî,* dans cette dernière langue, est exclusivement affecté à la désignation de la femme mariée suivant la loi, tandis que, pour indiquer une *maîtresse,* on se sert de *pati* comme au masculin. C'est ce que nous apprend Colebrooke, d'après Pânini, aux gloses duquel il emprunte un exemple qui met le fait hors de doute [17]. La règle de Pânini exprime ce fait d'une manière remarquable : पत्युर्नो यज्ञसंयोगे ॥, ce que le commentateur résout et explique de la manière suivante :

[15] *Vendidad-sadé*, pag. 57; ms. Anq. n° 5 S, pag. 589.

[16] *Vendidad-sadé*, pag. 377.

[17] *Gramm. of the sanscr. lang.* pag. 113, 114.

पति। इत्येतस्य स्त्रियां नकारोऽन्तादेशः स्यात्। यज्ञेन संबन्धे सति। ऋन्नेभ्यो ङीप्। वसि-
ष्ठस्य पत्नी॥ वसिष्ठकर्तृकयज्ञफलभोक्त्रीत्यर्थः। यज्ञसंयोगे किं। ग्रामस्य पतिरियं॥[18]

Cette règle est trop claire pour qu'il puisse rester la moindre incertitude sur la valeur réelle du mot *patnî* en sanscrit, et sur l'usage qu'on fait de *pati* aux deux genres, quand il s'agit de désigner une femme qui est maîtresse. C'est cette distinction du *yadjñasaṁyôgê*, qui nous rappelle le *Communia sacra* des Romains, que je proposerais d'étendre à la langue zende.

Mais, quelque opinion qu'en ait le lecteur, et quand même il préférerait l'interprétation d'Anquetil, c'est toujours d'une femme qu'il est question dans notre texte; et ce fait me suffit pour établir entre les diverses femmes guéries par le médecin, et la récompense qui est accordée à ce dernier, un rapport fondé d'ailleurs sur l'étymologie. J'ajouterai que les composés dans lesquels figure *daêna* sont des adjectifs possessifs, et que, comme tels, ils sont en rapport avec un substantif dont ils prennent le genre. Ce substantif est *arĕdjô* (salaire), et c'est pourquoi l'on a au masculin *açpô daênô*, ce qui revient à « salaire consistant « en une femelle de cheval. » J'ai fait cette remarque pour qu'on ne fût pas tenté de croire que *daêna* est du masculin.

NOTE F.

Sur le groupe *khdh*.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. LXXV.)

L'existence de ce groupe, qui est composé dans un système complétement différent de celui qui régit les combinaisons des consonnes en sanscrit, est démontrée par quelques mots, en assez petit nombre, mais sur l'authenticité desquels il ne peut s'élever le moindre doute. Le plus caractéristique de tous est l'adjectif *pukhdha* (cinquième) qui se rencontre dans plusieurs passages du Yaçna et du Vendidad; nous renvoyons en note aux plus importants de ces passages[1]. Les ma-

[18] Pânini, IV. 1. 33. Je ne change au texte que le *ç* dans le mot *vaçichtha*, que je lis avec un *s* (*vasichtha*), d'après des raisons qui sont exposées dans mon analyse du mot zend *vahista*.

[1] *Vendidad-sadé*, pag. 44, 86, 118, 138, 139, 146, 154, 156, 157, 159 et pass.

nuscrits ne varient pas sur l'orthographe de ce mot, qui est uniformément écrit *pukhdha* avec le *kh* que je crois aspiré, et avec le *dh*. Il y a, sur cette formation remarquable, plusieurs observations à faire. D'où peut venir l'aspiration du *dh*, et que représente cette dentale? Ce n'est, je crois, autre chose que le suffixe *ta*, qui, en sanscrit, est aspiré dans l'adjectif *chachṭha* (sixième). Si je suppose qu'en zend ce suffixe est primitivement *ta*, c'est que nous savons que, dans cette dernière langue, le *t* non aspiré remplace d'ordinaire le *th* dévanâgari: nous en avons un exemple dans la manière même dont le zend écrit l'adjectif *khstu* (sixième), au lieu du sanscrit *chachṭha*. Je pense donc que le zend *pukh-dha* est pour *pukh-ta*, comme nous voyons quelques manuscrits donner *ukhdha* pour *ukhta*. Il y a seulement cette différence entre ces deux mots, que le second (*ukhdha*) me paraît une irrégularité introduite, dans des temps relativement modernes, par l'influence de la prononciation, irrégularité que démontre la coexistence de la forme véritable *ukhta*, tandis que les manuscrits écrivent toujours *pukhdha*, et jamais *pukhta*. La première de ces deux orthographes *pukhdha* a donc, depuis longtemps, pris place dans la langue, et quoiqu'elle me paraisse, dans l'origine, n'être qu'une modification qui vient de la prononciation, elle doit être considérée comme régulière quant à l'état actuel de la langue. L'aspiration du *dh* est produite peut-être par l'influence du *kh*, quoique, à vrai dire, une lettre aspirée ne communique sa nature qu'à la consonne qui la précède immédiatement, et qu'en zend l'aspiration remonte au lieu de descendre; peut-être ne vient-elle que de l'usage où sont les copistes de préférer comme médial le *dh* au *d*. Si l'on admet que le suffixe *tha* sanscrit a pu rester aspiré en zend, le choix du *dh* dans *pukhdha* sera facile à comprendre; *dha* ne sera que *tha* adouci.

Une fois le suffixe retranché, il reste *pukh*, altération de *pañtch-an* (cinq) en zend comme en sanscrit. Le passage de la palatale *tch* à la gutturale est très-ordinaire. Il y a plus, la gutturale est peut-être primitive; de sorte que, pour expliquer *pukh*, on n'aurait pas besoin de partir de *pantch*, mais de *pank*. Quoi qu'il en soit, il n'en est pas de même de la nasale qui se retrouve dans presque toutes les formes de ce mot, tel que l'ont conservé les langues de la famille sanscritique. La voyelle *u* n'en est, selon toute apparence, que le substitut, à peu près comme le grec ον de οντ devient ου dans la déclinaison et dans la conjugaison. La modification qui change *pañtcha* (ou *panka*) en *pukhdha* n'est pas plus forte que celle qui, en singhalais, dérive *paha* de *pañtcha*, en passant par *pasa*, mots qui coexistent tous dans la langue, avec le sens de *cinq*.

Il faut encore citer, comme exemple de ce groupe, le mot zend qui passe

pour le nom de la ville de Bactres, que les manuscrits lisent *bâkhdhîm* à l'accusatif, au 1er *fargard* du Vendidad. En voici le texte tel qu'il est établi par M. Olshausen, d'après les manuscrits [2].

Littéralement, « quartum locorumque regionumque excellentissimum ordinavi « ego qui (sum) Ahura multiscius, *Bâkhdhîm* fortunatam, elata vexilla ha- « bentem. » Un manuscrit lit *bâkhdhĕm* [3]; un autre, dans la phrase qui suit immédiatement le texte précité, lit *bâkhtîm* [4]; mais ce sont les seules exceptions que je connaisse à l'orthographe *bâkhdhî*, qui nous donne un nom substantif féminin, et où le groupe *khdh* est bien authentique.

J'ajoute ici de courtes explications sur chacun des mots qui composent ce texte. Le premier, *tûirîm*, est l'accusatif masculin singulier de l'adjectif *tûirya* (quatrième); c'est le sanscrit *tûrya*. Le mot zend ne diffère du sanscrit que par l'addition de l'*i* épenthétique, et par la contraction de *îm* pour *yam*. Le second mot, *açaghãmtcha*, est le génitif pluriel, avec la particule *tcha*, du nom neutre *açô*, qui serait en sanscrit *aças*, et qui a en zend le sens de *lieu*. Ce mot vient, selon toute apparence, du radical *aç*, en sanscrit *occuper, pénétrer*, radical qui sert en zend à expliquer plusieurs mots qui contiennent d'une manière plus ou moins implicite la notion d'étendue. Si l'on admet cette conjecture, *açô* (qui se trouve au commencement du 1er *fargard* du Vendidad, joint à l'adjectif composé *râmôdâitîm*, litt. *jucundus dandus*, donné pour être agréable) devra signifier, à proprement parler, *espace*. Mais comme le *ç* zend remplace fréquemment le *s* dental dévanâgari, on peut supposer aussi que ce mot dérive du radical *as* (être), et qu'il a pu former en zend un substantif avec le sens de *lieu*, comme, du radical sanscrit *bhû*, viennent les substantifs *bhû* et *bhuvana*. Toutefois la première explication me paraît la plus vraisemblable. Le troisième mot, *chôithranãmtcha*, est le génitif plur. neutre du substantif *chôithra* (province), qui est exactement le sanscrit *kchêtra*, le *ch* zend remplaçant quelquefois le sanscrit क्ष *kcha*, comme dans *achi* pour *akchi* (œil); *ôi* égalant *ê* sanscrit, comme dans les deuxièmes et troisièmes personnes du subjonctif *ôis* et *ôit*, pour *ês* et *êt*; et le *t* étant aspiré en *th* à cause de l'influence de la liquide *r* qui

[2] Olshausen, *Vendidad*, pag. 4. *Vendidad-sadé*, pag. 118.

[3] Ms. Anq. n° 1 F, pag. 9.

[4] Ms. Anq. n° 2 S, pag. 6.

suit. L'adjectif *vahistĕm* a été suffisamment expliqué dans notre texte; il se rapporte à *tûirîm* et au substantif *açô* sous-entendu, tous ces mots étant régis à l'accusatif par le verbe *frâthwĕrĕçĕm.*

Ce mot est la première personne de l'imparfait actif d'un verbe où nous trouvons la désinence *ĕm* pour le sanscrit *am*, la préposition *fra* pour *pra*, laquelle est fondue, selon toute apparence, avec l'augment de l'imparfait *a-thwĕrĕç-ĕm.* Il semble que ce radical *thwĕrĕç* comprenne en lui-même les deux radicaux sanscrits त्वक्ष् *tvakch* (d'où vient le nom propre *Tvachtrĭ*, l'architecte céleste) et त्वर् *tvar* (se hâter, agir promptement). Si, en effet, on ramenait la syllabe *ar* de ce dernier radical à la voyelle indienne *rĭ* (en zend *ĕrĕ*), et qu'on l'insérât dans le radical sanscrit *tvakch*, on aurait un radical verbal peu éloigné de notre zend *thwĕrĕç*, dans lequel le *t* est aspiré par suite de l'influence du *w*. Quoi qu'il en soit de ce rapprochement, le sens de *thwĕrĕç* n'est pas douteux; ce mot signifie réellement « arranger, ordonner, créer, » comme *tach*, que nous avons précédemment rattaché au sanscrit *tvakch*. On rencontre dans les textes un assez grand nombre de formes qui en dérivent, et entre autres le participe parfait passif *thwarsta* (fait, arrangé). Ce participe, formé comme *karsta* de *kĕrĕch* (labourer), se trouve, au LXIV[e] chapitre du Yaçna, au nominatif pluriel avec une forme très-remarquable, dont nous donnerons quelques exemples tout à l'heure dans une note spéciale. C'est *thwarstâonghô*, où *âonghô* représente un sanscrit *âsah* ou *âsas*, désinence védique des nominatifs pluriels masculins des noms dont le thème est en *a*. Nériosengh détermine aussi exactement la forme grammaticale que la valeur de la racine, par cette traduction *nirmitâh* (creati)[5].

C'est encore ce radical qu'on aurait de la peine à reconnaître, à cause des modifications euphoniques qu'il a subies, dans le mot *thwôrĕstârâ*, que je trouve au duel dans un passage du XLI[e] chapitre du Yaçna, sur une phrase duquel une des remarques les plus ingénieuses de M. Bopp a jeté un jour tout nouveau. Dans les mots *açpinâtcha yavânô*, M. Bopp a reconnu le couple des jeunes Açvins, dont le nom *açpinâ* est au duel[6]. Immédiatement après l'indication de ce titre, le texte ajoute [7],

[5] *Vendidad-sadé*, pag. 520; ms. Anq. n° 2 F, pag. 406; n° 3 S, pag. 249.

[6] *Gramm. sanscr.* pag. 322.

[7] *Vendidad-sadé*, pag. 313; ms. Anq. n° 6 S, pag. 151; n° 2 F, pag. 267; n° 3 S, pag. 170. Notre Vendidad-sadé lithographié lit par erreur *pâyvstchâ*; le n° 2 lit au singulier *pâyûmtchâ*, et les deux autres manuscrits *pâyûstchâ*.

ce que je traduis par « et les artisans qui protégent. » Ce sont des épithètes données aux deux jumeaux dont le souvenir se représente plus d'une fois dans les textes, sans que leur nom y soit mentionné. Ici *pâyûs* est à l'accus. pluriel, quoique le mot *açpinâ* ait la désinence du duel *â*, que M. Bopp regarde avec raison comme répondant à l'*â* des Védas, qui, lui-même, doit venir de *âu* du sanscrit classique. Le même savant a remarqué (et plusieurs textes du Zend Avesta justifient cette observation) que les désinences du pluriel et du duel se mêlaient souvent dans la même phrase, et les deux mots qui nous occupent en ce moment pourraient encore, si nous les analysons bien, en servir d'exemple. Je dois cependant avertir que, dans un autre texte du LIVe chapitre du Yaçna, ces deux mots se retrouvent réunis, et que les bons manuscrits y lisent *pâyû*, qui est exactement, en zend comme en sanscrit, le duel d'un nom en *u* [8]. Quant à *thwôrĕstârâ*, que nous avons deux fois dans le Vendidad-sadé, écrit soit avec l'*a* bref final, soit avec l'*â* long, c'est l'accusatif duel en *â* pour *âo* d'un nom d'agent dont le thème est en *târ*. Le retranchement de la désinence et de la formative donne *thwôrĕs*, où la voyelle *ô* est vraisemblablement l'augmentation de l'*a* de la syllabe *ar* (*guṇa* de *ĕrĕ* du radical *thwĕrĕç*), augmentation analogue à celle que nous avons remarquée dans le zend *vôhu*, pour le sanscrit *vasu*. En faisant acception de toutes les particularités euphoniques que nous venons d'indiquer successivement, on conviendra que le zend *thwôrĕstârâ* n'est pas fort éloigné du sanscrit *tvachṭârâu*. Ce mot se trouve au nominatif singulier [Zend] *thwôrĕstâ* dans un passage du XXIXe chapitre du Yaçna, que nous analyserons en son lieu [9].

Je reprends la suite de l'examen du texte précité, dont l'analyse du mot *frâthwĕrĕçĕm* m'a nécessairement détourné. Le mot qui suit *Bâkhdhîm* (nom sur lequel je reviendrai plus bas) est l'adjectif *çrîrăm* à l'accusatif, du thème *çrîra*, fortunée ou belle. » Nous avons expliqué ce mot dans le texte en le rattachant au substantif *çrî*. Restent *ĕrĕdhwô drafchăm*, qui doivent être réunis pour former un mot composé, dont le dernier seul porte la désinence de l'accusatif féminin, qui le rattache au nom de *Bâkhdhîm*. Le mot *ĕrĕdhwô* est un adjectif avec la désinence du nominatif masculin singulier, dont le thème *ĕrĕdhwa* est le sanscrit *ûrdhva*. Je pense que la forme zende est antérieure à la forme sanscrite, et je la rattache au radical *rĭdh* (croître); la différence de *ĕrĕ* à *ûr* ne peut faire

[8] *Vendidad-sadé*, pag. 514. Le n° 2 F, p. 386, et le n° 3 S, pag. 238, lisent *pâyû*. Le n° 6 S, pag. 202, lit *pâyv*, par suite de la confusion du *v* avec le *û* long que nous avons déjà remarquée.

[9] *Vendidad-sadé*, pag. 171. Nous mettons *â* long avec les anciens manuscrits.

difficulté. Enfin, *drafcha,* dans lequel on ne peut s'empêcher de reconnaître le mot d'où s'est formé le *drappello,* et *drapeau,* des langues de l'Europe occidentale et méridionale, signifie certainement *drapeau, étendard.*



NOTE G.

Sur l'absence de la lettre *l* en zend.

(*Observ. sur l'Alph. zend,* pag. LXXVIII.)

L'absence de la liquide *l* en zend, et l'emploi de *r* à la place de cette lettre, peuvent passer pour une preuve d'antiquité, en ce que la liquide *l* n'est d'ordinaire qu'un adoucissement de *r*. Il est également remarquable que cette lettre se trouve dans le persan, tandis que le zend ne la possède pas. Cela vient, selon toute apparence, non-seulement de ce que le persan est plus moderne que le zend, mais de ce qu'il a en propre des mots, et par suite peut-être des articulations, qui peuvent ne pas dériver du zend. Nous touchons ici à une question qu'il ne nous appartient pas de traiter; nous devons nous contenter de remarquer que plusieurs mots persans paraissent se rapprocher de la forme sanscrite plus que de la forme zende. Nous avons déjà cité en ce genre le nom de *Narsès*, il serait facile d'en ajouter beaucoup d'autres; cependant il faudrait avoir fait une étude comparée du persan et du zend pour apprécier, en connaissance de cause et sans préjugés, l'étendue des emprunts que le persan a faits, soit à l'ancienne langue de l'Arie, soit à celle des Brahmanes.

Quand nous disons que l'absence de la liquide *l* est une preuve d'antiquité, nous ne prétendons pas avancer absolument qu'une langue qui ne possède pas le *l*, est une langue nécessairement plus antique que celle qui fait usage de cette lettre. Bornant la question à la comparaison du zend et du sanscrit, nous disons que quand ces deux langues possèdent en commun un même mot, qui dans l'une est écrit avec un *l*, dans l'autre avec un *r*, c'est, selon toute apparence, dans cette dernière qu'on devra trouver la forme primitive de ce mot. Ainsi nous pensons que le mot *gara* (gosier) est plus ancien que *gala*, et cette conjecture nous paraît confirmée par l'existence du radical sanscrit गॄ *grī* (avaler). Il est vrai que *gala* est rattaché par les grammairiens indiens à *gal* (avaler); mais cette dernière racine elle-même peut bien n'être qu'un adoucissement de *gar*. En latin

on a en même temps, et *gula* qui est le *gala* sanscrit, et *gurges*, qui, avec une signification différente, mais analogue, présente le radical *gar*.

Lorsque les dialectes dérivés du sanscrit auront été étudiés d'une manière plus complète, on reconnaîtra peut-être des traces de l'existence ancienne d'un *r* dans des mots où nous ne trouvons plus maintenant qu'un *l*. Par exemple, on rencontre très-fréquemment en pâli la particule ကိရ *kira*, qui est exactement la particule sanscrite *kila*. Comme le dialecte pâli n'affectionne pas plus qu'aucune autre langue la liquide *r*, on ne peut pas supposer que *kira* vienne de *kila* sanscrit. Le contraire me paraît plus vraisemblable, et j'aime mieux croire que c'est un ancien mot qui est resté plus pur dans l'idiome dérivé que dans la langue mère. Il ne serait pas inutile de rechercher si, dans le dialecte des Védas, on ne retrouverait pas écrits avec un *r* des mots qui n'ont plus actuellement qu'un *l*. Dans la copie des Védas en caractères télingas que possède la Bibliothèque du Roi, on lit au commencement du III[e] hymne du Rig-Véda इमे सोमा अरंकृता:, ce qui paraît signifier: « hi somæ ornati[1]. » Mais cette copie est si difficile à lire, et on la trouve si incorrecte dans les endroits qu'on en peut déchiffrer, qu'il est peu sûr d'en tirer argument quant aux diverses particularités du dialecte des Védas. La substitution de la liquide *r* à *l* dans le mot *aram* pour *alam* peut venir aussi de quelque habitude provinciale.

NOTE H.

Sur *bhûmi* et *humus*, *χείρ* et *hasta*.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. LXXXI.)

J'ai oublié de faire remarquer dans la note 32, que je ne comparais pas, dans la liste à laquelle cette note se rapporte, le sanscrit *bhûmi* (terre) à tous les autres mots sans exception qui se trouvent sur la même ligne, mais que les deux termes extrêmes seulement étaient identiques; savoir, *bhûmi* sanscrit et *humus* latin. Les autres mots *zeme*, *zĕm*, *χαμαί*, appartiennent à un autre radical, dont la forme première a vraisemblablement une gutturale ou une palatale; soit que le zend *zâo* (au nomin.) paraisse n'être qu'un adoucissement du sanscrit

[1] *Rigved.*, ms. tél. n° 1 b, fol. 1.

gâuh, ces deux mots étant dans le même rapport que le grec γῆ et Δᾶ; soit que l'on adopte la conjecture que nous exposerons plus bas sur l'étymologie du substantif *zĕm*, et sur l'analogie qu'il paraît avoir avec un mot sanscrit peu commun.

Quant au substantif sanscrit *hasta*, que je décompose en *has-ta* et que je dérive de *har* (*hrĭ*) avec le suffixe *ta*, si l'on avait quelque peine à admettre, pour l'intérieur d'un mot, une permutation de lettres qui n'a lieu qu'à l'extérieur des mots en sanscrit, nous rappellerions qu'il en est exactement de même en latin où *us-tum* vient de *ur-o*.

NOTE I.

Sur *arĕdja* et *arĕza*.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. LXXXVI.)

Un nouvel examen des manuscrits m'a mis à même de reconnaître que la leçon *arĕdja* (prix) ne peut être changée, et que ce mot doit être un substantif dérivé du radical sanscrit *ardj* (gagner); ce qui n'empêche pas que ce dernier radical ne revienne à la racine *rĭdj*, qui d'ailleurs existe en sanscrit avec le sens de *gagner*. Si donc *arĕza* se trouve réellement dans la langue zende, comme on peut le supposer d'après les variantes d'un texte cité sur la note E, on continuera de le dériver de *arh* par le changement du *h* en *z;* mais il faudra distinguer deux mots : 1° *arĕdja* de *rĭdj*, en zend *ĕrĕdj*, et *arĕza* de *arh*, en zend *arz*. C'est en ce sens que je désire modifier l'assertion qui se trouve dans le texte auquel renvoie cette note.

NOTE J.

Sur la sifflante dentale devant *tch*.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. XCIII.)

L'observation que nous faisons dans le texte sur le changement d'une sifflante dentale en la sifflante palatale devant *tch* est rigoureusement exacte pour le cas

où la sifflante est précédée d'un *a* bref ou long, ou de *âo*[1]. Mais j'ai remarqué que quand elle était précédée d'une autre voyelle, notamment de *i* et de *u*, le plus grand nombre des manuscrits, et parmi eux les plus anciens, conservaient la sifflante dentale sans changement. J'ai cru longtemps que cette orthographe était une faute de copiste, et j'étais dans ce sentiment lorsque j'ai rédigé le texte auquel renvoie cette note, texte dans lequel je n'ai cependant affirmé l'existence de la permutation de *s* en *ç* que pour la désinence *as*. L'accord des manuscrits me persuade que ce n'est pas arbitrairement que les copistes écrivent *pâyustcha*, au lieu de *pâyuçtcha*, qu'on s'attendrait à

[1] Je cite ici la diphthongue *âo* comme une des voyelles après lesquelles la sifflante dentale se change en sifflante palatale devant *tch*, pour qu'on ne croie pas que j'ai oublié des combinaisons aussi communes que *âoç-tcha*. Mais dans la réalité, ce n'est pas avancer un autre principe que celui qui est indiqué au commencement de la note J, savoir, que *â* long, comme *a* bref, permet à la sifflante dentale de se changer en palatale devant *tcha*. En effet *âo* zend est déjà pour *âs* sanscrit, et si devant *tcha* on trouve *âo-çtcha*, c'est que la sifflante primitive de la syllabe *âs* reparaît comme si elle n'avait pas été fondue avec l'*â* dans *âo*. Si donc les voyelles ont quelque influence sur les changements de la sifflante, comme les notes J et K essayent de le faire voir, il est naturel d'attribuer cette influence à la voyelle de la syllabe primitive, c'est-à-dire à *â*, plutôt qu'à l'élément *o* de *âo*, dont on tient, à ce qu'il paraît, si peu de compte, que la sifflante (dont cet élément est le substitut) se retrouve comme si la substitution n'avait pas eu lieu. J'en dirai autant des syllabes *èç-tcha* (d'ailleurs peu communes), que l'on ne trouve pas fréquemment écrites avec le *s* dental, quoique l'élément *i*, qui semble faire partie intégrante de toute voyelle *è*, paraisse devoir attirer après soi un *s* dental. C'est que la voyelle *è* n'est pas ici primitive, et qu'elle est, selon moi, le développement d'un *a*. M. Bopp a émis l'opinion que *êç* est une désinence du nomin. et de l'accus. duels féminins, dont les éléments primitifs *ayâoç* se sont contractés en *ayç*, puis en *èç*, par la suppression de la diphthongue *âo*, et par le retour de la semi-voyelle *y* à son élément voyelle. (*Vergleich. Gramm.* pag. 244 et 262, note.) Ce n'est pas ici le lieu d'examiner jusqu'à quel point cette explication, certainement très-neuve, rend compte de tous les cas où l'on trouve *èç-tcha*. Il me suffira de dire que, si elle était adoptée, elle justifierait la persistance de la sifflante *ç* après une voyelle telle que *è*. J'ai promis de traiter, dans une note spéciale, des diverses origines de l'*è* en zend, et je tâcherai d'y prouver que cette voyelle, et plus souvent encore *è*, est au nombre des permutations possibles de la voyelle *a*. Le lecteur peut déjà comparer les faits suivants et en tirer la conséquence : *èng* pour le sanscrit *am*, avec une nasale et l'addition d'une gutturale qui seront expliquées plus tard, notamment dans *viçpèng* pour *viçvam* (totum), *qèng* pour *kham* (cœlum, et par extension, solem), *angrèng* pour *angrĕm* (crudelem), *qyèm* pour *syâm* (sim), *çènghê* (doces), etc. La note à laquelle je fais allusion comprendra un nombre considérable de faits analogues, non moins caractéristiques et non moins importants pour la grammaire comparative et pour l'intelligence des textes zends. J'essayerai d'y déterminer, autant qu'il sera possible, les causes de ce changement de *a* en *è* qui, dans les exemples cités tout à l'heure, paraît dû à l'influence de la nasale.

trouver si les lois euphoniques qui régissent les mots dans leur rencontre mutuelle étaient aussi développées en zend qu'en sanscrit. La persistance de la sifflante dentale dans les cas auxquels nous faisons allusion, est une preuve intéressante du peu de progrès qu'a fait la loi du *sandhi* indien dans la langue zende. La conjonction *tcha* se joint immédiatement en sa qualité d'enclitique au mot qu'elle met en rapport avec un autre mot, sans que sa consonne puisse exercer sur la sifflante précédente la moindre action. Cette exception est d'autant plus remarquable, que nous savons que la préposition *nis*, par exemple, change sa finale selon la nature de la lettre initiale du mot que précède la préposition. Il semble que cette règle du *sandhi* semi-intérieur devrait se reproduire à la fin des mots terminés en *us* et *is*, lorsqu'ils sont suivis de *tcha*. Si donc la sifflante dentale subsiste devant un *tcha* lorsqu'elle est précédée des voyelles *i* et *u*, c'est que l'action de la voyelle qui précède la sifflante l'emporte sur celle de la consonne qui la suit; et la règle qui résulte de cette observation est dans une corrélation parfaite avec celle que nous indiquerons dans la note suivante, sur l'emploi anomal de la sifflante palatale suivie d'une consonne quelconque, et précédée d'un *a*.

Au reste, on peut faire ici une remarque que suggère aussi l'emploi de la sifflante palatale en zend. C'est que la sifflante dentale 𐬯 *s* et la palatale 𐬱 *ç* ont pu, dans le principe, ne pas être aussi distinctes l'une de l'autre, quant à la forme, qu'elles le sont actuellement. Nous ne possédons aucun manuscrit zend véritablement ancien; nous ne pouvons donc nous livrer avec quelque espoir de succès à des recherches paléographiques relatives au caractère zend. Cependant j'ai rassemblé, sur ce sujet difficile mais intéressant, plusieurs remarques que je compte exposer lorsque je donnerai des spécimens des manuscrits de la Bibliothèque du Roi; et j'ai déjà indiqué dans mon Avant-propos, que le n° 6 Supp. des manuscrits d'Anquetil fournit le moyen de reconnaître avec certitude la composition primitive de l'*o* zend. Or, pour revenir aux sifflantes 𐬱 *ç* et 𐬯 *s*, il se peut faire que ces lettres, dont le premier trait paraît commun à l'une et à l'autre, se soient dans l'origine ressemblé davantage, et qu'elles n'aient été que plus tard distinguées l'une de l'autre par l'addition régulière de quelques traits. C'est ce qu'il est permis de supposer à l'égard du 𐬴 *ch*, qui paraît n'être qu'une extension du 𐬯 *s*, conjecture à laquelle la vue des manuscrits eux-mêmes donne quelque vraisemblance. L'alphabet ou les alphabets auxquels le zend a emprunté ses formes, ne connaissaient peut-être pas cette distinction des trois sifflantes *ç*, *ch*, *s*, qui joue un rôle si important en zend et en sanscrit.

Quoi qu'il en soit de cette question, sur laquelle je m'abstiens à dessein de prononcer maintenant, il faut ajouter à notre tableau des combinaisons des consonnes le groupe *stch* qui est établi par les observations précédentes, fondées sur la comparaison des manuscrits.

NOTE K.

Sur les groupes *çt* et *st*.

(*Observ. sur l'Alph. zend,* pag. xcv.)

Je dois ajouter aux observations relatives à l'emploi des sifflantes *ç* et *s*, et notamment au fréquent usage de la première devant la dentale *t*, que le groupe *çt* est en général plus commun au commencement qu'au milieu d'un mot, tandis que la sifflante dentale, qui ne commence jamais un mot, si ce n'est dans le groupe *sk*, est adoptée par les meilleurs manuscrits comme médiale, surtout après les voyelles *i* et *u*. En général, *ç*, qui n'est que très-rarement final, aime au contraire à commencer un mot, tandis que *s*, que nous savons être employé à la fin d'un mot après *i* et *u*, n'est presque jamais initial. Quelques exemples suffiront pour établir cette règle.

Le radical sanscrit *sthâ* (stare) fait, en zend, au participe parfait passif, *çtâta*, le *t* non aspiré remplaçant le *th* sanscrit, et le *ç* étant substitué au *s* dental. Or ce mot, qui se trouve fréquemment dans le Vendidad-sadé, est uniformément écrit de cette manière par tous les manuscrits. Le substantif *çtâna* (lieu) suit exactement la même orthographe; aucun manuscrit ne présente de variantes. Un autre substantif *çti*, que Nériosengh traduit à peu près indifféremment par *création* ou par *monde*, et qui n'est, selon toute apparence, qu'une contraction du sanscrit *sthiti* (statio), est toujours écrit avec un *ç* palatal; les manuscrits sont uniformes sur ce point. Le mot *çtaora* (bête de somme), qui dérive peut-être de cette même racine, mais qui, certainement, est le même mot que le sanscrit स्थौर *sthâura* (charge d'un cheval), s'écrit également toujours avec un *ç* palatal.

Mais s'il arrive que ce radical *çtâ* devienne médial par suite des modifications de la flexion, ou par le fait de la réunion régulière ou irrégulière de plusieurs

mots en un seul, alors on voit reparaître le *s* dental, même dans notre manuscrit lithographié qui, en général, préfère le *ç* palatal. Ainsi on trouve avec un *s* dental les diverses formes du verbe *çtâ*, comme [zend] *hista* (sta), [zend] *histĕñti* (stant), [zend] *histâmaidhê* (stamus), [zend] *histôis* (stes), etc. etc. Je n'ai pas besoin de faire remarquer le rapport que présente la formation de ce verbe avec le grec ἵστημι : le but de cette note est seulement de préciser l'emploi des sifflantes *ç* et *s*. De même lorsque le mot *çti* se trouve réuni à un autre mot, soit qu'il fasse vraiment corps avec lui, soit que les copistes aient cru à tort qu'il devait en être ainsi, il est remarquable que le *s* dental reparaisse; on en trouve deux exemples aux passages cités en note [1].

Je pourrais en dire autant des radicaux [zend] *çtu* (louer), pour le sanscrit *stu;* de [zend] *çtĕrĕ* (étendre), pour le sanscrit *strĭ;* du substantif [zend] *çtri* (femme), pour le sanscrit *strî;* de [zend] *çtâr* (astre), pour le mot védique *strĭ;* en d'autres termes, de tous les mots qui commencent par le groupe स्त *sta* ou स्थ *stha* en sanscrit. Lorsque ces mots se trouvent immédiatement précédés d'un autre mot terminé par une des voyelles *i* et *u*, et qu'ainsi le groupe *çt* devient médial, il s'écrit *st*. La voyelle qui précède le groupe *çt* n'est pas indifférente, car ce groupe subsiste, même médial, après un *a* bref et un *â*. Ainsi l'on trouve uniformément écrits avec un [zend] les mots [zend] *açti* (il est), [zend] *zaçta* (main) et autres. Si, dans ces mots, les copistes n'ont jamais employé la sifflante dentale, qui est naturellement attirée par le [zend] *t*, c'est sans doute à cause de l'influence de la voyelle qui précède la sifflante. Ici encore nous remarquons une action de la voyelle, semblable à celle que nous avons indiquée dans la note J; *a* et *â* attirent après eux *ç*, comme *i*, *u*, *o*, *ê* veulent plus généralement *s*, quelle que soit la consonne sur laquelle tombe la sifflante [2].

Ces observations déterminent avec quelque précision les cas où il peut être permis d'employer [zend] *st*, ou [zend] *çt*, au milieu des mots. Quant au commencement des mots, il faut reconnaître qu'on n'a pas le droit (au moins dans l'état des matériaux dont nous disposons en France) d'y replacer le [zend] *s* dental, selon l'analogie du sanscrit. Comme je l'ai dit en commençant cette note, le *s* dental n'est initial que quand il est suivi de *k*, et qu'ainsi il forme le groupe *sk*. Si on le trouve quelquefois initial dans notre Vendidad-sadé, ou c'est dans un

[1] Conf. *Vendidad-sadé*, pag. 83, et n° 6 S, pag. 79; *Vendidad-sadé*, pag. 365, et n° 3 F, pag. 66.

[2] Voyez ci-dessus *Observ. sur l'Alph. zend*, pag. CXXXVIII, la note 62, où cette distinction est établie pour les groupes *sn* et *sm*.

mot ou dans une partie de mot séparée à tort du mot auquel elle appartient, ou bien c'est qu'il remplace fautivement les lettres *ç*, *ch*, ou même *sk*.

Par exemple, on lit dans le I[er] *fargard* du Vendidad le mot *çayanĕm* écrit une fois de cette manière, [illegible] *çayanĕm*, et deux fois [illegible] *sayanĕm* avec un *s* dental. Je ne doute pas cependant que l'orthographe primitive de ce mot ne soit *çayanĕm*, avec la sifflante palatale, car il me paraît être identique au sanscrit शयनं *çayanaṁ*, et être dérivé, comme ce dernier, du radical *çî* (jacere). Si les manuscrits lisent quelquefois *sayanĕm* et non *çayanĕm*, comme me paraît l'exiger l'étymologie, c'est que, dans les passages où l'on remarque ce mot, il figure comme seconde partie d'un composé, et que la sifflante peut, jusqu'à un certain point, avoir subi l'influence de la voyelle finale du mot précédent. Ainsi, au commencement du *fargard* que nous citions tout à l'heure, nous trouvons le nom de *Soghd* joint à ce mot *çayanĕm*, écrit *sayanĕm* dans le texte suivant :

[illegible]

[5] [illegible]

Anquetil traduit ce texte : « le second lieu, la (seconde) ville (semblable) « au Beheseht, que je produisis, moi, qui suis Ormuzd, fut Soghdô, abondant « en troupeaux et en hommes. » La traduction vraiment littérale de ce passage doit être, selon moi, « secundum locorumque provinciarumque excellentissi- « mum ordinavi ego qui (sum) Ahura multiscius, terram in qua *Çughdha* jacet. » Le changement que cette interprétation apporte au sens de ce passage, est plus important qu'il ne paraît l'être au premier coup d'œil. On y retrouve, il est vrai, comme dans la version d'Anquetil, le nom de *Soghd*, la Sogdiane des anciens; mais le mot *gâum*, que tous les manuscrits lisent de la même manière, n'y signifie plus *bœuf* ou *vache*. Je le traduis par *terre*, selon une des acceptions du sanscrit *gô*. Ce mot se distingue, au moins à l'accusatif, de *gô* dans le sens de *vache*, lequel fait [illegible] *gãm*, tandis que *gâum* part du primitif *gav-am*, contracté suivant un système propre à la langue zende[4]. Je ne sais si cette explication satisfera tous les lecteurs; mais j'avoue qu'il m'est impossible d'en trouver une autre pour ce terme, qui m'a longtemps embarrassé. Si on l'adopte, la traduction que nous donnons de *çughdhô sayanĕm* en est une conséquence naturelle et facile à admettre. Ces deux mots forment en effet un composé

[5] *Vendidad-sadé*, pag. 117; Olshausen, *Vendidad*, p. 3; *Zend Avesta*, t. I, 2[e] part. p. 265.

[4] Ce mot est contracté en *gaom* au IV[e] *cardé* de l'Iescht de Mithra. Ms. Anq. n° 3 S, p. 518.

de dépendance, qui signifie « le siége de *Çughdha;* » et c'est, selon toute apparence, parce que le second mot est joint au premier, sinon matériellement, au moins logiquement, qu'il change sa sifflante primitive *ç* contre une autre sifflante plus en rapport avec la voyelle finale du mot précédent. Cette observation me semble singulièrement fortifiée par l'orthographe du n° 2 S, qui lit *çughdhô chayanĕm,* orthographe qui serait régulière, et nous devrions dire nécessaire, si, au lieu d'être séparés par un point, les deux mots étaient réunis en un seul. Il y a plus : quand le *ç* palatal ne subsiste pas dans le mot *çayanĕm,* et qu'il est remplacé par *s,* on est fondé à croire que l'emploi de cette dernière sifflante vient de la confusion fréquente de cette lettre avec *ch;* et je ne craindrais pas d'écrire ce mot, dans l'exemple précité, *çughdhô chayanĕm,* en admettant que la voyelle finale de la seconde partie du composé a exercé, sur la sifflante initiale de la première partie, une action semblable à celle qui aurait lieu si les deux mots n'en faisaient qu'un pour les yeux, comme ils n'en font qu'un pour l'esprit.

Autant l'explication que nous venons de donner de ce mot composé me semble naturelle, autant il me paraît difficile de déterminer ce qu'il faut précisément entendre par cette expression, qui rappelle celle de Ptolémée Σουγδιανῶν θέσις, et qui serait non moins exactement rendue par la langue allemande, *Çughdha's Lage.* Est-ce le fleuve qui traversait la contrée nommée en zend *Çughdha,* ou cette contrée elle-même, ou la ville principale du pays ? L'expression *Çughdha's Lage* convient également à chacune de ces trois hypothèses. J'incline cependant à croire que cette dénomination, qui a pu naturellement avoir cette triple application, a dû, dans le principe, désigner le fleuve qui passe pour être le *Polytimetus* d'Arrien [5]. Je me fonde sur le sens du mot *çughdha,* qui me paraît être identique au sanscrit शुक्त *çukta* (pur), c'est-à-dire au participe parfait passif de *çutch* (être pur). La formation de ce mot est analogue à celle de *pukhdha* qui vient de *pukh-ta,* et il doit avoir été primitivement écrit *çukh-ta.* C'est le suffixe *ta* qui, après s'être adouci en *dha,* a forcé le changement du *kh* en *gh.* [6]

[5] Arrian. *Exped. Alex.* l. IV, c. 7; Ritter, *Erdkund.*, tom. II, pag. 575, éd. 1818.

[6] Notre manuscrit lithographié est le seul qui lise avec un *d* non aspiré *çughda;* nous avons dû adopter la leçon qui avait pour elle le plus grand nombre d'autorités. Au reste, on a ici la véritable orthographe d'un ethnique célèbre, que les auteurs anciens et les géographes orientaux ont à peu près invariablement écrit et prononcé *Sogdii* et *Soghd* (avec la voyelle *o*). Il faut en excepter Denys le Périégète, qui donne l'orthographe véritable (οἷς ἔπι γαῖα Σουγδιάς). Bernhardi, sur le vers 747, remarque combien cette orthographe, qu'il ne retrouve que dans Appien (*Syr.* 55), et dans le Σουγδιανῶν θέσις de Ptolémée, est rare chez

Or, si l'on admet cette dérivation fondée sur le génie de la langue zende, on trouvera sans doute que la dénomination de *pur*, employée comme nom de lieu, doit plus convenablement s'appliquer à un fleuve qu'à une ville ou qu'à un pays, quoique rien n'empêche que ce nom, désignant dans le principe un fleuve, ne se soit étendu aux localités voisines.

Les observations précédentes s'appliquent également au texte plus difficile encore où les Parses, et après eux Anquetil, voient le nom de *Kaboul*. Sans répéter la formule qui fait le commencement de ce texte, formule que nous avons donnée sur le passage précédent, nous ne citerons que la partie de la phrase où se trouve *sayanĕm* [zend] [zend]. [zend]. [zend]. [zend], ce qu'Anquetil traduit « Véekeréânté (environnée) de villages nombreux, » suivant la leçon du Vendidad-sadé lithographié, qui lit le premier mot [zend] *vaĕkĕrĕñtĕm* [7]. De *vaĕkĕrĕtĕm*, dont le thème est *vaĕkĕrĕta*, on a fait, selon Anquetil, au moyen d'une transposition, *Kawoul* ou *Kaboul*, que l'on croit être le *Cabura* de Ptolémée. Mais il n'est personne qui ne voie combien cette étymologie est forcée; et quoique je manque des moyens nécessaires pour discuter le témoignage de la version pehlvie du Vendidad, je crois pouvoir avancer que si les Parses ont identifié le pays nommé par le texte zend *vaĕkĕrĕta*, avec celui qui porte le nom de *Kaboul*, ç'a été vraisemblablement par d'autres motifs qu'une aussi faible analogie de sons.

Si nous examinons ce texte en lui-même, et que nous en cherchions le sens avec les seuls secours que nous fournit la langue zende, nous devrons, en y appliquant les principes d'analyse indiqués sur *çughdhô sayanĕm*, voir dans *dujakô sayanĕm* un composé de dépendance signifiant « le siége de *Dujaka*. » Car, puisque dans *çughdhô sayanĕm*, le premier de ces deux mots est un nom de lieu, il en doit être de même de *dujakô*. Maintenant, si nous nous demandons ce que peut signifier *dujaka*, nous trouverons que ce mot a une grande ressemblance avec le persan *Douzakh*, qui désigne l'enfer. Le zend *dujaka* se prête bien à cette signification, car on y reconnaît le préfixe *duj* pour *duch* (mal), et *aka* (douleur); ces deux mots peuvent se réunir pour désigner un lieu de douleurs cruelles. Reste *vaĕkĕrĕtĕm*; et, de même que nous avons pu croire tout à l'heure

les géographes grecs. Vossius (ad Mel. I, 2) l'avait introduite dans le texte de Méla, parce qu'il la trouvait aussi bien justifiée par les anciens géographes que celle de *Sogdii*. (Conf. Tzschuck. ad Mel. I, 2, 5, et Mannert, *Geogr. der Griech.* etc. part. IV, pag. 451.) Le n° 3 S lit à tort, dans l'Ieschl de Mithra, *çaughdhĕm*.

[7] *Vendidad-sadé*, pag. 119; Olshausen, *Vendidad*, pag. 5; Anquetil, *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 267.

que *gâum* n'était pas un ethnique, mais seulement un mot désignant la *terre*, devrons-nous également supposer que *vaêkĕrĕtĕm* (thème *vaêkĕrĕta*) n'est pas un nom de lieu? Comparé au sanscrit, ce mot nous donne *vêkrĭta*, qui n'existe pas, il est vrai, mais qui peut se ramener à l'adjectif *vikrĭta* (imparfait, défectueux), avec un *guṇa*. Voilà le seul secours que le sanscrit, du moins à ma connaissance, nous offre pour l'explication de ce mot; et si on le croit suffisant, il faudra sous-entendre *açô* (lieu), pour justifier l'emploi de l'adjectif supposé *vaêkĕrĕtĕm*, et on devra traduire: « la contrée imparfaite (mauvaise) « où git *Dujaka*. »

J'avoue qu'il est difficile de s'expliquer comment Ormuzd a pu créer une région imparfaite, au nombre des lieux fortunés dont le premier *fargard* du Vendidad comprend l'énumération. Il semble que ce soit là une œuvre qui appartient exclusivement à Ahriman. Toutefois, cette portion du Vendidad ne contient en réalité que l'indication des parties de la terre habitable connues des adorateurs d'Ormuzd; et comme telle, elle peut bien embrasser des régions moins parfaites que l'Iran, la terre de prédilection d'Ormuzd, de Mithra et des principaux Izeds. Le Boundehesch parle d'une montagne qui est la porte du *Douzakh* (l'enfer)[8]; et quoique rien ne nous autorise à rattacher à cette montagne le pays nommé dans le texte zend *Dujaka*, il est permis de conjecturer (si toutefois *Dujaka* signifie *enfer*) que le *Dujakô sayanĕm* était, comme le mont Tchekaët du Boundehesch, placé par les Parses dans le voisinage des lieux où l'on croyait que les méchants devaient se rendre après leur mort. Je conviens d'ailleurs moi-même que cette interprétation aurait pour elle un plus haut degré de vraisemblance, si *vaêkĕrĕta* était, dans le texte zend, écrit *vikĕrĕta*.

D'un autre côté (et cette supposition paraît plus admissible), les mots *vaêkĕrĕtĕm yim dujakô sayanĕm* peuvent avoir désigné une contrée dont le nom a complétement disparu depuis. Le premier, *vaêkĕrĕtĕm*, serait le nom d'une province, et *Dujakô* celui de la ville la plus considérable du pays. On peut même reconnaître dans le zend *Dujaka*, la ville de Douchak, l'ancienne capitale du Sedjestan, dont les ruines, considérables par leur étendue, sont situées, selon les observations d'un voyageur exact, le capitaine Christie, non loin de la rivière Helmend[9]. Mais, avant d'adopter ce rapprochement, il faudrait savoir si cette ville du Sedjestan est vraiment ancienne, ou du moins si ce nom de *Douchak* a été, antérieurement à notre ère, appliqué à une ville ou à un district situé dans cette province, que tous les renseignements contenus dans les écri-

[8] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 365.

[9] Kinneir, *Geogr. Mem. of the Persian Empire*, pag. 192, 193; Pottinger, *Voyages dans le Béloutchistan*, tom. II, pag. 313 sqq., trad. franç.

vains de l'antiquité nous représentent comme le pays des *Zarangæ*[10]. En résumé, je regarde les deux mots *vaêkĕrĕtĕm* et *dujakô* comme encore très-obscurs. L'interprétation qu'en propose Anquetil me paraît aussi difficile à remplacer qu'à adopter. Ce que l'intelligence du texte a gagné aux observations précédentes, c'est que l'on peut regarder *Dujakô* (lu dans notre Vendidad-sadé seul, *duhakô*) comme un nom propre de pays, de fleuve ou de ville, formé avec *sayanĕm*, de la même manière que *çughdhô sayanĕm* (la contrée où est situé Soghd), expression sur la valeur de laquelle nos observations n'ont dû laisser aucun doute dans l'esprit du lecteur.

Maintenant, pour revenir à la remarque qui fait l'objet principal de cette discussion, il est tout à fait digne d'attention que les trois manuscrits du Vendidad que nous pouvons consulter écrivent uniformément avec un *ch* , comme le faisait une seule copie dans le passage relatif à Soghd. Cet accord confirme d'une manière remarquable la conjecture que nous émettions tout à l'heure sur l'influence de la voyelle finale du mot avec lequel *çayanĕm* entre en composition.

Enfin, la même orthographe se retrouve dans le passage relatif au neuvième pays créé par Ormuzd, ... , selon Anquetil, « *Khnéânté*, la demeure des loups[11]. » En admettant, sur l'autorité des traductions pehlvies, citées par Anquetil dans la note à laquelle nous venons de renvoyer le lecteur, que *khnĕñtĕm* (qui ressemble à un participe présent) signifie « demeure, retraite, » le mot *vĕhrkânô-sayanĕm*, où les trois autres manuscrits du Vendidad lisent encore *chayanĕm*, sera un composé de la même espèce que ceux que nous venons d'analyser. Mais il ne faudra certainement pas le traduire par « demeure des loups; » cette idée serait exprimée en zend par *vĕhrkô sayanĕm*. Le mot *vĕhrkânô*, dérivé de *vĕhrka*, signifie vraisemblablement à lui seul *lupinus*, ou plutôt « abondant en loups, » et c'est un nom de lieu comme *çughdhô* et *dujakô* cités tout à l'heure. La réunion de ces deux mots *vĕhrkânô chayanĕm* doit donc signifier « lieu où gît *Vĕhrkâna*. »

Or, par *vĕhrkâna*, Anquetil (qui fait de *Khnĕñtĕm* un nom propre) pense que la version pehlvie du Vendidad du Destour Djamasp désigne « le fleuve « nommé *Roud khaneh gorgân*. » Il en conclut que *vĕhrkâna* doit être *Korkang*, peu éloigné de l'ancienne embouchure de l'Oxus, qui est sans contredit le *Kor-*

[10] Rennell, *Geogr. syst. of Herodotus*, tom. I, pag. 380, 2ᵉ éd. Le Sedjestan doit aussi répondre à une partie considérable de l'*Aria*.

[11] *Vendidad-sadé*, pag. 119; Olshausen, *Vendidad*, pag. 6; Anquetil, *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 267 et la note 4.

kandje de l'Ibn Haukal d'Ouseley [12], le *Korkandj* et le *Djordjaniye* du Kharizm [13], le *Guerkandjé* d'Otter [14], et l'Ourkendj de nos cartes. Mais, quelque importance que l'on attribue à la branche ancienne de l'Oxus, qui est appelée dans le pays *Roud khaneh gorgân* [15], ou à la ville de Korkang, qui fut, selon Nassir eddin, la capitale du Kharizm, comme le rapport qu'Anquetil pense trouver entre le zend *vĕhrkâna* et les noms de ces localités ne repose et ne peut reposer que sur une ressemblance de son, il est permis de proposer un autre rapprochement qui n'a pas, au premier coup d'œil, une base plus solide, mais que l'ancienneté et la célébrité du nom qui me le fournit, rendent beaucoup plus vraisemblable [16]. C'est le nom de *Gourkân*, ville qui a joué un grand rôle dans l'histoire de la Perse, et qui est située au milieu d'un district dont Ibn Haukal vante la fertilité [17]. Les géographes arabes écrivent le nom de cette ville *Djordjan*, et Otter, dans ses Voyages, la nomme *Djurdjan*, en ajoutant, sur la richesse du pays qui l'entoure, des détails semblables à ceux que donne Ibn Haukal [18]. Kinneir, qui fait mention de cette forteresse célèbre dans son Mémoire géographique sur la Perse, la nomme *Jorjan* (Djordjan), et la qualifie de « *ancient* « *Hurkaun* [19]. » Cette orthographe de *Hurkaun* n'est sans doute qu'une transcription du grec; mais si elle n'est pas appuyée par quelque texte authentique, on doit la négliger, parce qu'on n'en a pas besoin pour rapprocher l'ancien nom de l'Hyrcanie de celui de *Gourkân*. Les localités se conviennent aussi bien que les dénominations, et l'on est généralement d'accord que la province appelée par les anciens *Hyrcania* embrassait au moins les pays connus actuellement sous les noms de Tabaristan, Mazandéran, Djordjan et Dahestan. J'ajouterai

[12] W. Ouseley, *Orient. Geogr. of Ebn Haukal*, pag. 240.

[13] Abulfeda, *Chorasm. Descr.* pag. 23, ap. Geogr. Græc. min. tom. III, Hudson. Aboulfeda nomme cette ville Grand Korkandj, pour la distinguer d'un autre *Korkandj* nommé, dans Nassir eddin, *Noukorkandj*. (*Ibid.* pag. 111.)

[14] *Voyages en Turquie et en Perse*, t. I, p. 236.

[15] Anquetil, *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag. 267, note 4.

[16] Dans l'état où se trouve la géographie de ces contrées, il est certain qu'on n'a pas d'autre moyen, pour comprendre les renseignements que nous en ont conservés les anciens, que de s'attacher aux ressemblances des noms. Mais ce moyen doit être employé avec précaution; car il arrive quelquefois qu'on peut rassembler un si grand nombre de noms de lieux semblables, qu'on se trouve fort embarrassé au moment de s'en servir. Par exemple, si l'on essayait de déterminer par cette seule voie ce que le texte zend a pu entendre par *vĕhrkâna*, on trouverait, dans Ibn Haukal seul, les deux noms *Vehrkan* et *Vehrkaneh*, qui, ajoutés au *Roud khaneh gorgân* et au *Korkang* que nous venons de citer, donnent quatre synonymes pour le zend *vĕhrkâna*, sans parler de celui que nous proposons dans le texte.

[17] W. Ouseley, *Orient. Geogr. of Ebn Haukal*, pag. 179 et 180.

[18] Otter, *Voyages en Turquie*, etc. t. I, p. 198.

[19] Kinneir, *Geogr. Mem.* etc. pag. 168.

qu'Étienne de Byzance place auprès des Hyrcaniens un peuple de Βαρκάνιοι [20], dont on connaissait déjà le nom par les Fragments de Ctésias [21] et par Quinte-Curce [22]. Si l'on pouvait douter un instant de l'identité des mots *Vĕhrkâna* et Ὑρκανία, on serait peut-être satisfait de trouver le mot *Barcani*, qui n'est certainement autre chose que le zend *Vĕhrkâna*. La coexistence des deux noms *Barcani* et *Hyrcani*, dans des localités aussi rapprochées, ne me paraît pas devoir faire difficulté; car ces deux noms peuvent désigner deux divisions d'un seul et même peuple, et de plus, la dénomination de *Barcani*, beaucoup moins célèbre que celle de *Hyrcania*, peut avoir été remplacée par cette dernière. Je ne vois donc dans les mots *Vĕhrkâna*, *Barcani*, *Hyrcania*, *Gourkân*, qu'une seule et même désignation très-légèrement diversifiée par le laps des siècles, et je pense que, sauf la plus ou moins grande extension qu'on a pu lui donner, elle se rapporte à une seule et même province, que la fertilité de son sol paraît avoir de bonne heure rendue célèbre [23]. Je n'ai pas besoin d'ajouter que le zend *Vĕhrkâna* peut aussi bien désigner une ville qu'une province. Les anciens connaissaient une métropole du nom de Ὑρκανία, le Gourkân des modernes.

Au reste, quelque opinion qu'on ait de ces rapprochements, ils auront toujours servi à montrer de quels éléments se composent plusieurs dénominations géographiques importantes du Zend Avesta. Nous pourrions encore en citer d'autres empruntées aux Ieschts. Nous n'indiquerons en ce moment que [illegible] *airyô chayanĕm*, c'est-à-dire, « le lieu où gît l'Arie, » dans ce passage du IVe *cardé* de l'Iescht de Mithra : [illegible], c'est-à-dire, littéralement, « tunc omnem constituit Ariæ locum [24]. » Je lis *chayanĕm* au lieu de *sayanĕm* que donnent les deux manuscrits. Cette correction facile ne change rien au texte, qui nous montre un nouvel emploi du mot que je crois être primitivement *çayanĕm* (ou le sanscrit *çayanam*), joint

[20] Stephan. *de Urb.* s. v. Βαρκάνιοι.

[21] Ctes. c. 5. Baehr. Voyez sur ce mot une bonne note de Baehr, pag. 106.

[22] Curt. l. III, c. 2.

[23] Strab. l. XI. c. 7. (Tzschuck. t. IV, p. 461.) On a déjà remarqué, et entre autres d'Anville et Wahl (*Pers. Reich.* p. 551 et 554), l'identité du nom de Djordjan avec le nom de l'Hyrcanie, et celle du nom de ville *Gourkân* avec le mot persan qui désigne un loup; et, à l'aide de ces rapprochements, on a pu dire que l'Hyrcanie signifiait « le pays des loups. » Mais la discussion à laquelle nous nous sommes livrés tout à l'heure a moins pour but de donner à cette présomption la certitude d'une démonstration positive, que de déterminer ce qu'il faut entendre par le *Vĕhrkâna* du texte zend, dont personne, que je sache, ne s'était occupé jusqu'ici, et qu'on pouvait regarder, sur la foi d'Anquetil, comme un mot signifiant *loup*.

[24] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 518; n° 4 F, pag. 587.

au nom célèbre de l'ancienne Arie, qui est reproduit dans ce texte presque aussi purement, sauf l'épenthèse de la voyelle *i*, qu'en sanscrit même. Par les mots *airyô chayanĕm*, l'Iescht de Mithra désigne, selon toute apparence, l'Arie proprement dite, ou la province que les anciens, et après eux les géographes modernes, représentent comme distincte de l'Ariana, en zend *Airyana*. Mais j'ai lieu de supposer que le mot *Airya* devait s'employer aussi dans un sens très-général et avec une acception aussi étendue que celle qu'on attribue à l'*Airyana*. L'exposé de cette hypothèse m'entraînerait beaucoup trop loin. Je rêmarquerai seulement que le mot *Airya* se joint au substantif *daqyu* (province), que nous expliquerons plus bas dans la note Q, et qu'il sert à former une expression qui ne peut être que collective, et qui signifie « les provinces Ariennes, » ou, selon les Persans, *Iraniennes*. On trouve aussi les provinces qui ne sont pas comprises dans l'Iran, nommées *anairyâo danghâvô*, mots qu'Anquetil traduit à tort par « les provinces de l'Iran, » et qui signifient « les provinces « non Ariennes[25]. » On voit par là que cette expression, que MM. de Sacy et Saint-Martin ont trouvée, l'un dans les inscriptions des Sassanides, l'autre dans les auteurs arméniens, a été employée dès la plus haute antiquité[26].

NOTE L.

Sur l'absence de l'épenthèse de l'*i* avant *ch*.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. c.)

Je ne connais jusqu'à présent qu'une exception au principe que l'*i* épenthétique ne s'insère pas devant *ch* suivi de cette même voyelle *i*; c'est la seconde personne du présent de l'indicatif du verbe *kĕrĕ*, en sanscrit कृ *krĭ* (faire), que nous trouvons écrite *kĕrĕnûichi*, dans un passage du xe chapitre du Yaçna, qui sera analysé dans notre Commentaire. Les manuscrits varient quant à l'orthographe de ce mot; mais on ne peut douter que l'épenthèse de l'*i* n'y soit admise, car toutes les copies la donnent. Au reste, on trouve fort peu d'exemples

[25] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 613. *Zend Avesta*, tom. II, pag. 300.

[26] S de Sacy, *Mém. sur diverses antiquités de la Perse*, pag. 58, 84, 89, et les renvois indiqués à la table; Saint-Martin, *Mém. sur l'Arménie*, tom. I, pag. 274, note 4.

des syllabes [illegible] et [illegible], et c'est leur rareté même qui nous ôte le moyen de vérifier s'il ne faudrait pas apporter quelque limitation au principe que nous avons posé dans notre texte.

NOTE M.

Sur le nom de *Paochkarasâdi* (Pâuchkarasâdi).

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. c, note 39.)

Je crois utile de reproduire ici, en caractères dévanâgaris, et avec la glose qui l'accompagne, la règle que fait connaître la note 39:

चयो द्वितीयाः शरि पौष्करसादेः ॥ चय्प्रत्याहारान्तर्गतवर्णानां स्थाने वर्गद्वितीया आदेशा भवन्ति शरि परतः पौष्करसादेराचार्यस्य मतेन ॥ सुगण्ठ्षष्ठः टकारस्य ठकारः ॥ अफ्सराः पकारस्य फकारः ॥ वथ्सरः तकारस्य थकारः ॥

Je n'ai trouvé nulle part ailleurs la mention du grammairien auquel nous devons une indication aussi curieuse. Mais j'ai rencontré ce même nom dans un des Soûtras de Gâutama Bouddha, dont je possède une collection en pâli, connue sous le titre de *Dîgha-saṁgha*[1]. Dans ce Soûtra, qui forme le troisième de la collection, et dont le titre propre est en pâli အမ္ဗဋ္ဌသုတ္တံ *ambhaṭṭhasuttaṁ*, un des interlocuteurs est ပေါက္ခရသာဒိ *Pôkkharasâdi*, que l'on représente comme un Brahmane instruit dans toutes les branches de la science indienne. Le nom de *Pôkkharasâdi* est l'altération pâlie du sanscrit पौष्करसादि *pâuchkarasâdi*, nom patronymique dérivé de *Puchkarasâda*. Je ne prétends en aucune façon que le personnage cité dans les Soûtras de Pânini soit le même que celui des Soûtras de Gâutama. Mais s'il arrivait que l'on pût recueillir d'autre part quelques ren-

[1] Les Soûtras forment la troisième division des écritures bouddhiques, selon les Singhalais. Ils contiennent toute la partie morale du Bouddhisme, et se composent de discours plus ou moins longs, qui passent pour avoir été prononcés par Gâutama Bouddha. Le fonds de ces discours est à peu près exclusivement moral; mais les détails accessoires, tels que les lieux et les circonstances dans lesquels ils ont été prononcés, sont faits pour jeter un très-grand jour sur l'histoire et sur la propagation du Bouddhisme dans l'Inde.

seignements nouveaux sur ce grammairien, le rapprochement que je viens de faire ne serait peut-être pas sans utilité. Au reste, le Soûtra pâli auquel je l'emprunte est très-remarquable par le nombre et l'importance des noms propres brahmaniques qui y sont cités, et dont l'existence se trouve ainsi constatée à l'époque déjà ancienne des prédications de Gâutama Bouddha. Nous nous proposons de revenir autre part sur ce sujet intéressant.

NOTE N.

Sur le mot *garĕwa* dérivé de *gĕrĕw*.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. CVIII, note 45.)

Je n'hésite pas à rattacher le substantif *garĕwa* (uterus), que j'aimerais mieux écrire *garwa*, au radical *gĕrĕw* (prendre), et de même le sanscrit गर्भ *garbha*, au védique गृभ् *grĭbh*, ou ग्रभ् *grabh* (saisir), par suite du rapport d'idées qu'exprime le *con-cipere* des Latins. Le radical zend de ce mot subit des modifications remarquables qui sont dues au changement du *bh* primitif en *w*, et au retour de cette dernière lettre à l'élément labial qui la constitue. Ainsi, que l'on veuille écrire en zend le sanscrit *grĭbh*, une fois admises les règles de permutation que nous avons cherché à établir dans le texte, le *bh* devenant *w*, et le *rĭ*, *ĕrĕ*, on aura *gĕrĕw*. Telle est, selon moi, la forme primitive sous laquelle doit être présenté ce radical. Mais que la dentale *t* du suffixe du participe parfait passif vienne se joindre à ce radical, *t* étant une sourde, forcera la sonnante *w* à se changer en la labiale sourde *p*, et on aura *gĕrĕpta* (pris), que l'on rencontre assez fréquemment, soit seul, soit précédé d'une préposition. Ce verbe se conjuguant d'après le thème de la dixième classe, ou, selon un seul manuscrit, suivant celui de la première, devient *gèurwayêtê*, ou *gèurwaiti* (il prend), et *gèurwayêhê* (tu prends)[1]. Dans ce mot, la voyelle *u* est appelée par l'action du *w* radical (substitut du *bh* sanscrit); mais le *è* est une

[1] *Vendidad-sadé*, pag. 47; ms. Anq. nº 2 F, pag. 98.

anomalie pour *a*, analogue, selon toute apparence, à celle que l'on rencontre dans *gèus*. En effet, si l'on affectait de *guṇa* ou de *vrĭddhi* les syllabes zendes *ĕrĕ*, on aurait *gaurwayêtê* ou *gâurwayêtê*.

Ce radical reprend ses voyelles primitives sans aucune altération dans cette forme de l'imparfait que nous trouvons à la fin du LXIII[e] chapitre du Yaçna : [illegible], c'est-à-dire, « qui ont élevé un « drapeau cruel [2]. » Cette forme *gĕrĕwanăn*, si je la comprends bien, et si j'ai raison de suivre la leçon du n° 2 du Fonds d'Anquetil, me paraît prouver que le radical qui nous occupe est *gĕrĕw*, et qu'il appartient aussi à la neuvième classe. Ce mot serait en sanscrit *agrĭbhnan*.

Je trouve encore ce même radical avec la caractéristique de la même classe, sous la forme [illegible] *gĕrĕwanâiti*, avec cette même voyelle *a* intercalée, qu'on a pu remarquer dans l'imparfait [3]. Je donne ici le passage où je rencontre cette forme : il ouvre le IV[e] *cardé* de l'Iescht de Mithra.

[2] *Vendidad-sadé*, pag. 519; ms. Anq. n° 2 F, pag. 404. Notre ms. lithographié lit également *gĕrĕwananm*.

[3] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 518; *Zend Avesta*, tom. II, pag. 206. Je présente la traduction suivante avec l'espoir d'avoir reproduit le sens général de l'ensemble, quoiqu'il reste, je l'avoue, de l'obscurité sur quelques détails. Je remarquerai d'abord le verbe *âçnaoiti*, que je tire du radical *aç* précédé, selon toute apparence, du préfixe *â*, et conjugué selon le thème de la cinquième classe. Ce radical signifie, à proprement parler, *pénétrer, occuper;* mais je soupçonne que l'addition de la préposition *tarô* (trans) donne à cette racine la signification que je crois pouvoir lui attribuer. On trouve d'ailleurs trois autres exemples du mot *haranm*, précisé par l'addition de l'adjectif *bĕrĕzaitîm*, et signifiant ainsi « la montagne élevée, » ou, dans l'opinion des Parses, le *Bordj*. Dans ces exemples, on reconnaît le même emploi de la préposition *tarô* (trans montem). Je prends ensuite l'adjectif *paourva* dans le sens particulier d'*oriental*, et je le joins au mot *naêmât*, qu'il ne faudrait pas traduire absolument par *région, lieu* : ce serait certainement confondre ce mot avec *nmâna* (lieu), ou peut-être plus exactement, *maison*. Le mot *naêma* signifie la *moitié* ou « qui occupe la moitié, » c'est-à-dire qu'il est employé à la fois comme substantif et comme adjectif. L'addition de ce substantif aux mots qui désignent l'orient, l'occident, et, en d'autres termes, l'un des points cardinaux, est fréquente dans les textes. J'en conclurais que le composé *paourva-naêma* signifie, à proprement parler, « la moitié orientale. » Les mots suivants, que je traduis « de l'immortel soleil, qui « a des chevaux rapides, » présentent une difficulté grave; c'est le monosyllabe *hû*, que j'avoue ne pouvoir comprendre sans supposer une faute de copiste, et l'omission de la syllabe *rô* qui, réunie à *hû*, forme le génitif du substantif *hvarĕ* (soleil). Je dois reconnaître que les deux manuscrits que je puis consulter en ce moment, 1° celui que j'ai cité au commencement de cette note, 2° le n° 4 du Fonds, pag. 587, donnent exactement cette même leçon *hû* que j'ai dû reproduire. Mais je soupçonne que cette syllabe *hû* est une interpolation de quelque copiste qui, pour préciser la notion du texte : « l'immortel « qui est comme un cheval rapide, » ou dans une

Je traduis ce texte littéralement : « Mithra, qui primus celestis Yazata montem « transsilit ex orientali regione immortalis solis, rapidos equos habentis; Mithra « qui primus auratis-culminibus-pulchra cacumina occupat; » ou, en le paraphrasant pour en préciser le sens davantage : « Mithra qui, le premier des Izeds « célestes, s'élançant au-dessus de la montagne, s'avance de la région orientale « du soleil immortel traîné par des chevaux rapides, lui qui, le premier, « occupe les beaux sommets aux pics dorés, » ou bien « s'empare des beaux « sommets avec ses chaînes d'or. » Le lecteur qui connaît les fragments des Védas, publiés par M. Rosen, ne peut qu'être frappé de la ressemblance que présente notre passage zend avec quelques-uns de ces hymnes antiques.

autre acception, « qui a des chevaux rapides, » a cru nécessaire d'y joindre le nom même du soleil, qui est défini de cette manière dans un nombre trop considérable de textes pour qu'il soit nécessaire de nous arrêter à prouver ce fait. Quoi qu'il en soit, je n'hésite pas à croire qu'il s'agit ici du soleil, indiqué par un des caractères les plus familiers aux auteurs des hymnes du Zend Avesta. Je dois dire encore que je corrige les deux manuscrits précités en lisant *aurvat* au lieu de *urvat*, lecture qui me paraît fautive, et qui résulte d'une confusion des deux mots *aurvat* (allant, rapide), et *urvân-ĕm* (à l'acc.), âme. La loi de l'épenthèse de l'*u*, qui nous est familière, me paraît ne laisser aucune incertitude sur l'orthographe de ces deux mots. Dans *aurvat*, l'*u* est épenthétique, l'*a* est radical. C'est au contraire l'*u* qui est radical dans *urvân* ou *urun*; il est rare de voir ce mot écrit avec un *a*. Nous en dirons autant de *uru* (large) qui ne prend jamais d'*a* initial, du moins dans les bons manuscrits. Les mots *zaranyô piçô çrîrâo* sont susceptibles d'une double combinaison. On peut d'abord les réunir en un composé possessif en rapport avec le mot *barĕchnava* du thème *barĕchnu*, dont nous avons le locatif pluriel *barĕchnuchu*. Mais j'ignore la valeur du mot *piçô*, que je traduis par *sommet*, *pic*, parce que le sens général conduit naturellement à cette interprétation. Je ne retrouve pas ce mot dans d'autres textes, et je ne vois en sanscrit que le radical *piç* (réduire en poudre), en latin *pinsere*, qui ait du rapport avec ce mot; mais ce rapport même ne suffit pas pour rendre compte de la signification de *piçô*. Je n'ai pas besoin d'ajouter qu'on peut aussi faire deux adjectifs de ces trois mots, le premier *zaranyô piçô* (ayant des sommets dorés), et le second *çrîrâo* (beaux). Enfin, la seconde combinaison que nous annoncions tout à l'heure, consisterait à regarder *zaranyô piçô* comme une épithète de Mithra. En supposant que *piçô* soit une lecture inexacte de *pĕçô*, et en admettant (ce que j'essayerai de prouver ailleurs) que *pĕçô* signifie *chaîne*, du radical sanscrit et zend *paç* (lier), nous traduirons *zaranyô piçô* « qui a des chaînes d'or. »

NOTE O.

Sur la suppression de *s* dans le groupe initial *sm*.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, p. cx.)

Nous nous sommes attachés à préciser les changements que subissait la sifflante dentale dans sa rencontre avec un *m*, et nous avons montré que quand la sifflante se trouvait dans des conditions qui lui permissent d'être dentale, elle se changeait en *h* [1], tandis que s'il arrivait qu'elle répondît à un *ch* cérébral sanscrit, elle persistait, mais sans doute avec une valeur de *ch* [2]. Il faut ajouter que, dans le premier cas, il se passe en zend la même chose qu'en pâli, moins toutefois le déplacement de *h*, puisque, au lieu du sanscrit *asmâkam* (de nous), on a en zend *ahmâkĕm*, et en pâli *amhâkam*, tout de même qu'on doit avoir du védique *asmê* (nous), le zend *ahmê*, et qu'on a réellement le pâli *amhê*. L'action de la voyelle qui précède la sifflante s'exerce même en pâli d'une manière analogue à ce qui se passe en zend, puisque le sanscrit *yuchmâkam* (de vous), qui est en zend *yusmâkĕm*, et peut-être plutôt *yuchmâkĕm*, est en pâli *yummâkam*, en vertu de la loi d'assimilation.

Mais ce qu'il est important de remarquer, et ce qui fait l'objet des observations suivantes, c'est que le changement des groupes sanscrits *sm* et *chm* en *hm* et *sm* zend n'a lieu qu'au milieu d'un mot, c'est-à-dire que le groupe *sm*, pour devenir *hm*, doit nécessairement être précédé d'une voyelle qui fasse partie du radical où se trouve *sm*. Si, au contraire, *sm* est initial d'un mot, la sifflante dentale disparaît, et la nasale labiale subsiste seule. Cette règle, dont je n'eusse pas indiqué l'existence en ce moment, si elle eût dû se trouver exposée plus tôt dans mon Commentaire, répand un grand jour sur un mot fréquemment employé dans ce qui nous reste des livres religieux des Parses, et qu'il serait autrement difficile de reconnaître sous la forme nouvelle que le zend lui a donnée. C'est le radical sanscrit *smrĭ* (se souvenir, commémorer) qui, en vertu de la règle que je viens d'indiquer, perd sa sifflante et devient en zend *mĕrĕ*. On voit déjà qu'il doit se confondre avec *mĕrĕ*, qui est identique au sanscrit

[1] Ci-dessus, *Observ. sur l'Alph. zend*, p. cx, cxi. — [2] Ci-dessus, *Ibid.* pag. cxxxviii, note 62

mrĭ (mourir); et dans le fait, les Parses modernes n'ont pas toujours clairement distingué ces deux mots.

Je trouve dans le Vendidad-sadé les formes suivantes qui, malgré leur ressemblance avec des mots dérivés du radical *mrĭ* (mourir), doivent cependant se rattacher à *smrĭ* (se rappeler). Ainsi on lit au XLII[e] chapitre du Yaçna: [illegible], ce que Nériosengh traduit par समं ते: समग्रै: ये तव वाणीं संस्मरन्ति, et Anquetil, « avec « tous ceux qui prononcent votre parole [3]. » Ici *marĕñti* est exactement le sanscrit *smaranti* (première classe), moins le *s;* l'*a* bref qui précède la nasale [illegible] s'est changé en *ĕ*, comme nous avons remarqué que le fait avait lieu pour les suffixes *ant*, *mant*, etc. Il faut seulement, ainsi que nous l'indiquerons plus bas dans une note spéciale, donner plus d'extension à l'observation que nous avons faite ci-dessus [4], car elle s'applique souvent aussi aux désinences *anti* des verbes, qui sont d'ordinaire en zend *ĕñti*.

C'est encore à ce radical que se rattache le mot *marĕñtô* (ceux qui commémorent), en sanscrit *smarantah*, nomin. plur. du participe présent du même verbe. Ce mot, que nous trouverons au commencement du XXXI[e] chapitre du Yaçna, est exactement entendu par Anquetil, qui le traduit par le verbe *prononcer*, et plus exactement encore par Nériosengh, qui donne *penser*, *méditer* [5]. Il faut y rapporter encore le *mĕrĕtô* du second chapitre du Vendidad, lorsque Ormuzd invite Djemschid à rappeler et à porter dans le monde sa parole et sa loi [6]. A n'en juger que par le son, ce mot est identique au sanscrit *mrĭta*, et au zend *mĕrĕta*, qui se trouve un certain nombre de fois dans le Vendidad avec le sens de *mort*. Je ne doute pas cependant qu'il ne vienne du radical *smrĭ*, et je ne suis incertain que sur l'orthographe de *mĕrĕta*, que nous trouvons écrit *marĕta* dans *ratus marĕta*, qui peut être un composé, « prononcé par le maître [7], » ou qui nous donne un subjonctif moyen (*smarêta*). Les manuscrits varient sur l'orthographe de ce mot; dans le passage même que nous citons, le n° 2 F écrit *mĕrĕta*. Toutefois, qu'il y ait dans ce mot un *guṇa*, ce qui me paraîtrait difficile à expliquer, ou bien que le *guṇa* soit aussi inconnu à ce mode qu'il l'est en sanscrit pour le participe, ce n'est pas là l'objet principal de cette discussion. Il nous suffit d'avoir montré que le sens de *se rappeler*, *commémorer*,

[3] Ms. Anq. n° 2 F, pag. 279. *Vendidad-sadé*, pag. 350.

[4] Ci-dessus, *Observ. sur l'Alph. zend*, p. CXXV.

[5] Ms. Anq. n° 2 F, p. 212. *Vend.-sadé*, p. 209. Les mss. donnent tous la même orthographe.

[6] *Vendidad-sadé*, pag. 123.

[7] *Yaçna*, XIX[e] chap. n° 2 F, pag. 158; *Vendidad-sadé*, pag. 85.

est la véritable acception de *mĕrĕta*. Je ne citerai plus que le dérivé *marĕthrĕm*, « l'action de se rappeler, de commémorer, » dans ce passage :

[illegible]

c'est-à-dire, « l'action de prononcer et d'accomplir la pure loi des Mazdayaçnas[8], » mot formé du même radical *mĕrĕ* et du suffixe *thra* (neutre *thrĕm*), et que nous verrons bientôt joint à la préposition *fra*, et écrit avec deux *ĕ*, dans *framĕrĕthrĕm*, qui a le même sens[9]. Avec le suffixe *târ* (sanscr. *trĭ*), on forme *framĕrĕtâ*, à l'accusatif *framĕrĕtârĕm*, ou plutôt peut-être *framarĕtârĕm*, mots qui seront examinés prochainement, et que nous ne citons ici que pour montrer à combien de dérivés ce radical a donné naissance[10]. Enfin, le sanscrit *smrĭti* se retrouve aussi en zend avec cette même altération dans le mot *framĕrĕiti* (souvenir)[11].

J'ai cité ces derniers mots, sur l'analyse complète desquels je compte revenir à mesure qu'ils se présenteront dans le texte du Yaçna, pour faire voir que le radical *smrĭ* avait, en zend, perdu si complétement sa sifflante, que cette lettre ne reparaissait pas, même lorsqu'elle se trouvait dans des circonstances favorables à son changement en *h*. En effet, l'on a *fra-mĕrĕiti*, et non *fra-hmĕrĕiti*, comme l'analogie de *ahmâi* pour *asmâi*, etc. semblerait l'exiger. Il est cependant un cas où il semble que la sifflante dentale se retrouve dans la préposition qui précède le radical. Ainsi au IIIe *cardé* de l'Iescht de Taschter on lit :

[illegible]

Anquetil traduit : « Je fais Izeschné à l'astre Taschter, éclatant de lumière « et de gloire. Si les productions (de la nature) meurent, les animaux domesti- « ques, les bestiaux, les hommes, etc.[12]. » Mais il est bien évident que la traduction véritable doit être : « nous adorons l'astre Tistrya, lumineux, resplendissant, « qu'invoquent les troupeaux, les animaux domestiques et les hommes. » Le mot zend *çtaora* se retrouve dans le sanscrit *sthâurin*, « cheval qui porte des far- « deaux. » Dans le Zend Avesta, *çtaora* désigne les bêtes de somme par opposition à *paçu* (les animaux en général et les bestiaux en particulier). Ici, nous traduisons *marĕñti* par *invoquent*, quoique le sens propre soit *commémorer;* mais ce qui mérite surtout notre attention, c'est la sifflante qui termine la préposition *paitis*, en sanscrit *prati*. En réunissant en un seul ces deux mots *paitismarĕñti*,

[8] *Vispered*, XIIe *cardé*; *Vendidad-sadé*, p. 100.
[9] *Vendidad-sadé*, pag. 59, 227, 512.
[10] *Ibid.* pag. 18, 74.
[11] *Vendidad-sadé*, pag. 303, 553.
[12] Ms. Anq. n° 3 S, p. 496. *Zend Avesta*. tom. II, pag. 188.

outre qu'on retrouverait le sanscrit *pratismaranti*, on aurait un mot dans lequel les règles de l'orthographe zende seraient rigoureusement observées, puisque la sifflante *s* précédée des voyelles *i* et *u* subsiste devant *m*. Je dois remarquer cependant que la sifflante de *paitis* appartient peut-être plutôt à la préposition *paiti* qui, comme nous l'expliquerons plus tard, a fréquemment en zend une sifflante, de sorte qu'on a *paitis* et *paiti*, comme *pairis* et *pairi*, comme *nis* et *ni*. C'est, je crois, la même sifflante qui, en sanscrit, suit *prati* tombant sur un mot commençant par un *k;* seulement l'emploi en est beaucoup plus étendu en zend, et l'usage qu'en fait le sanscrit n'est que le reste d'un système plus ancien et plus complet. Il n'était pas moins utile de citer, dans cette discussion sur le radical *smrĭ* (zend *mĕrĕ*), l'exemple de l'Iescht de Taschter, parce que, s'il ne prouve pas que le *s* de *paitis* se soit détaché de *smarĕñti*, il nous fournit au moins un nouvel exemple de l'espèce de modification que ce radical a subie en zend, et qu'il nous donne une occasion de rectifier une traduction inexacte d'Anquetil.

Le fait bien constaté de la suppression de la sifflante dentale devant *m*, lorsque le groupe qui en résulte commence un mot, peut servir à expliquer un terme très-important, en ce qu'il répand un grand jour sur un des procédés d'après lesquels paraît s'être formée une partie de la conjugaison zende. Ce mot est *mahi*, que les manuscrits donnent fréquemment avec un *î* long, par suite d'une sorte d'augmentation de la voyelle finale, à laquelle *i* et *u* sont quelquefois soumises. Je n'hésite pas à voir dans *mahî* la première personne plurielle du verbe *as* (être), laquelle est en sanscrit *smah*, et serait, dans le dialecte védique, *smasi* (nous sommes), comme M. Lassen l'a fait voir le premier pour la désinence *mah* des verbes (première personne présent actif) [15]. Une fois constatée l'existence du *masi* des Védas comme terminaison des verbes actifs à la première personne du pluriel, rien n'est plus facile que d'en conclure le zend *mahî*, qui en dérive par le changement de *s* en *h*. Aussi étais-je depuis longtemps arrivé à ce résultat dans le cas où *mahî* est une désinence verbale, comme *âvaêdayâmahî* (nous invoquons), *nĕmaqyâmahî* (nous adressons notre hommage), *vĕrĕzyâmahî* (nous accomplissons), etc. Mais le rapport de *mahî* avec le verbe auxiliaire *nous sommes* ne me paraît pas aussi facile à reconnaître. Il faut, pour l'apercevoir, se faire une idée nette de la portée de la règle exposée tout à l'heure, relativement à la suppression d'un *s* dental précédant *m* et initial d'un mot. Au reste, le passage suivant, dans lequel *mahî* (ou *mahi*) seul répond à *sumus*, mettra ce rapprochement

[15] Voy. *Ind. Bibl.* tom. III, pag. 85. Conf. *Siddh. Kâum.* pag. 445 r°.

dans tout son jour. Au XIIe *cardé* du Vispered, le prêtre, après avoir prié pour la prospérité, l'abondance et la fertilité des provinces, ajoute ces mots :

Anquetil traduit : « les hommes qui naissent, qui engendrent, par les saints « qui sont, par ceux qui ont été, ces lieux dans lesquels je suis, etc.[14]. » Mon but en ce moment n'est pas de déterminer le rapport de ce texte avec ce qui le précède ; je me contente de sous-entendre « pour le bien de, » et je traduis littéralement : « virorumque et natorum et qui nascentur sanctorum, qui illi erant, qui illi « sunt, qui nos sumus. » Nous ferons observer d'abord qu'il y a dans ce texte un fait de syntaxe très-remarquable : c'est, après le pronom relatif du pluriel, le singulier *aêm* (sanscr. *ayam*). Il semble que le pronom indicatif soit mis à ce nombre pour marquer de la manière la plus générale les êtres dont on parle, et que si l'on eût dit *yêñghê aêtê hĕñti* (qui hi sunt), c'eût été désigner ces êtres d'une manière plus précise qu'il ne le fallait pour exprimer cette idée « qui « ont été, qui sont. » Quant à la dernière proposition, *yêñghê vaêm mahî*, elle est parfaitement régulière, et nous y trouvons, avec le pronom *vaêm* pour *vayam*, le verbe *mahî* pour le védique *smasi*, sanscrit *smah* (nous sommes).

Si notre analyse de *mahî* est exacte, et si ce mot est bien le verbe auxiliaire *smah*, il faudra en dire autant de la désinence *mahî* de la première personne plurielle des verbes à la forme active. Nous pourrons donc admettre qu'en zend la première personne plurielle est formée, 1° d'un radical qui a subi les diverses modifications par suite desquelles il devient susceptible d'être conjugué suivant le thème des diverses classes dans lesquelles sont rangés les verbes; 2° de la première personne plurielle du verbe auxiliaire *mahi*, pour le sanscrit *smah* (nous sommes). Il semble même que cette formation remarquable n'a pas été complétement inconnue des copistes; car il n'est pas rare de rencontrer la désinence *mahî* séparée par un point du verbe qu'elle modifie. Cela a dû même être tou-

[14] *Vendidad-sadé*, pag. 103. Ce texte est très-incorrectement lu par notre manuscrit lithographié; je le rectifie par la comparaison des autres manuscrits. Au lieu de *zanhyamnananm*, j'insère un *a* d'après l'autorité du n° 3 F, p. 42, qui, d'ailleurs, lit en trois mots *djanm haya mananánmtcha*. C'est une forme intéressante du participe du futur moyen du radical *zan*, pour le sanscrit *djan*, où la formative *hyamana*, en sanscrit *syamâna*, se joint immédiatement au radical *zan*, dont le *n* final se reporte sur la voyelle, d'où l'on a un *a* nasal (*an*), lequel joue à peu près le rôle de l'anusvâra nécessaire devant *h*. Les mots *aim*, *anghin*, sont des leçons évidemment fautives que le n° 3 F et le n° 5 S, pag. 596, remplacent par *aêm* et *anghĕn*.

jours ainsi dans l'origine, et ce n'est que par la suite des temps que la désinence *mahî* a pu se joindre au thème conjugable du verbe. Autrement le *s* de *smasi*, se trouvant précédé d'une voyelle, aurait été soumis à la loi du changement en *h*; et du sanscrit *vêdayâ-smasi* en un seul mot, on eût eu *vaêdayâ-hmahî*. Pour que la suppression de la sifflante s'explique, il faut nécessairement admettre que *smasi* a été isolé du mot auquel il devait ajouter la notion du verbe *être* à la première personne plurielle. Il y a plus: si telle est bien l'origine de cette forme verbale, il faut, même sous le point de vue philosophique, supposer un moment où les deux parties qui la composent furent conçues isolément. Le contraire a eu lieu en pâli, où la désinence de l'imparfait et du parfait à la première personne plurielle est évidemment composée des mêmes éléments qu'en zend. Le verbe auxiliaire *smah* perdant sa finale, suivant le génie particulier de ce dialecte, change la première sifflante en *h*, qui est déplacé et qui suit le *m*, d'après un principe orthographique auquel je ne connais pas d'exception en pâli. Ainsi *patch* (cuire) fait à la première personne plurielle de l'imparfait, à l'actif *apatchamhâ*, et au moyen *apatchâmhasê*, formes où *mhâ* et *mhasê* sont évidemment des altérations, l'une de *smâ*, sans doute pour *smah* (pour *smas*), et l'autre de *smasê*, qui est le moyen du verbe auxiliaire védique *smasi*.

NOTE P.

Sur le changement de *âs* sanscrit en *âoğh* zend.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. CXVIII.)

Les permutations diverses que subit la sifflante dentale sanscrite d'après les lois de l'euphonie zende sont, sans contredit, un des faits qui jettent sur la grammaire et sur l'étymologie des mots zends le plus de lumière; c'est pour cela que je me suis attaché à en déterminer les limites avec le plus de précision qu'il m'a été possible. Mais je n'ai pu donner tous les exemples propres à démontrer les règles que j'établissais, parce que ces exemples se représenteront en foule dans la suite du Commentaire, et que les exposer dans mes Observations préliminaires, c'eût été grossir ce travail de textes qui se seraient ainsi trouvés répétés deux fois. Il y a cependant quelques faits sur lesquels je prendrai la liberté d'appeler l'attention du lecteur, moins de crainte qu'on

ne me reproche de ne pas les avoir aperçus, que parce qu'ils ne doivent se présenter que dans les parties du Yaçna qui ne peuvent voir le jour aussi promptement que je le désirerais. Je ne prendrai de ces faits que les plus importants, savoir, le changement de *âs* en *âoğh*, et les conséquences qu'on en peut tirer pour éclaircir quelques points de la déclinaison : ce sera la matière de cette note. J'indiquerai ensuite l'existence d'une autre permutation de la sifflante dentale sanscrite, que je cherche à rattacher au fait du changement de *s* en *h*. Enfin, je dirai quelques mots de l'absence du visarga en zend, particularité dont j'ai omis de faire mention dans mes Observations préliminaires. Ces deux derniers points feront l'objet spécial des deux notes suivantes Q et R.

Nous avons dit dans nos Observations sur l'alphabet, que quand *â* long précédait un *s* dental suivi d'une autre voyelle qui ne s'opposait pas à l'insertion de la nasale devant *h*, cet *â* long devenait en zend *âo*, de sorte que la syllabe sanscrite *âs* se transformait dans la langue zende en *âoğh*. Nous avons donné même assez d'exemples de ce fait pour que nous puissions le regarder comme solidement établi. Mais nous n'avons cité qu'en passant une des conséquences les plus importantes qu'on en peut tirer pour éclaircir quelques points intéressants de la déclinaison. On trouve fréquemment dans les textes des mots qui, au lieu d'être terminés par un *a* bref ou long, comme on devrait s'y attendre s'ils étaient des nominatifs pluriels masculins ou neutres de noms substantifs d'un thème en *a*, ont une désinence *âoğhô* qui semble les rattacher à une forme absolue en *as*. Il n'en est rien cependant; et comme *âoğh-ô*, expliqué par les lois euphoniques indiquées dans notre texte, répond au sanscrit *âsah* ou *âsas*, on doit y reconnaître les nominatifs pluriels de noms masculins, usités dans les Védas, comme ब्राह्मणासः *brâhmaṇâsah* pour *brâhmaṇâh*, ou *brâhmaṇâs* du sanscrit classique. M. Bopp a déjà fait cette remarque dans sa Grammaire comparative, et l'a prouvée par la citation d'un mot unique *vĕhrkâoğhô*, qu'il traduit par *lupi* et *lupos*[1]; les exemples que j'ai déjà indiqués dans la note 63 de l'Invocation, et ceux que je vais citer, empruntés à des portions très-variées des livres zends, mettront ce fait dans tout son jour, et leur nombre suffira pour montrer que j'étais déjà arrivé, par l'examen des textes, à la même opinion.

Cette forme en *âoğhô* sert à caractériser le nominatif et l'accusatif pluriel des noms en *a*, de la même manière que la désinence *a*, qui n'est qu'un débris d'une ancienne terminaison plus complète, et qui est le plus souvent employée pour ces deux cas. Nous devrons donc donner des preuves de l'usage que font les textes

[1] *Vergleich. Gramm.* etc. pag. 264.

de *âoğhô* avec l'une et l'autre valeur, c'est-à-dire comme nominatif et accusatif pluriels masculins.

Nous verrons bientôt un exemple du nominatif dans le mot [illegible] *vîdaêvâoğhô*, au commencement du xe chapitre du Yaçna, qui sera expliqué prochainement. En voici un autre du mot *yazata* (Ized) au nominatif pluriel masculin, emprunté au vie *cardé* de l'Iescht de Taschter:

[illegible][2]

Je traduis ce texte: « si les hommes me rendent un culte avec le sacrifice où « mon nom est prononcé, de même que les autres Izeds célèbrent le sacrifice où « mon nom est prononcé. » Dans ce passage, *yazatâoğhô* est le nominatif pluriel masculin du thème *yazata* dont les Parses ont fait *Ized*, et qui signifie: « être « digne du sacrifice, ou être adoré. » Le thème *yazata*, qui, dans d'autres passages, sert de nominatif et d'accusatif pluriel, prend ici la désinence *as*, laquelle avec l'*a* de la forme absolue devient *âs*, et qui, se répétant, selon l'explication de M. Bopp, sous la figure de l'*ô* zend pour le *ah* sanscrit, place *s* dental entre deux voyelles, et le force de se changer en *h* précédé de *ğ*.

Nous verrons ce même mot plus tard dans ce texte du Yaçna : [illegible], c'est-à-dire, « tous les Izeds « qui donnent le bien, purs[3]. » Ce texte est intéressant pour la grammaire, à cause de la réunion des diverses formes du nominatif pluriel, formes auxquelles il ne manque que la plus altérée de toutes, celle qui est en *a*, c'est-à-dire qui est identique au thème. En effet, nous y trouvons la désinence *ê* des pronoms dont *vîçpa* suit la déclinaison, désinence qui paraît composée de l'*a* du thème et d'un *i*. Le mot *achavanô*, qui est employé aussi fréquemment à l'accusatif, a la terminaison *as* changée en *ô*, laquelle, en sanscrit, appartient également à l'accusatif et au nominatif des noms de la déclinaison imparisyllabique. Cette désinence *as* répétée deux fois, comme nous le pensons avec M. Bopp, caractérise *yazatâoğhô*. Le pronom *yôi* est d'une formation analogue à *vîçpê*, avec cette différence que, au lieu de se fondre avec *i* en *ê*, l'*a* du thème a subsisté à part, et s'est augmenté en *ô*, ou bien, si l'on veut, que cette désinence *i* s'est jointe immédiatement au nominatif singulier masculin. Enfin, dans *vağhudâo* nous avons un nominatif pluriel de ces noms rares en *âs*, qui suivent le thème

[2] Ms. Anq. nº 3 S, pag. 498. — [3] *Vendidad-sadé*, pag. 542; ms. Anq. nº 6 S, pag. 239.

de la déclinaison des noms en *a*, et dont nous avons fait connaître l'existence par notre analyse du mot *mazdâo*. La diphthongue zende *âo* représentant un *âs* sanscrit, *vaǧhudâo* reviendra à *vasudâs* (qui donne du bien), ou, en admettant l'interprétation que nous avons proposée pour *dâo* (science), « qui sait le bien. » Or, *vasudâs*, en sanscrit, serait tout aussi bien le nominatif du pluriel que celui du singulier d'un adjectif formé d'un radical en *â* long. C'est aussi pourquoi le mot *vaǧhudâo* (qui se trouve au nominatif singulier) a la même désinence au nominatif pluriel, dans le passage remarquable que nous venons de citer. Ajoutons qu'on trouve concurremment *vaǧhudâoǧhô*, qui doit signifier « qui donnent le « bien, » et qui, ramené au sanscrit *dâsah* pour *dâh*, peut être le nominatif pluriel avec la désinence *âoǧhô*, dont nous nous occupons en ce moment[4].

L'adjectif *vîçpa*, dont nous citions tout à l'heure le nominatif pluriel *vîçpê*, prend aussi cette désinence *âoǧhô* dans ce passage du XXXII[e] chapitre du Yaçna: [illegible]

ce qui paraît signifier: « ô vous tous, Dévas, vous en êtes l'origine par le vice « de votre cœur[5]. » Nous le trouverons encore au XLIX[e] chapitre du Yaçna, en rapport avec le mot [illegible] « bien favorables[6]. » Enfin, le mot qui forme la principale portion du nom d'Ormuzd, *ahura*, prend lui-même cette désinence et devient [illegible] *ahurâoǧhô*, que l'on ne trouve que deux fois, à ma connaissance, dans le Vendidad-sadé, une fois dans un passage difficile du Yaçna, où Nériosengh persiste à penser qu'il s'agit d'un nom au singulier[7], ainsi que dans un autre texte du XXXI[e] chapitre du Yaçna, où la présence du verbe [illegible] *aǧhĕn* (erant) ne permet pas de douter que *ahurâoǧhô* ne soit au pluriel[8]. Cette conjecture est confirmée par la présence du mot [illegible] qui est le nominatif pluriel masculin de l'adjectif dont nous connaissons le nominatif singulier et le génitif *mazdâo*. Comparé à *vaǧhudâo* cité plus haut, *mazdâoçtcha* a de plus la désinence *ç* pour *s*, qui reparaît attirée par le *tcha*, quoiqu'elle soit déjà fondue dans le *âo* pour *âs*.

[4] *Vendidad-sadé*, pag. 72; ms. Anq. n° 2 F, pag. 139.

[5] *Vendidad-sadé*, pag. 216; ms. Anq. n° 2 F, pag. 227. Cette phrase renferme un pronom très-remarquable *yûs* (vous), dont M. Bopp n'a pas parlé dans ses observations, d'ailleurs si intéressantes, sur les pronoms (*Vergleich. Gramm.* pag. 199), et dont nous nous occuperons plus tard en détail.

[6] *Vendidad-sadé*, pag. 425; ms. Anq. n° 2 F, pag. 350. Notre manuscrit lithographié lit mal tout ce passage, et entre autres le mot *hazaôsâoǧhô*, ainsi que le fera voir l'analyse que nous en donnerons.

[7] *Vendidad-sadé*, pag. 174; ms. Anq. n° 2 F, pag. 210.

[8] *Vendidad-sadé*, pag. 210; ms. Anq. n° 2 F, pag. 214.

Je n'ajouterai plus que deux exemples du nominatif avec cette désinence; je crois devoir les citer ici, parce qu'ils sont empruntés à des textes intéressants. Je veux parler des mots *vaçtrâonghô* et *urvâpâonghô*, que je lis dans le IV[e] *cardé* de l'Iescht de Mithra. Voici ce texte, auquel nous comparerons un passage analogue du I[er] *cardé* de l'Iescht des Ferouers, et qui se trouve immédiatement après celui qui est relatif à la marche de Mithra au-dessus des montagnes, cité ci-dessus, note N, pag. lxvj.

[9]

Anquetil traduit ainsi ce passage: « Mithra fait que les biens demeurent « dans l'Iran; il procure la tranquillité aux nombreuses âmes de l'Iran. Sur « cette montagne élevée (où il réside), sont des pâturages abondants; l'eau bien- « faisante multiplie les troupeaux qui sont dans la bouche du Var Ourouâpé [10]. » Il y a, dans le texte, quelques points peu importants sur lesquels je ne suis pas encore fixé; cependant je puis déjà dire que la traduction d'Anquetil doit être très-inexacte. Voici celle que je propose de lui substituer, et que je donne en latin pour qu'elle soit plus littérale : « tunc omnem constituit Ariæ locum « beneficus, in quo rectores eximii, antiqui, antiquas Arias (provincias) illu- « minant; in quo montes excelsi, multis-pascuis-vestiti, aquosi, pabulum bovi « præbent, quorum e faucibus valles largas-aquas-habentes exeunt. » La première proposition de cette période a été expliquée plus haut à la fin de la note K, pag. lxj. La seconde, *yahmya çâçtârô*, est un peu plus embarrassée; mais j'y reconnais avec certitude les deux mots *çâçtârô* et *râzayênti*. Le premier est le nominatif pluriel masculin de *çâçtâr*, en sanscrit *çâstrĭ* (celui qui gouverne); le second est le radical sanscrit *râdj* à la 10[e] classe, ou à la forme causale; son sens propre est « ils font briller. » On pourrait aussi lui donner celui de *gouverner*, à cause du rapport que le sanscrit *râdjan* (roi) présente avec ce radical *râdj*. Mais je ne me rappelle pas d'avoir vu en zend le mot *râdjan* dans les textes que j'ai lus jusqu'ici; c'est *khchathra* et *khchaya* qui expriment dans cette langue

[9] Ms. Anq. n° 3 S, p. 518; n° 4 F, p. 587. — [10] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 206.

l'idée de *roi*. Cette considération m'engage à conserver au verbe *râzayĕnti* sa signification primitive; et je dois ajouter que la traduction qui en résulte est tout à fait dans les idées familières aux textes zends, où il est très-souvent parlé de l'éclat et de la splendeur qu'un Ized ou qu'un chef répand sur un pays.

Entre les deux mots que je viens d'expliquer, doit se trouver le complément du verbe *râzayĕnti;* je le vois en effet dans *paoirîs îrâo*. Le premier de ces deux mots est un accusatif pluriel féminin de *paoiri*, que je regarde comme une contraction de *paoirya* qui se présente très-fréquemment dans les textes avec le sens de *premier*. Il y a en zend un nombre considérable d'adjectifs de cette espèce qui se ressemblent beaucoup, et dont l'orthographe est si peu uniforme, qu'on est souvent dans un assez grand embarras pour faire un choix. Sans entrer ici dans une discussion qui m'entraînerait trop loin, et qui, d'ailleurs, ne se fera pas longtemps attendre, je dirai qu'on doit trouver, dans les diverses formes *pôuru, paouru, pôurva, paourva, pôurvya, paourvya, pôirya, paoirya,* les deux adjectifs sanscrits *puru* (abondant) et *pûrva* (premier). De ces deux adjectifs dont la forme zende est *pôuru* (ou *paouru*) et *pôurva* (ou *paourva*), viennent deux autres dérivés, l'un formé de *paourva* avec le suffixe *ya, paourvya,* et ayant le sens de *premier,* l'autre contracté, à ce qu'il me semble, de ce dernier adjectif et obtenu par le retranchement du *v*, *paoirya,* ou bien, ce qui n'est pas moins vraisemblable, dérivé du même radical que les mots *puru* et *pûrva,* mais formé avec un autre suffixe; il se prend dans les mêmes acceptions que *paourvya*. Si le lecteur adopte ces distinctions, que je crois fondées, nous rattacherons l'adjectif de notre texte à *paoirya,* qui fait à l'accusatif singulier masculin *paoirîm,* par contraction pour *paoiryĕm,* au génitif singulier masculin *paoiryêhê,* etc., et qui, conséquemment, devrait faire à l'accusatif pluriel féminin *paoiryâo*. Il n'en est rien cependant, et cet adjectif est traité au pluriel féminin comme s'il était primitivement terminé par *i*, et l'on a *paoirîs,* que les deux manuscrits des Ieschts écrivent par un *i* bref, ce qui me paraît fautif. Si, en effet, *paoirîs* est, comme je le suppose, une contraction de *paoiryâo,* cette contraction ne peut avoir lieu que par la soustraction de l'*â* de *paoiryâs,* forme sous laquelle nous devons nous représenter le mot dans son état primitif. Or, il est tout à fait conforme aux lois de la langue zende que *paoirys* devienne, non pas seulement *paoiris,* mais encore *paoirîs,* l'allongement de l'*i* (élément du *y*) compensant la perte d'une partie de la désinence. Reste le sens de cet adjectif, qui d'ordinaire est celui de *premier;* mais je crois pouvoir lui donner, comme à *paourva*, les diverses acceptions du *pûrva* sanscrit.

Le mot auquel se rapporte cet adjectif *paoirîs* est *irâo*, que j'ai dû transcrire tel que le donnent nos deux manuscrits des Ieschts, mais que je propose de remplacer par *airyâo*, accusatif pluriel féminin du mot *airya*, que nous savons être le nom propre de l'*Aria* ancienne. Ce mot, que nous trouvons dans le composé *airyô chayanĕm*, est primitivement un adjectif, c'est-à-dire le sanscrit अर्य *arya* (excellent). Il est employé en zend comme dénomination géographique, tandis qu'en sanscrit c'est le mot *árya*, dont la première voyelle est longue, qui figure dans l'ancien nom de l'Inde, *Aryâvarta*; mais, en sanscrit même, le mot *arya* se retrouve dans un des noms du soleil, *Aryaman*, que nous rapprocherons plus tard de son homophone zend. Je dis que *airya* est, dans le principe, un adjectif; et en effet le dernier *cardé* de l'Iescht de Taschter nous en fournit la preuve dans le texte suivant, que je transcris à dessein avec ses variantes d'orthographe.

[11]

Anquetil traduit assez bien: « que les provinces de l'Iran élèvent le Zour; que « les provinces de l'Iran lient le Barsom; que les provinces de l'Iran fassent cuire « ce qu'il faut faire cuire. » Il serait plus exact de dire: « qu'elles étendent pour « lui le Barsom, qu'elles fassent cuire pour lui un animal; » mais je ne dois m'occuper ici que du mot *airyâo*. L'orthographe que je viens de transcrire est la seule véritable; elle se retrouve trois fois dans ce même passage qui se représente au XVIIe *cardé* de l'Iescht de Behram, à peu près tel qu'il est donné par le n° 3 S. Le n° 4 F lit au contraire une fois *aryâo*, et une autre fois *arayayâo*, leçons qui, jointes à *irâo* et à *ĕryâo* de la phrase citée tout à l'heure, nous donnent quatre manières différentes, mais que je crois toutes également fautives, d'écrire *airyâo*. Or, si je cite en ce moment ces variantes, c'est pour montrer combien les copistes sont peu constants dans la

[11] Ms. Anq. n° 4 F, pag. 562; n° 3 S, p. 508; les deux manuscrits lisent *çtrinayĕn;* je rétablis le *ĕrĕ* qui est plus conforme aux lois de la conjugaison. Je me fonde d'ailleurs sur un autre Iescht, celui de Behram (XVIIe *cardé*), où ce passage est répété et où le n° 3 S, pag. 610, lit *çtaranayĕni*, sans doute pour *çtĕrĕ*... (Cf. n° 4 F, pag. 835.) C'est encore d'après ce second passage que je lis *paçûm* (pecudem), au lieu de *paçtchûm* qui paraît dérivé de *patch* (cuire), mais que je ne puis analyser, à moins qu'il ne faille lire *paçtûm* de *paçtu* (rad. *patch*, suff. *tu*).

manière d'écrire ce mot, et, par suite, pour ramener le *îrâo* de notre texte à *airyâo.* Cela posé, on m'accordera facilement que le mot *provinces* doit être sous-entendu; ce sera *dainĝhâvô,* nominatif et accusatif pluriel féminin de *dainĝhu,* formé avec un *vrĭddhi* de la voyelle finale du radical, résolu devant la désinence *ô* (pour *as*)[12].

Il ne nous reste plus à expliquer que *aurva paourva,* dont le premier est difficile, parce qu'il est fort rare. Nériosengh, au x[e] chapitre du Yaçna, le traduit une fois par *prakrĭchṭa,* et c'est d'après lui que je l'ai rendu par *eximius.* Mais tant qu'on n'a pas ramené un mot zend à sa forme sanscrite, ou qu'on ne l'a pas rattaché à une racine zende dont la signification ne puisse faire difficulté, on doit toujours être en doute sur son véritable sens. Ce que je crois pouvoir avancer, c'est qu'on doit distinguer ce mot de *uru* (large), de *urvân* et de *urun* (âme), et enfin de *aurvaṭ* (cheval). Il eût été intéressant de pouvoir retrouver ici, soit seul, soit en composition, le mot *aurvaṭ* (cheval), et de voir dans notre texte une allusion à ces rois cavaliers qui paraissent avoir joué un grand rôle dans l'ancienne Asie. Mais je ne crois pas qu'on soit autorisé à identifier *aurva* avec *aurvaṭ.* Le premier de ces deux mots a son thème en *a,* et c'est ce caractère même qui s'oppose à ce qu'on retrouve *aurva* en sanscrit; car autrement il ne manque pas dans cette dernière langue de mots commençant par *arv* (en zend *aurv*), et l'on a entre autres *arvâtch,* et son dérivé *arvâtchîna* (récent), lesquels expriment une idée qui donnerait une interprétation très-satisfaisante des mots *çâçtârô aurva paourva,* « des rois récents et « anciens. » On aimerait à regarder *aurva paourva* comme un composé copulatif, et à traduire notre proposition : « in quo reges recentes-et-antiqui antiquas « Arias provincias illustrant. » Mais il faudrait avoir dans *aurva* le *tch* radical, de même que nous avons *avâtchî* (le midi) de *avâtch.*

Je passe les mots *garayô bĕrĕzañtô,* ou, comme écrivent souvent les manuscrits, *bĕrĕzĕñtô,* qui signifient « les montagnes élevées, » pour arriver à l'adjectif *pôuru vaçtrâoĝhô,* composé de *pôuru* (abondant) et de *vaçtra* (plaine). Ce dernier mot, qui signifie aussi *vêtement,* me paraît désigner les plaines en tant que couvertes, ou, littéralement, *revêtues* de végétation, par suite d'une de ces analogies de sens qu'on retrouve fréquemment dans les langues anciennes. Réuni

[12] M. Bopp n'a pas parlé de ces formes des noms en *u,* et il ne s'est occupé que de celles qui prennent un *guna,* et de celles qui changent la voyelle finale du radical en *v* devant la désinence. Il y a cependant un certain nombre de mots qui prennent un *vrĭddhi,* comme *naçu,* qui fait *naçâvô,* et une augmentation analogue du radical se reconnaît quelquefois même à l'accusatif singulier; nous en parlerons ailleurs.

à l'adjectif *pôuru, vaçtra* fait un composé possessif, « qui a beaucoup de plai- « nes, » et, avec la désinence qui fait l'objet de cette note, *pôuru vaçtrâoghô*, au pluriel, en rapport avec *garayô* (les montagnes).

L'analyse que nous venons de donner de ce mot nous fournit une bonne correction pour un passage analogue du 1er *cardé* de l'Iescht des Ferouers, qui se lit ainsi dans le n° 3 S :

[illegible] [13]

Anquetil traduit : « Tout cela (existe) pour la gloire et l'éclat des (Ferouers). « Je conserve, ô Zoroastre, la terre étendue donnée d'Ormuzd, qui est grande « et large, qui porte beaucoup de choses pures; (la terre) qui, dans tout le « monde existant (par ma puissance), porte des vivants et des morts. Sur ses « montagnes élevées sont des pâturages abondants, l'eau multiplie, etc. » Je n'achève pas de transcrire la traduction d'Anquetil, parce qu'il lie à tort cette phrase à une proposition qui doit s'en détacher, quoiqu'elle fasse partie de l'ensemble de la période, et je présente comme plus fidèle la traduction suivante : « illarum (des Ferouers) lumine splendoreque, conservavi, ô Zarathus- « tra, terram largam, ab Ahura datam, quæ (est) maximaque, et viis calcata; « quæ sustinet montem pulchrum; quæ omnem mundum existentem sustinet, « viventemque, mortuumque, montesque qui excelsi (sunt) multis-pascuis- « vestiti, aquosi. » On trouvera en note quelques observations destinées à justifier cette version nouvelle; les donner dans ce texte, ce serait détourner trop longtemps l'attention du lecteur de l'objet principal de notre recherche [14]. Notre

[13] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 566; n° 4 F, p. 716, 717. Les deux manuscrits lisent le premier *yâ*, *yâo*; c'est évidemment une erreur qu'il faut corriger. Les deux mss. ont *açtavantĕm*, que je corrige également.

[14] Les deux premiers mots de ce texte appartiennent évidemment à la proposition à laquelle nous les faisons rapporter, et non à la proposition précédente comme le veut Anquetil. Ce sont deux noms à l'instrumental : *raya* vient de *ri*, que nous avons déjà vu dans l'adjectif *raêvat*, et *qarĕnanghâ* de *qarĕnangh*, expliqué dans notre Commentaire. J'omets les mots, d'ailleurs intéressants et qui seront expliqués plus tard, jusqu'à *barĕthri*, etc. Ce mot est le nominatif singulier d'un nom adjectif en *târ*, qui au fé-

examen doit en ce moment exclusivement porter sur *vâçtrâvaǧhô*, que je propose de remplacer par *vaçtrâoǧhô*. Je crois que ce mot a été regardé à tort comme un adjectif formé de *vaçtra* avec un suffixe *vas*. Cependant, même dans cette hypothèse, on ne peut expliquer que par une erreur de copiste les deux *â* longs de *vâçtrâvaǧhô*.

Je reprends la suite du texte emprunté au IVe *cardé* de l'Iescht de Mithra, dont la fin va nous offrir un nouveau terme où nous pourrons remarquer l'emploi de la forme qui fait l'objet de cette note. Nous trouvons d'abord le mot *âfĕñtô*, qui est un adjectif formé du substantif *âp* (eau) avec le suffixe *at*, indiquant ici la possession. Ce mot signifie donc « qui ont de l'eau. » Il faut seulement remarquer que le *p* du substantif *âp* a été changé en *f*, par une raison qui m'est restée jusqu'ici inconnue. Le mot *khâthrô* présente une double difficulté. D'abord il est presque toujours écrit dans le Yaçna, dans le Vendidad et dans le Vispered, avec un ݓ *q*, et Nériosengh le traduit par « bonheur, satisfaction, » d'autres fois par *nourriture*. Nous trouverons bientôt ce mot dans la suite du Yaçna, et nous essayerons de justifier ce dernier sens, qui se concilie aisément avec celui de « bien-être. » Il est, au reste, possible qu'il faille admettre l'existence de deux mots, l'un ayant un ݓ *q*, parce que sa forme primitive est *sv*, l'autre ayant ݗ *kh*, et se rattachant au radical sanscrit खाद् *khâd* (manger), duquel on peut d'ailleurs tirer aussi le mot *qâthrĕm*, par suite de la con-

minin devient *thri*, pour le sanscrit *tri*, l'*î* final s'abrégeant, et le *t* s'aspirant. Le zend *barĕthri* signifie donc « celle qui porte. » Je traduis le zend *paraos* comme un génitif de *paru*, qui devrait s'écrire à la forme absolue *pauru*, ou plutôt *pôuru*, l'action du *p* étant, dans quelques cas, semblable à celle du *v*, et forçant le changement de l'*a* qui le suit en *ô*, surtout quand cet *ô* devra (par l'action de l'épenthèse par exemple) être suivi d'un *u*. Outre que nous avons quelques autres génitifs de noms en *u*, terminés par *aos*, la présence du mot *çrîrahê* (pulchri) au génitif ne peut laisser aucun doute sur le cas de *paraos*. Le radical qui reste après qu'on a retranché la désinence, me paraît identique au sanscrit *paru*, dans le sens de *montagne*. Anquetil, au contraire, le traduit par *beaucoup*; mais il est obligé de faire de *çrîrahê* un substantif, ce qui me paraît inadmissible. Nous verrons plus bas, dans la note Q, de quelle utilité peut être la connaissance de ce mot pour l'explication d'un autre terme zend qui est beaucoup plus intéressant. Le lecteur remarquera l'adjectif *djum-tcha* (viventemque) de *dju*, une des formes du sanscrit *djîv*. C'est à cette transformation du radical que se rapporte le participe *zavananaum* (génitif pluriel), que l'on trouve à la fin du 1er *cardé* de l'Iescht des Feroners. Si ce mot n'était pas suivi de *tcha*, on l'écrirait plutôt *djûm*. Enfin on trouve le mot *bĕrĕzantô* (dont l'accus. est semblable au nomin.), dans son vrai sens, en rapport avec *garayaç-tcha*, mais réuni à ce mot par le relatif *yô*, au nominatif masculin singulier, au lieu du pluriel qu'exigerait la concordance. Le dernier mot *âfĕntô* est expliqué dans la suite de l'analyse consacrée à l'exemple emprunté au IVe *cardé* de l'Iescht de Mithra.

fusion du ي q et du خ kh. Mais une difficulté plus grave, c'est celle de la désinence *ô*. Si ce mot est, comme je le crois, le complément direct de *frâdhayĕnê*, il semble nécessaire de lire *khâthrĕm*, tout de même que nous avons fréquemment *qâthrĕm* dans le Yaçna. Il me paraît difficile de sortir de cette difficulté, à moins de supposer que *frâdhayĕnê* est un imparfait passif à la troisième personne du pluriel, dont la désinence ne différerait de celle de l'actif que par la voyelle finale *ê*, de même que le singulier ne diffère au passif de l'actif que par la voyelle *a*, qui se joint au *t*, caractéristique de la troisième personne. Cette formation, si elle pouvait être confirmée par d'autres exemples, serait sans contredit fort remarquable. Le *t* de la désinence sanscrite *anta* serait tombé au moyen, comme cela se voit à l'actif, où *an* (en zend *ĕn*) est pour *ant*. Seulement *ê*, voyelle finale du moyen et du passif, aurait persisté en zend à un temps où elle disparaît en sanscrit. En un mot, l'imparfait moyen se distinguerait du présent de la même voix par l'absence du *t*, et les désinences du présent et de l'imparfait actifs et moyens seraient, à l'égard l'une de l'autre, dans le rapport exprimé par la liste suivante :

3e personne plurielle présent de l'actif *ĕñti*, — du moyen *ĕñtê*.

3e personne plurielle imparf. de l'actif *ĕn*, — du moyen *ĕnê*.

En un mot, *khâthrô*, dans cette hypothèse, resterait au nominatif, et l'on traduirait : « les montagnes ont été données comme nourriture à la vache. » Mais je dois avouer que cette formation, qui est inouïe en sanscrit, ne se trouverait peut-être pas une seconde fois dans le Vendidad-sadé. Il y a donc tout lieu de croire que la voyelle finale *ê* a été ajoutée au mot *frâdhayĕn* par la prononciation, et qu'elle aura passé ensuite de la prononciation dans l'orthographe. La difficulté n'est donc que dans *khâthrô;* j'ai dû en avertir le lecteur, en attendant que la comparaison de quelque texte nouveau nous donne la solution de ce problème.

La proposition suivante est liée à celle que nous venons d'expliquer par le relatif *yaṭ*. Je le regarde comme étant en rapport avec *garayô* (les montagnes), et en composition avec le mot *djafra* à l'instrumental. Le relatif *yaṭ* est à la forme absolue, et, comme tel, capable de tous les genres et de tous les nombres. Nous pourrons donc traduire, dans cette hypothèse, « quorum e fauce, » ou, « e faucibus, » puisqu'il est question de plusieurs montagnes. Il me semble qu'on obtient un sens plus satisfaisant, en faisant rapporter *yaṭ* à *garayô*, qu'en lui donnant pour antécédent *airyô chayanĕm*. Anquetil nous apprend que *djafra* veut dire « bouche, gorge d'une montagne, » et M. Bopp dérive très-bien quelque part le mot *djafna* (qui ne diffère de *djafra* que par le suffixe, et qui est

le mot propre pour signifier *bouche*), de *djap* (parler). Le mot suivant, *vairyô*, est ordinairement transcrit dans Anquetil par *Var;* c'est l'expression la plus générale pour indiquer une vallée avec de l'eau courante. On peut le rattacher au radical *vrĭ* (entourer), ou même y reconnaître, moins l'allongement de la première voyelle, le sanscrit *vâri* (eau). Ce substantif, d'un usage peu fréquent dans les textes, est ici en rapport avec l'adjectif *urvâpâonghô* dont Anquetil a fait un nom propre *Ourouâpé*. Je ne doute pas cependant qu'il ne faille traduire cet adjectif d'après ses éléments connus, savoir, *uru* (large), dont la voyelle finale est changée en sa semi-voyelle correspondante devant une voyelle, et *âpâonghô*, que les observations qui font l'objet de cette note démontrent suffisamment répondre au sanscrit *âpâsah*. Or, *âpâsah*, dans un composé possessif, serait le nominatif pluriel masculin védique d'un mot dont le thème serait en *a*. Cette décomposition nous conduit à *urvâpa*, « celui qui a des eaux larges, » et au pluriel, *urvâpâonghô*, adjectif qui confirme d'une manière assez heureuse la théorie que nous avons avancée sur les nominatifs pluriels masculins en *âonghô*. J'ajouterai, relativement à la traduction de cette dernière proposition, que je rends le verbe *histĕñti* par *exeunt*, comme s'il y avait *uçĕhistĕñti*, qui est commun dans ce sens. J'y suis conduit par l'explication que je donne de *yat djafra*. Mais on pourrait aussi regarder ce dernier mot comme un pluriel, et traduire : « quorum fauces stant valles multum aquosæ, » ou, « dont les gorges « sont des vallées qui ont de larges eaux, » en prenant *histĕñti* (stant) à peu près comme un synonyme de *hĕñti* (ils sont).

Au reste, les observations que nous avons faites tout à l'heure sur le sens primitif de *urvâpâonghô* n'empêchent pas que ce mot n'ait pu devenir la désignation spéciale, et conséquemment le nom propre d'une vallée et d'un fleuve célèbres. Ce mot est donné plus d'une fois en cette qualité dans les Ieschts, notamment dans l'Iescht des Eaux [15], et dans celui de Taschter deux fois [16]. L'examen de ces passages serait ici hors de propos ; nous pourrons y revenir plus tard.

Quant à l'accusatif en *âonghô*, nous en trouvons un exemple frappant dans le xxxe chapitre du Yaçna, morceau très-remarquable par le nombre des formes anciennes qu'il fournit. Il est écrit de la manière suivante : [illegible] [illegible], et Nériosengh le traduit bien यौ महाज्ञानी ददौ मनुष्येभ्यः, c'est-à-dire, « les deux choses que Mazda a données aux hommes [17]. »

[15] *Zend Avèsta*, tom. II, pag. 171.

[16] *Ibid.* tom. II, pag. 189 et 196.

[17] *Vendidad-sadé*, pag. 175 ; ms. Anq. n° 2 F, pag. 211.

Il faut toutefois remarquer que *machyâonĝhô*, quoiqu'il soit traduit dans la version de Nériosengh par un datif, doit répondre à un accusatif, parce que, en zend, le verbe *dâ* (dônner) veut ses deux compléments à ce dernier cas.

L'adjectif *çpitama*, que les Parses et Anquetil regardent comme un qualificatif qui est ordinairement attaché au nom de Zoroastre, et qui devient un nom propre, mais qu'il traduit néanmoins par *excellent* [18], se trouve aussi à l'accusatif pluriel avec cette désinence : *çpitamâonĝhô* [19].

Les exemples que je viens de produire suffisent certainement pour établir l'existence de cette terminaison, qui est restée en zend d'un fréquent usage. C'est un nouveau trait de ressemblance que présente cet idiome avec le dialecte des Védas. J'ajouterai que, dans cette note, je me suis servi indifféremment du *nĝ* ou du *ĝ*, pour la transcription de cette désinence *âonĝhô*. J'ai dû suivre l'orthographe des divers manuscrits auxquels j'empruntais les exemples précités.

NOTE Q.

Sur le changement de *s* en *q*, et sur quelques dénominations géographiques.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. CXIX.)

Cette note est consacrée à faire connaître une modification importante de la sifflante dentale स *sa*, dans son passage en zend. Le lecteur est prié de la considérer comme une addition aux remarques que j'ai faites sur la lettre zende *h*, en tant que représentant un *s* dévanâgari. Les observations auxquelles va donner lieu cette modification de la sifflante, justifieront peut-être suffisamment la place que nous donnons ici à cette note.

On remarque assez souvent dans les textes zends, soit comme initiale, soit comme médiale, une combinaison de consonnes qui présente quelque difficulté, si l'on n'a recours, pour l'expliquer, qu'aux permutations euphoniques exposées dans nos Observations préliminaires. C'est le groupe *qy* auquel nous avons dû donner place dans notre tableau des combinaisons des consonnes zendes. Si l'on appliquait uniquement à tous les cas où se montre ce groupe la loi du changement de *sv* dévanâgari en (changement dont nous reparlerons à la fin de cette

[18] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. p. 9, note 1. — [19] *Vendidad-sadé*, pag. 363.

note), il se trouverait bien des circonstances où il serait à peu près impossible d'en rendre compte d'une manière satisfaisante. Nous allons en donner quelques exemples, et nous commencerons par le cas où le groupe *qy* est médial.

On rencontre plusieurs fois dans le Vendidad-sadé le mot [zend] *nĕmaqyâmahê* [1], ou [zend] *nĕmaqyâmahî*, comme l'écrivent le plus souvent les manuscrits, soit qu'ils séparent, comme notre Vendidad-sadé, la désinence *mahî* (ou *mahi*) du mot *nĕmaqyâ* par un point, soit qu'ils la joignent immédiatement à ce mot [2]. D'autres fois le mot est coupé différemment, *nĕma qyâmahî* [3], ou encore en trois parties, *nĕma qyâ mahî* [4]. La glose de Nériosengh, quoiqu'elle fournisse peu de secours sous le rapport grammatical, puisqu'elle traduit dans un passage ce mot par नमस्कारय « rends hommage, » nous apprend toutefois que nous devons y trouver le *namas* sanscrit, que nous savons être en zend *nĕmô*. De plus, la désinence *mahî* (où nous voyons, ainsi que dans le *vahî* du duel, une confirmation des principes que nous avons posés sur le changement de la sifflante dentale en *h*) nous montre que nous devons avoir un verbe à la première personne plurielle de l'indicatif présent. En isolant ainsi d'un côté *mahî*, de l'autre *nĕma*, il nous reste la syllabe [zend], laquelle est à expliquer. Mais d'abord, si la totalité du mot *nĕmaqyâmahî* est un verbe au temps et à la personne que nous venons d'indiquer, la voyelle longue de la syllabe *qyâ* ne fera pas difficulté, parce que, devant la désinence *mahî* (sanscrit classique *mah*), l'*a* des verbes dont la conjugaison admet cette lettre doit être allongé. Cette voyelle nous apprend seulement que le verbe dont il s'agit ici, est, ou de la première, ou de la quatrième, ou de la sixième, ou de la dixième classe, en un mot, de l'une de celles qui ne joignent les désinences au radical que par l'intermédiaire d'un *a*. D'un autre côté, en isolant *nĕma* de *qyâmahî*, nous n'avons pas dû nous dissimuler que nous altérions, d'une manière assez grave, le thème du mot dont le nominatif est *nĕmô* (pour le sanscrit *namas*), et qui fait, dans ses cas indirects, *nĕmağh*. Comme *nĕmô*, *nĕmağh* se ramène au sanscrit *namas*; de sorte que si nous voulons retrouver *namas* dans *nĕmaqyâmahî*, il faut que nous le divisions ainsi, *nĕmaq-yâ-mahî*, en admettant *nĕmaq* comme le représentant du sanscrit *namas*. En poursuivant cette supposition, nous trouverons que le *nĕmaq-yâ-mahî* zend serait le *namas-yâ-masi* du sanscrit ancien, c'est-

[1] *Vendidad-sadé*, p. 493. Le n° 1 F, pag. 841, lit comme le Vendidad-sadé.

[2] *Ibid.* pag. 308 et 309; ms. Anq. n° 6 S, pag. 144, 146; n° 3 S, pag. 162 et 164; et n° 2 F, pag. 257 et 259.

[3] *Vendidad-sadé*, pag. 66; ms Anq n° 3 S, pag. 80, 162; n° 6 S, pag. 62.

[4] *Vendidad-sadé*, pag. 310. Dans ce passage les trois autres manuscrits lisent en un seul mot *nĕmaqyâmahî*.

à-dire la première personne plurielle du présent de l'indicatif d'un verbe nominal, dérivé de *namas* au moyen de la formative *ya* (savoir, *namasyâmi*). Il résulte donc de cette analyse, que le *q* zend, au lieu d'exprimer ici le groupe sanscrit *sv*, comme nous l'avons fait voir dans nos Observations préliminaires, et comme nous le démontrerons à la fin de cette note par un exemple très-significatif, ne représente que la sifflante dentale sanscrite, et que *qya* est ici pour स्य *sya*.

Mais pour être admise, cette loi euphonique a besoin d'être démontrée par plus d'un exemple; car si elle est vraie, elle doit se reproduire dans un certain nombre de cas. Il faut donc essayer de ramener au sanscrit *sy* celles des combinaisons de *q* avec *y* qui nous ont paru inexplicables par la loi du changement de *sv* sanscrit en *q* zend. Par exemple, je trouve dans le Vispered, au nominatif pluriel, le mot *uzdâqyamana*, qui se lit au génitif du même nombre *uzdâqyamnanãm* [5]. Le premier de ces deux mots est séparé en deux parties dans notre Vendidad-sadé, et il l'est de même deux fois dans le nº 3 du Fonds. Le nº 5 Supp. réunit les deux portions, mais les lit d'une manière très-remarquable, une fois *uzdâyumananãm*, et l'autre fois *uzdâhyamna*. Or, si l'on compare entre elles toutes ces leçons, on ne sera pas longtemps à se convaincre que nous devons trouver dans ce mot, après le retranchement de la particule *uz* pour *uç* (qui serait en sanscrit *ud* pour *ut*), le sanscrit *dâsyamâna*, ou le participe du futur moyen du verbe *dâ* (donner); et, en supposant que ce participe prenne en zend une signification passive, notre analyse se trouvera confirmée par le sens du texte, où il est question d'offrandes présentées avec pureté, ou devant être présentées avec pureté. Je n'hésite donc pas à regarder comme fondé le rapprochement que je viens de proposer, et à considérer comme le participe du futur du verbe *dâ*, le zend *dâqya-mana* pour le sanscrit *dâsya-mâna*. Cette remarque me paraît même de quelque importance, en ce que les futurs avec la désinence *qya* ne sont pas communs en zend, ce qui vient de ce que, dans le Vendidad par exemple, le texte emploie d'ordinaire le subjonctif au lieu du futur. Je remarquerai en outre, pour en tirer tout à l'heure une conséquence utile dans la question qui nous occupe, la variante intéressante du nº 5 du Supplément, qui remplace le *q* de notre Vendidad-sadé par l'aspiration véritable ou par un *h*.

[5] *Vendidad-sadé*, p. 89 et 90; ms. Anq. nº 3 F, pag. 31 et 33; nº 5 S, pag. 592 et 593.

J'omets à dessein ici plusieurs autres cas où le groupe *qy* est employé, et où il me paraît tout à fait incompréhensible sans notre explication; comme je me sers de la loi du changement de *s* en *q*, pour rendre compte de ces faits mêmes, je ne pourrais les indiquer ici sans m'exposer à faire un paralogisme. Je ne dois présenter d'abord que les exemples où *qy* se montre clairement comme le remplaçant de *sy*.

Parmi ces exemples, les plus frappants, sans contredit, sont ceux où ce groupe *qy* est initial, notamment dans les diverses personnes du subjonctif du verbe auxiliaire *as* (être). En effet, si *qy* zend représente le sanscrit *sy*, nous devrons voir ce groupe dans la forme que le zend aura donnée au sanscrit *syâm*, *syâh*, *syât*, etc. Or, c'est ce qui arrive toujours pour ce verbe, et jamais peut-être loi euphonique ne s'est trouvée vérifiée par une série plus régulière de preuves. Commençons par la première personne : au lieu de *syâm* (sim), nous trouvons en zend *qyèm* [6], où l'*â* long du sanscrit s'est changé en *è*, ainsi que nous l'avons remarqué autre part. La modification la plus ordinaire de l'*â* long du dévanâgari devant *m* est le zend *ã*, de sorte que nous devrions avoir *qyãm*. Mais il est en même temps permis de remarquer le curieux rapport que présente le *qyèm* zend avec l'ancien latin *sem*, une fois admise la permutation de *s* en *q*.

La seconde personne est *qyâo*, pour le sanscrit *syâh* ou *syâs*, *âo* zend représentant *âs* final sanscrit. Je la trouve dans cette courte proposition qui fait partie du XL[e] chapitre du Yaçna : [Zend text], ce qui me paraît signifier littéralement : « sic tu nobis « vitaque ossaque sis [7]. » J'examinerai autre part jusqu'à quel point on peut adopter avec certitude la leçon du manuscrit que nous suivons, laquelle consiste à séparer *açtĕm* de *tâoçtchâ*, que notre manuscrit lithographié lit en un seul mot *açtĕñtâoçtchâ*. Il me suffira de dire en ce moment que *açtĕm* me paraît au singulier, comme *gayaç-tchâ* (la vie), que *tâoçtchâ* est un pronom au duel signifiant « et ces deux choses, » et que le tout revient à « la « vie, l'os (pour dire *le corps*) et ces deux choses; » le pronom étant mis au duel pour indiquer que celui qu'on invoque doit être à la fois ces deux choses, la vie et le corps [8].

[6] *Vendidad-sadé*, pag. 394; n° 2 F, pag. 339.

[7] *Vendidad-sadé*, pag. 312; ms. Anq. n° 2 F, pag. 265. Je suis la leçon du n° 6 S, pag. 149, qui sépare *açtĕm* du mot suivant.

[8] Le mot *gaya*, qui se rencontre très-fréquemment dans les textes zends, est, selon moi, intéressant, en ce qu'il fournit un nouvel exemple d'un fait que nous avons déjà remar-

La troisième personne est *qyât* pour le sanscrit *syât*. On la trouve assez souvent dans le XLII[e] chapitre du Yaçna, et Nériosengh lui-même la traduit deux fois exactement par le sanscrit *bhavêt* et *bhûyât*[9]. La première personne du pluriel devra être *qyâmâ*, et c'est aussi *qyâmâ* qu'on trouve plusieurs fois dans le Yaçna. On le voit, entre autres, dans cette phrase du XXX[e] chapitre que Nériosengh traduit assez exactement: एवं च ते वयं स्वाधीनाः अस्मः, et qui signifie plus littéralement encore: « et puissions-nous être à toi[10]. » La seconde personne du pluriel est *qyâtâ* pour *syâta*, et la troisième est *qyèn*, où nous retrouvons la même modification de la voyelle (qui devrait être *ã*), que nous avons remarquée à la première personne du singulier[11].

Les mots que je viens de citer démontrent, je crois, jusqu'à l'évidence la proposition qui fait l'objet de cette note. On peut regarder comme un fait positif que le *s* dental sanscrit suivi de la semi-voyelle *y*, outre qu'il devient *h*, d'après la loi exposée dans notre texte, se change encore en *q*; et que conséquemment il faut se garder de chercher uniquement dans le groupe le sanscrit *sv*. On peut même dire que quand *q* précède la semi-voyelle *y*, il n'est que bien rarement le représentant du groupe sanscrit *sv*.

Si ces principes sont le résultat d'observations exactes, nous devrons nous en servir pour rendre compte d'un certain nombre de mots assez embarrassants. Par exemple, on rencontre dans le Yaçna, au XIV[e] chapitre, le mot en rapport avec le substantif *tanu*, au génitif *tanvaç-*

qué, savoir, la facilité avec laquelle se permutent les lettres *dj* et *g*. Le radical sanscrit *djîv* (vivre) ne s'est guère conservé entier que dans l'adjectif *djîvya* (vivant ou vivifiant), qui, au reste, est assez rare. Dans tous les autres cas, ce radical devient *dju* et *zu*, ou *djî* et *zî*, selon que la voyelle ou la semi-voyelle est retranchée, ainsi que l'a remarqué M. Bopp, qui a comparé le grec ζάω à la forme *djayâmi* qui serait le *guna* du radical devenu *djî*. Je suis d'autant plus disposé à admettre ce rapprochement, que le substantif *gaya* (la vie), substantif qu'il ne faut pas confondre avec celui dont nous connaissons l'accusatif *gâim* (pas), me paraît être formé du radical *djî*, permuté en *gî* et affecté d'un *guna* attiré par le suffixe *a*. Nous verrons que ce mot a une très-grande importance, en tant que servant à former le nom propre Kaïomorts. Quant au radical *dju* et *zu* (qui n'en est que l'adoucissement), nous avons déjà constaté l'existence d'un verbe dont nous avons trouvé le participe présent moyen *zav-ana*. Ce verbe, avec ses diverses formes, sera examiné plus tard en détail. (Voy. ci-dessus note P, pag. lxxxj.)

[9] *Vendidad-sadé*, pag. 350, et n° 2 F, p. 280 et 381. Add. *Vendidad-sadé*, pag. 305 et 311. Ce mot est quelquefois écrit *khyât* avec un *kh*.

[10] *Vendidad-sadé*, pag. 174; ms. Anq. n° 2 F, p. 210. Add. *Vendidad-sadé*, pag. 311, et n° 2 F, pag. 264.

[11] *Vendidad-sadé*, pag. 328 et 422; ms. Anq. n° 2 F, pag. 393 et 342.

tchiṭ [12]. La désinence *yâo* doit d'abord répondre à la syllabe sanscrite *yâs*. Si l'on veut trouver dans les deux le sanscrit *sv*, on aura *svasvy*, et pour thème *svasvî*, qui pourra passer pour le pronom *sva* redoublé, une fois au radical, une seconde fois au féminin. Cependant ce mot sera expliqué d'une manière plus satisfaisante, si l'on admet que le médial ne répond pas ici au groupe dévanâgari *sv*, mais seulement à *s*, de sorte que le zend *qaqyâo* sera pour le sanscrit *svasyâh*. J'expliquerai de la même manière le datif *qaqyâi*, qui se trouve au xxxe chapitre du Yaçna, en rapport avec le datif *tanuyé* [13]. Le même principe rend compte de la désinence *qyâ*, qu'il faut regarder comme l'altération du sanscrit *sya*, avec allongement de la finale *a*, comme dans *hyâ*. C'est ainsi que je trouve *yêqyâ*, qui correspond à *yêhyâ*, dérivé de *yasya*; *çpĕñtaqyâ*, que j'écris avec d'après notre manuscrit lithographié, en réunissant au thème la désinence *qyâ* séparée à tort par le copiste. On remarquera que tous les autres manuscrits lisent avec un *kh*, *çpentakhyâ* [14]. Cette dernière orthographe me paraît fautive; j'en tire toutefois cette conséquence, que c'est bien comme gutturale aspirée que est employé dans cette occasion, au lieu et place du *h* qui persiste dans les désinences *hyâ* et *hê*.

Enfin je n'ajouterai plus qu'un mot pour prouver l'importance de cette règle; c'est le substantif *daqyu*, ou *dainġhu*, ou *daġhu*. On rencontre en effet concurremment toutes ces formes dans les textes; et quoique l'autorité des Parses, ainsi que le sens général des passages où elles se trouvent, nous montrent que ces mots différents doivent tous également signifier *province, contrée*, il ne paraît pas facile, au premier abord, de les rattacher au même thème. Tout embarras cesse, au contraire, lorsque *q* est regardé comme une des permutations de la sifflante dentale, et le mot *daqyu* est immédiatement ramené au primitif qui a donné naissance à *dainġhu* et à *daġhu*. Il est seulement remarquable que les deux permutations de la sifflante dentale se trouvent réunies dans le même mot, et servent à former deux thèmes diffé-

[12] *Vendidad-sadé*, pag. 65, 67; ms. Anq. nº 2 F, pag. 128, 131; nº 6 S, pag. 62, 64; nº 3 S, pag. 79, 81. Le nº 2 F écrit *qaqayâo*; mais cette lecture me paraît fautive, et elle n'est soutenue par aucun autre manuscrit.

[13] *Vendidad-sadé*, pag. 173. Ce mot est écrit de la même manière dans tous les autres manuscrits, nº 6 S, pag. 118; nº 2 F, pag 206; nº 3 S, pag. 130.

[14] *Vendidad-sadé*, pag. 223; nº 6 S, pag 136; nº 1 F, pag. 242, et nº 3 S, pag. 153. Nous avons vu de même ci-dessus *qyâṭ* écrit *khyâṭ*.

rents avec une seule et même signification. Ainsi, de *daqyu* on a au nomin. sing. *daqyus*, à l'acc. *daqyûm*, au gén. *daqyèus*, au gén. plur. *daqyunãm*; et de *dağhu* ou *daiñghu*, au gén. sing. *dağhèus* ou *daiñghèus*, au nomin. plur. *dağhvô*, *dañghâvô*, et au datif *dağhubyô*.

Si maintenant nous voulons retrouver en sanscrit le type de toutes ces formes, nous devrons supposer *dasyu*, dont la sifflante devient tantôt *q*, tantôt *h*, avec ou sans nasale. Ce mot existe en effet dans la langue sanscrite, où il a le sens de *ennemi, voleur, barbare*, significations au nombre desquelles nous ne voyons pas celle de *province*. Je ne doute pas cependant que le *daqyu* zend ne vienne de la même origine que le sanscrit *dasyu*. La différence des significations peut être attribuée à la longue séparation des idiomes. Peut-être aussi le sanscrit *dasyu* était-il le nom indien des peuples qui, sortant des provinces ariennes pour franchir l'Indus et ravager les établissements brahmaniques de l'Inde supérieure, reçurent des habitants le nom d'*hommes des provinces*, et par suite celui de *barbares* et de *voleurs*. Quoi qu'il en soit de cette dernière conjecture, les diverses formes du zend *daqyu* sont suffisamment expliquées par leur rapprochement avec le sanscrit *dasyu*; et ce mot est une preuve nouvelle de la lumière que peut répandre sur un terme difficile la connaissance de la règle que nous avons cherché à établir.

Il ne nous reste plus maintenant qu'à justifier ce passage de la sifflante au *q*, en d'autres termes, à une gutturale. On pourrait remarquer d'abord que la permutation si connue du *ç* palatal en *k* suffit pour indiquer la possibilité du changement de *s* dental en une gutturale quelconque. Mais cette raison tirée de l'analogie de ces deux faits ne me paraît pas suffisante, parce que cette analogie elle-même est plus apparente que réelle. La sifflante palatale se change en *k* non aspiré, et cela vient de l'affinité constante qu'on remarque entre les palatales et les gutturales : le changement n'a pas lieu, à proprement parler, d'une sifflante quelconque à *k*, mais d'une sifflante particulière qui a un rapport intime avec les palatales, à une lettre qui est elle-même en rapport avec elles. Dans les circonstances, au contraire, dont nous parlons dans cette note, la sifflante dentale devient, non pas une gutturale quelle qu'elle soit, mais une gutturale aspirée; et si l'on pouvait douter que cela fût ainsi, nous rappellerions que les manuscrits emploient fréquemment dans ce cas le *kh* au lieu du *q*. Cette dernière lettre, d'ailleurs, peut passer pour aspirée, puisqu'elle est remplacée en persan par une gutturale dont l'aspiration ne peut être méconnue. Cela

posé, la permutation de *s* en [illegible] devient plus intelligible, car nous savons que la modification la plus ordinaire que subisse la sifflante dentale, c'est qu'elle devient *h;* et même cette modification est tellement régulière en zend, que la sifflante dentale n'y existe au milieu d'un mot que soutenue par une consonne, ou que finale et précédée des voyelles *i, î, u, û, o, ĕ, è*. Elle est plus facile encore à comprendre, si nous nous reportons au groupe même où nous la remarquons, c'est-à-dire à [illegible] *qy*, lequel se trouve d'ordinaire dans des mots où nous avons [illegible] *hy*. Aussi je n'hésite pas à regarder [illegible] *qy* comme dérivé de [illegible] *hy*. La sifflante ne me paraît pas être devenue immédiatement une gutturale plus ou moins aspirée; elle est devenue d'abord l'aspirée, par suite d'une modification qui a lieu dans un très-grand nombre de langues. L'aspirée a pris ensuite un caractère plus marqué, et elle s'est changée en une gutturale. Ce résultat me paraît démontré par la coexistence dans la langue des groupes *hy* et *qy;* on voit en quelque sorte le second naître du premier. C'est pour cela que j'ai cru pouvoir rattacher à l'aspirée *h* cette particularité de l'euphonie zende.

Je passe au second point que j'ai promis de traiter dans cette note, c'est-à-dire aux conséquences qui résultent, pour l'explication d'un mot important, de l'application de la règle relative au changement de *sv* sanscrit en [illegible] *q* zend. L'emploi le plus ordinaire du [illegible] *q* consiste, ainsi que nous l'avons déjà dit, en ce que cette consonne est le substitut de la syllabe sanscrite *sv*. Ce changement a lieu, selon toute apparence, par suite de la permutation de la sifflante en *h* (d'où l'on a *hv*), et par le renforcement de l'aspiration, qui, devenant gutturale, absorbe la lettre *v*. Quoi qu'il en soit, cette permutation de lettres est une des mieux constatées de celles que nous avons depuis longtemps reconnues, et nous pourrions en apporter un assez grand nombre d'exemples. Nous nous contenterons de citer, pour faire apprécier son importance, un des mots les plus curieux dont elle puisse fournir l'explication.

Ce mot est l'ancien nom de l'Arachosie, dont les Grecs appelaient les habitants Ἀραχῶται, la capitale Ἀραχωτός, et le fleuve *Arachotus* [15]. Anquetil n'a pas eu de peine à retrouver cette dénomination célèbre dans le dixième des lieux créés par Ormuzd, [illegible] *haraqaiti*, que le premier *fargard* du Vendidad écrit de la manière suivante: [illegible], c'est-à-dire, « *Haraqaiti*, fortunée, aux drapeaux élevés [16]. » Mais

[15] Arrian. *Exped. Alex.* l. III, c. 23; Strab. l. XV, c. 2 (Tzschuck. tom. VI, pag. 168, 174, 176, 178, 179); Dionys. Perieg. v. 1096; Plin. l. VI, c. 25 (23); conf. Mannert, *Geogr. der Griech.* part. V, Pers. pag. 76 sqq.

[16] *Vendidad-sadé*, pag. 120; Anquetil, *Zend*

je ne sache pas que l'on ait encore rapproché ce mot, qui est vraisemblablement ici un nom de ville, du terme sanscrit *Sarasvatî,* lequel désigne une rivière bien connue dans le nord de l'Inde. Les lois euphoniques indiquées plus d'une fois dans ce travail me dispensent d'entrer dans de longues explications pour justifier ce rapprochement; le *h* initial de *Haraqaiti* remplace le *s* dental sanscrit, et le *q* médial le *sv*. Mais ce qu'il est important de remarquer, c'est la convenance de ce nom donné à une ville, et par suite à une contrée au milieu de laquelle les anciens connaissaient un lac, qui était la source d'un fleuve [17]. Le mot *Sarasvatî* (féminin de *saras-vat*), et avec l'orthographe zende *Haraqaiti,* signifie en effet « qui a un lac, » ou dans une acception plus générale, « qui a « de l'eau; » et si cette dénomination s'applique bien à une rivière, on ne peut nier qu'elle ne désigne aussi fort heureusement un district ou une ville traversée par un fleuve, ou voisine d'un lac. D'ailleurs, la rivière qui arrosait l'Arachosie se nommait également chez les anciens *Arachotus;* de sorte qu'en rétablissant l'orthographe primitive de ce nom de lieu, on pourrait dire que l'Arachosie était traversée par la *Sarasvatî* (*Haraqaiti*). Qu'un fleuve ait donné son nom à la contrée qu'il fertilisait, c'est un fait vulgaire, et dont les textes zends nous fournissent d'autres exemples. Dans un pays comme la Perse méridionale, l'existence d'une rivière est un phénomène capital, qui devient le trait caractéristique de la géographie de la contrée; et il suffit d'un examen superficiel des textes zends pour se convaincre de l'importance que le législateur des Ariens attachait aux rivières et aux lacs, dont les noms se représentent à tout moment dans les prières du Yaçna et dans les Ieschts.

Maintenant, si je rapproche les deux mots *Sarasvatî* et *Haraqaiti,* et si je les ramène à une origine commune, je ne prétends pas pour cela que le nom de la Sarasvatî ait été transporté de l'Inde dans la Perse, ou de la Perse dans l'Inde, pour désigner, dans l'un ou l'autre de ces pays, un fleuve ou une province. Les dénominations de *Sarasvatî* et de *Haraqaiti* me paraissent aussi nationales, parce qu'elles sont aussi naturelles, dans un pays que dans l'autre. J'en tire seulement la conséquence que la langue zende a régné anciennement dans cette partie de la Perse, puisqu'elle a laissé sur le sol des traces aussi visibles de son existence. Il est sans doute difficile, dans l'état actuel de nos connaissances, de fixer même approximativement les limites géographiques de cet idiome. Mais on peut déjà avancer, qu'au nord le nom de la Sogdiane (*Çughdha*), au nord-ouest celui de

Avesta, tom. I, 2ᵉ part. pag. 268, et la note 1.

[17] Ptol. l. VI, c. 20 (Bert. pag. 195), et d'après lui, Amm. Marcell. l. XXIII, c. 6 (Vales. pag. 382).

l'Hyrcanie (*Vĕhrkâna*), au midi celui de l'Arachosie (*Haraqaiti*), sont des preuves aussi incontestables que nouvelles de la nationalité du zend dans ces provinces. Le triangle que formerait une ligne passant par ces trois points, laisserait certainement au midi, à l'ouest et au nord-est plusieurs pays où cette langue a dû fleurir. Mais il embrasserait déjà la plus grande partie des contrées où les renseignements que nous a conservés l'antiquité classique placent une nation puissante, celle des Ariens, nation dont le nom se trouve en zend comme en sanscrit, et pour laquelle le zend dut être l'idiome national, comme il fut plus tard, pour les Perses proprement dits, l'idiome de la religion et des lois. Il comprendrait, en un mot, non-seulement ce que les anciens appelaient l'Ariane dans son acception la plus étendue, mais encore quelques contrées plus ou moins célèbres, soit par leur fertilité, soit par le rôle qu'elles ont joué dans l'histoire, et qui, pour la plupart, portent des noms dont la langue zende seule peut rendre complétement raison. Si, après ce que l'on a pu apprendre du système propre de cette langue, et du degré d'affinité qu'elle présente avec d'autres idiomes, on pouvait un seul instant douter de son authenticité, et de l'ancienneté de son existence dans les pays que nous venons d'indiquer sommairement, toute incertitude cesserait devant le fait facile à constater, que des noms de lieux d'une grande importance, et jusqu'à ce jour inexpliqués, sont interprétés par le zend, et témoignent ainsi de la manière la plus évidente que cette langue avait jeté sur le sol de profondes racines. Ce n'est sans doute pas ici le lieu de traiter cette question dans tous ses détails; cependant le lecteur me permettra peut-être de lui signaler quelques dénominations géographiques, avec l'explication que je crois pouvoir en donner. L'importance de cette recherche, et la solidité de l'argument qu'on en peut tirer pour appuyer les autres preuves que l'on possède déjà de l'authenticité de la langue zende, me feront, je l'espère, pardonner cette digression.

Pour suivre, autant qu'il est possible, l'ordre des lieux, je commencerai par le nom d'une rivière considérable, le Helmend, qui arrose la province située au nord-ouest de l'ancienne Arachosie. Le nom de ce fleuve est diversement écrit dans les voyageurs modernes, tantôt *Helmend* et *Hilmend*, tantôt *Hermend*, *Hermand*, et *Hirmend;* enfin, quelquefois même *Hindmend* et *Hendmand*. Ce ne sont là que des variétés d'orthographe faciles à expliquer, et l'on n'a jamais douté que tous ces noms ne désignassent un seul et même fleuve. Un fait également admis sur l'autorité de d'Anville, c'est que cette rivière est la même que le Ἐτύμανδρος d'Arrien [18]. Ptolémée, qui ne nomme pas ce fleuve, fait cepen-

[18] Arrian. *Exped. Alex.* l. IV, c. 6 (Gronov. p. 159); d'Anville, *Géogr. anc.* t. II, p. 287, 289.

dant mention, dans la table de l'Arie, d'un peuple qu'il appelle Ἀιτύμανδροι, et, selon l'ancien interprète, *Etymandri*[19]. Le nom du fleuve et celui du peuple ne sont certainement qu'un seul et même mot, et la différence de position ne peut présenter de difficulté grave; elle vient de la grande extension que Ptolémée a donnée à l'*Aria* proprement dite, province de laquelle, suivant les meilleurs géographes, dépend la Drangiane, qui confine à l'Arachosie[20]. Or, en même temps que Ptolémée attribue les *Etymandri* à l'*Aria*, Pline cite dans le voisinage de l'Arachosie un *Hermandus* ou *Herymandus*[21], qui n'est autre chose que le Ἐρύμανθος de Polybe[22] et le *Erymanthus* de Quinte-Curce[23]. Il me semble que les géographes modernes, et entre autres Ortelius, Saumaise et Barbié du Bocage[24], ont bien fait de regarder ces diverses orthographes comme désignant un seul et même fleuve, dans Arrien *Étymandre*, dans Pline *Hermande*. Les difficultés qui résultent de ce que ce fleuve se montre à la fois dans le voisinage de l'Arachosie, chez les Évergètes, et dans l'Arie, disparaissent si l'on prend en considération la grande étendue de son cours et la proximité de ces provinces entre elles. On trouve en outre, dans ces différences de lecture, une preuve curieuse de l'ancienneté des variantes actuelles *Hendmand* et *Hirmend* (هيرمند), en même temps que ces variantes elles-mêmes, résultant du changement ordinaire du *d* en *r*, peuvent être données comme de bonnes raisons pour conserver dans le texte d'Arrien Ἐτύμανδρος, au lieu de Ἐρύμανδρος que semble préférer Mannert[25], et dans celui de Pline *Hermandus*, au lieu de *Erymanthus* qu'Hardouin a cru devoir y introduire[26].

Mais il y en a une meilleure preuve encore; c'est que l'orthographe de ce nom en pehlvi et en zend se rapproche, autant qu'on le peut désirer, de celle de Ἐτύμανδρος. On lit dans le Boundehesch que « l'*Itomand-roud* est dans le Sistan, »

[19] Ptol. l. VI, c. 17 (Bert. pag. 193).

[20] Mannert, *Geogr. der Griech.* part. V, Pers. pag. 69.

[21] Plin. l. VI, c. 25 (23).

[22] Polyb. l. XI, c. 24 (Schweigh. tom. III, pag. 382).

[23] Curt. l. VIII, c. 9, 10.

[24] Salmas. in Solin. pag. 828. Solin a *Erumandus*, ce qui est entre *Hermandus* et *Erymanthus*. Conf. Barbié du Bocage dans Sainte-Croix, *Exam. crit.* etc. pag. 826.

[25] *Geogr. der Griech.* part. V, Pers. pag. 74. Comme Mannert, au mot Ἐρύμανδρος, renvoie à Arrien, je croyais que quelque éditeur moderne avait introduit dans le texte de l'Expédition d'Alexandre cette leçon, au lieu de l'ancienne Ἐτύμανδρος. N'ayant à ma disposition que deux éditions, celle de Gronovius et celle d'Amsterdam (1757), je ne pouvais rien affirmer à l'égard des éditions modernes. M. Stahl a eu la complaisance de les collationner pour moi, et j'ai ainsi acquis la certitude que toutes les éditions ont unanimement *Étymandre*.

[26] Les éditions de Pline, avant Hardouin, avaient *Hermandus;* c'est d'après un passage de Polybe, relatif au fleuve Erymanthus, que ce

et ce fleuve *Itomand*, est aussi nommé *Itmand* et *Avmand*[27]. Or, le nom de *Itomand* n'est autre chose que le zend *Haêtumaṭ*, que nous voyons, au premier *fargard* du Vendidad, employé comme désignation du onzième pays créé par Ormuzd. Voici le texte sans la formule du commencement, laquelle nous est connue : [illegible], ce qu'Anquetil traduit : « *Heétomeânté* (dont les habitants) étaient intelligents et heureux[28]. » La traduction véritable doit être : « *Haêtumaṭ*, lumineux et éclatant; » mais An-

savant éditeur a cru pouvoir rejeter la leçon vulgaire. Au reste, le texte de Pline présente une difficulté plus grave dans le nom de la ville auprès de laquelle passe le Hermandus. On lisait dans les anciennes éditions : « amnis Hermandus « præfluens per Abesten Arachosiorum. » Hardouin donne, d'après plusieurs manuscrits, en un seul mot, *Parabesten*. Mais cette dénomination ne se retrouve, que je sache, dans aucun autre auteur; du moins Cellarius (*Geogr. ant.* t. II, p. 848), qui adopte la correction d'Hardouin, *Parabesten*, déclare que cette localité est inconnue. Quelque imposante que soit l'autorité d'un critique comme Hardouin, j'oserai cependant défendre sinon complétement, au moins dans sa partie la plus importante, la leçon des anciens éditeurs. Si l'on se rappelle que Pline n'a pu connaître cette partie de l'Asie que par les récits des Grecs, que les sources auxquelles il a puisé sont exclusivement grecques, on n'aura pas de peine à admettre que, pour apprécier en connaissance de cause la valeur relative des deux leçons *per Abesten* et *Parabesten*, il faut se les représenter sous leur forme hellénique. Or, je me figure que Pline avait sous les yeux παρ' Ἀβέστην ou παρὰ Βέστην. Un copiste peu familiarisé avec cette partie de l'Asie, encore si peu connue de nos jours, aura fait de ces deux mots un seul nom *Parabesten*. Un autre, au contraire, connaissant d'ailleurs Ἀβέστην ou Βέστην, aura détaché la préposition παρὰ et l'aura remplacée par *per*, quoique l'idée qu'elle exprime fût déjà indiquée dans *præfluens*. Enfin le grand d'Anville n'a pas cru qu'il fût nécessaire de corriger le texte de Pline; il a gardé le nom de *Abeste*, et y a trouvé la moderne Bost sur le Hindmend (*Géogr. anc.* tom. II, pag. 288), rapprochement qui prouve d'une manière définitive la supériorité de la leçon *Abesten* sur *Parabesten*. On doit remarquer qu'il ne faut pas dire, avec d'Herbelot (*Bibl. or.* v. *Bost*), que Bost ou Bust est située sur une rivière qui se jette dans l'Indus. C'est une erreur qui est analogue à celle de Ptolémée, relative à la direction méridionale d'un fleuve sans nom, qu'il place dans la Drangiane, et qui, selon lui, se jette dans l'Arabius. D'Anville (*Ib.* pag. 287) a relevé cette inexactitude. Kinneir (*Geogr. Mem.* pag. 190) place, avec les voyageurs modernes, Bost sur la rivière Hirmend, et identifie Bost à l'ancienne Abeste qu'il écrit *Abbeste*. En résumé, la seule correction dont je crois le texte de Pline susceptible, c'est le retranchement de la préposition *per*, et je proposerais de lire : « amnis « Hermandus præfluens Abesten Arachosiorum, » ou peut-être « præfluens Besten. » Cette dernière lecture serait confirmée par l'existence, dans la table de Peuttinger, du nom de *Bestia*, qui paraît être l'ancienne Abeste. Je remarquerai en outre que le mot *Bost*, si exactement reproduit par l'Abeste de Pline, avec la simple addition de l'*a* prosthétique, fréquente dans la langue persane, peut se rattacher au mot persan بستان (jardin).

[27] *Zend Avesta*, tom. II, pag. 392, et les renvois à la table d'Anquetil.

[28] *Vendidad-sadé*, pag. 120; *Zend Avesta*, t. I, 2ᵉ part. pag. 268 et note 2.

quetil n'en conjecture pas moins avec juste raison qu'il s'agit ici du *Hendmand,* « que Pline, dit-il, nomme *Hermandus,* » conservant ainsi l'ancienne leçon que nous considérions tout à l'heure comme répondant à la variante moderne *Hirmend* [29]. Le nom de *Haêtumaț* doit certainement avoir désigné un district ou une ville importante; mais je n'hésite pas à croire qu'il a pu être aussi convenablement le nom propre du fleuve, lequel se sera étendu, soit à une partie de la contrée qu'il arrose, soit à une des nombreuses villes qui ont dû exister sur ses bords, et dont, selon le capitaine Christie, on trouve les ruines dans le voisinage de l'Hirmend [30]. J'en ai pour preuve, non-seulement l'identité, reconnue par Anquetil, du zend *Haêtumaț* (cas indirects *Haêtumañt*), du pehlvi *Itomand,* et du moderne *Hendmand,* mais l'étymologie même du mot *Haêtumaț,* que nous fournit la langue zende. Si l'on ramène *Haêtumaț* (forme absolue dont l'accusatif est *haêtumĕñt-ĕm* ou *haêtumañt-ĕm*) à son orthographe primitive, on obtient *sêtumat,* adjectif signifiant en sanscrit « qui a des ponts ou des chaus-« sées. » L'une et l'autre de ces significations conviennent également bien, soit à un fleuve qui traverserait un grand nombre de villes, soit à un pays dont les plaines, arrosées par des coupures faites à un fleuve, doivent être conséquemment couvertes de chaussées. Elles ne s'accordent pas moins heureusement avec l'état physique des contrées que traverse la rivière Hermend, contrées maintenant arides, où la végétation ne peut être entretenue que par des irrigations fréquentes, et où elle est actuellement restreinte par les sables du désert à une lisière étroite de chaque côté du fleuve [31].

Si nous quittons le fleuve Hermend, le *Haêtumaț* du Vendidad, pour passer dans le pays des *Zarangæ,* les Σαράγγαι d'Hérodote [32] et les Ζαράγγαι d'Arrien, nous remarquerons d'abord, après d'Anville, que ce peuple est appelé par d'autres auteurs, notamment par Strabon, Ptolémée, Pline, Δράγγαι ou *Drangæ,* c'est-à-dire, « habitants de la Drangiane, » Δραγγιανή ou Δραγγινή. D'Anville, avec cette exactitude qu'on ne peut se lasser d'admirer, a remarqué que la différence des mots *Drangæ* et *Zarangæ* ne tenait qu'à la permutation si ordinaire des lettres *d* et *z* [33]. Sans doute ce grand géographe eût été satisfait de retrouver,

[29] C'est aussi l'opinion de Sir W. Ouseley, *Travels*, etc. tom. II, pag. 522.

[30] Christie dans Pottinger, *Voyages dans le Béloutch.* tom. II, pag. 313 et 314, trad. franç.

[31] Christie dans Pottinger, *Voyages dans le Béloutchistan*, tom. II, pag. 312, trad. franç.

[32] Hérod. l. III, c. 93; l. VII, c. 67. Voy. les citations des auteurs qui ont parlé de ce peuple, dans la table géographique de Larcher au mot *Sarangéens.* Cellarius (*Geogr. ant.* t. II, p. 289), en parlant des *Zarangæ* de Pline, dit qu'ils sont inconnus d'ailleurs; il oublie Arrien, *Exped. Alex.* l. III, c. 25; l. VI, c. 27.

[33] D'Anville, *Géogr. anc.* tom. II, pag. 289.

dans la langue des livres de Zoroastre, l'origine de ce mot et la confirmation du rapport qu'il voyait entre le nom des Zarangéens et celui de la moderne Zarang. Je n'hésite pas en effet à dériver l'ethnique *Zarangæ* et par suite *Drangæ*, qui n'en est que la contraction, du mot zend 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬌𐬌𐬋 *zarayô* (lac), dont le pehlvi a fait *zaré* (lac et mer), et le persan دریا [54]. Il n'est pas rare de voir les mots qui ont *z* en zend prendre *d* en persan, et on a déjà pu en remarquer quelques exemples; entre autres دست (main), pour le zend *zaçta*, qui répond au sanscrit *hasta*. Le mot *zarayô*, dont le thème 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬌𐬌𐬀𐬢𐬵 *zarayağh* paraît dans les cas indirects, et notamment à l'ablatif, 𐬰𐬀𐬭𐬀𐬌𐬌𐬀𐬢𐬵𐬀𐬝 *zarayağhaṭ*, est assez rare dans le Yaçna. Mais, chaque fois qu'on l'y rencontre, on le voit traduit dans Nériosengh par *samudra* (Océan). Dans le Vendidad proprement dit, où il est d'un plus fréquent usage, il est d'ordinaire joint à un adjectif qui sert à le déterminer, et il forme des noms propres qu'Anquetil transcrit souvent sans les traduire. C'est ainsi qu'on trouve fréquemment, dans son Zend Avesta, le *Zaré Voorokesché*, ce qui remplace les mots zends *zarayô vôurukachĕm* (au nominatif ou à l'accusatif). Ce n'est pas ici le lieu de discuter tous les passages où se rencontre cette expression, par laquelle Anquetil croit que les textes ont voulu désigner l'Araxe [55]. Nous devons seulement remarquer que si le mot *zarayô* a pu, par extension, s'appliquer à un grand fleuve, il signifie, à proprement parler, un lac ou une mer, et qu'il ne serait pas très-difficile de voir, dans le *Zarayô vôurukachĕm*, la mer Caspienne, ou la mer d'Aral, et quelquefois même le lac Zerch, dans le Sedjestan. Quoiqu'il soit souvent difficile de déterminer, ainsi que l'a remarqué Anquetil [56], si les textes zends désignent par le mot *zarayô* un lac ou un fleuve, le Boundehesch distingue trop clairement les *Zarés* des *Rouds* pour qu'il doive rester la moindre incertitude sur le sens primitif de *zarayô*. Avec l'adjectif possessif *vôurukachĕm*, il signifie, je crois, « qui a des rivages étendus, » *kacha*, en zend, représentant le sanscrit *katchtchha*. Il est encore usité avec un autre adjectif 𐬞𐬏𐬌𐬙𐬌𐬐𐬆𐬨 *pûitikĕm*, dont le thème *pûitika* est identique au sanscrit *pûtika*, qui peut signifier à la fois *pureté* et *ordure* (comp. le latin *putus* et *puter*). Le zend *pûitika*, de même que le sanscrit *pûtika*, a la forme d'un adjectif, et, réuni au mot *zarayô*, il peut signifier

[54] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 300, note 3.

[55] Voyez les plus importants de ces textes, *Vendidad-sadé*, pag. 79, 112, 182, 183, 184, 313, 487, 499, 500, 502. Il en existe beaucoup d'autres non moins curieux dans les Ieschts-sadés, notamment dans l'Iescht de Taschter. Nous en donnerons plusieurs autre part.

[56] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 300, note 3.

« le lac pur, ou le lac impur [57]. » Je n'ai pu jusqu'ici découvrir quel lac ou quelle rivière les Parses entendaient désigner par cette expression; je doute seulement que ce soit le Phase, comme Anquetil le conjecture [58].

Maintenant que nous avons établi l'existence et deux des emplois les plus fréquents du mot *zarayô*, il serait intéressant d'en retrouver l'analogue en sanscrit, et par suite d'en pouvoir déterminer le sens étymologique. Mais j'ignore à quel mot sanscrit répond le zend *zarayô*. Les lois euphoniques nous donneraient *harayas* ou *djarayas*, mots qui n'existent pas. Il est cependant possible que, dans le *zarayô* zend, il faille chercher l'adjectif *zairi* (vert), et que le mot de *lac* soit emprunté à l'idée de verdure et de végétation. Pour être en état d'affirmer quelque chose sur l'étymologie de ce mot *zarayô*, il faudrait trouver en zend d'autres dérivés du radical auquel il appartient; or, jusqu'ici ce mot me paraît seul de son espèce. Mais s'il n'est pas facile à ramener au sanscrit, il n'en est pas moins certain qu'il est usité dans les textes zends les plus authentiques, et ce point suffit pour l'objet particulier de cette discussion. Le simple rapprochement du mot Ζαράγγαι et du zend *zarayağh-at*, par exemple, suffit pour démontrer leur identité. Les *Zarangæ* étaient, selon toute apparence, ainsi nommés, parce qu'ils habitaient la contrée au centre de laquelle était situé un lac célèbre, connu des anciens sous le nom de *Aria palus*. C'étaient les habitants du lac, et leur contrée était le pays du lac. Enfin, le nom même de *lac* (*zarayô*) subsiste encore dans celui du lac de *Zereh* ou *Zureh*, qui reproduit presque sans l'altérer le mot zend primitif, et qui nous donne une nouvelle preuve de l'existence ancienne du zend dans la province qui, plus tard, prit le nom de *Sedjestan*. On pourrait encore retrouver notre mot zend dans le nom que Pline donne au peuple dont *Prophthasia* était la capitale, « Prophthasia oppidum Zariasparum [59]. » Cet ethnique signifierait « les chevaux ou les cavaliers du lac. » Mais les géographes sont depuis longtemps d'accord pour remplacer les *Zariaspæ* de Pline par les *Ariaspæ* ou *Agriaspæ* d'Arrien [40]. La dénomination d'*Ariaspæ* (les chevaux de l'Aria) est certainement soutenue par des autorités imposantes; mais il est permis de remarquer combien celle de *Zariaspæ* ou *Zagriaspæ* serait convenable dans un pays où nous trouvons, dès les temps les plus anciens, des *Zarangæ* ou *Sarangæ*. L'existence des noms de *Zariaspa* et *Zariaspis* dans la Bactriane, donnés l'un comme l'ancien nom de Bactres, l'autre comme celui d'une rivière, n'est pas, pour nous, une objection contre celle des *Zariaspæ* du Sedjestan, puisque,

[57] *Vendidad-sadé*, pag. 183.

[58] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 300, note 4.

[59] Plin. l. VI, c. 25 (23).

[40] Cellar. *Geogr. ant.* tom. II, pag. 846; Mannert, *Geogr. der Griech.* part. v, Pers. p. 72.

selon notre opinion, ces pays sont du nombre de ceux dans lesquels la langue zende a dû très-anciennement régner. J'ajouterai que la conservation de la leçon de Pline, *Zariaspæ*, autorisée par la connaissance du mot zend *zarayô*, justifierait suffisamment d'Anville d'avoir rapproché les *Zariaspæ* du nom moderne de *Dergasp* [41].

Avant de passer à d'autres localités, nous devons indiquer un nouveau rapport que nous fournit un mot zend d'un usage assez rare. Je veux parler du nom de la montagne qu'Anquetil écrit *Houguer*, et de celui des Évergètes. On sait que les Ariaspes reçurent de Cyrus le nom d'*Évergètes*, Εὐεργέται, en récompense des services qu'ils rendirent à son armée. On a déjà conjecturé que le nom grec d'*Évergète* ne devait être que la traduction d'un mot persan, exprimant la même idée, mais on n'a pas, que je sache, essayé de retrouver ce nom en zend. On peut cependant tenter de le reconnaître dans le mot *hukairya*, que les textes nous donnent à l'accusatif, *hukairîm*, et à l'ablatif, *hukairyâṭ*. Il est employé dans le Yaçna au LXVIIIe chapitre, lequel comprend une partie du Neaesch Ardouisour [42]. Ce passage sera amplement expliqué dans notre Commentaire; il nous suffit de faire remarquer en ce moment qu'il est question, dans ce texte, de l'eau de la source que les Parses nomment *Ardouisour*, et qui est représentée comme sortant « de l'élevé Houguer, » selon Anquetil, pour se rendre dans le lac *Vôurukacha* (aux rivages étendus) [43]. Or, « l'é- « levé Houguer » d'Anquetil est dans le texte *hukĕiryâṭ hatcha bĕrĕzaghâṭ*, c'est-à-dire littéralement, « Hukĕirya ex altitudine. » Mais je ne crains pas de corriger *hukĕirya* par la leçon du volume des Ieschts, où ce mot se trouve au moins deux fois à l'accusatif, *hukairîm* [44]. Cet accusatif nous donne le thème *hukairya*, que je considère comme formé du préfixe *hu* (bien), et de *kairya* qui est l'altération du sanscrit *kârya* (effet), ou qui représente le substantif *kriyâ* (action) dérivé du radical *krĭ* (faire). La réunion de ces deux mots avec le préfixe *su* formerait en sanscrit les adjectifs possessifs *sukârya*, « celui qui produit de bons effets, » et *sukriya*, « celui dont les actions sont bonnes, qui fait le bien. » C'est bien là le grec Εὐεργέτης; mais nous devons avouer que nous n'avons pas encore rencontré, dans deux manuscrits du Yaçna en zend et en sanscrit, ce morceau important que ne donne pas notre Vendidad-sadé lithographié.

[41] D'Anville, *Géogr. anc.* tom. II, pag. 289, 290. Voyez cependant Mannert, *Geogr. der Greich.* part. v, Pers. pag. 73.

[42] Ms. Anq. n° 2 F, pag. 447. Je rétablirai, dans mon Commentaire du Yaçna, d'après les deux manuscrits du Yaçna en zend et en sanscrit, ce morceau important que ne donne pas notre Vendidad-sadé lithographié.

[43] *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 246.

[44] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 534 et 564.

le Zend Avesta, ce terme *Hukairya* joint à un autre mot qu'à celui de *bĕrĕzô* (hauteur). L'analyse que nous venons d'en donner nous autorise, il est vrai, à traduire le passage précité du Neaesch Ardouisour : « du haut de la montagne « bienfaisante, » et un autre texte de l'Iescht de Mithra : « la montagne que l'on « nomme *Hukairya*, ou la bienfaisante [45]. » Mais c'est à cela que doit se borner le rapprochement dont nous venons de parler tout à l'heure. Nous ne savons pas même précisément où est placée cette montagne, qu'Anquetil nomme le plus souvent le Bordj ; nous ne voyons aucun peuple du nom de *Hukairya* dans ce que nous connaissons des textes zends. Seulement nous sommes en état de justifier, jusqu'à un certain point, l'opinion des savants qui ont cru que le nom des Évergètes n'était que la traduction d'un mot d'origine persane, puisque nous rencontrons en zend, non pas sans doute un nom de peuple, mais un nom de montagne, que l'analyse étymologique nous autorise à traduire par *bienfaisant* [46].

La détermination exacte des lieux dont parle le Zend Avesta, si jamais on la peut obtenir, mettra en lumière, je n'en doute pas, d'autres rapprochements propres à justifier l'opinion que nous avons émise en commençant sur l'existence d'un très-grand nombre de mots zends dans les dénominations géographiques de l'empire persan. Si l'on savait, par exemple, ce que le texte de l'Iescht de Mithra [47] veut désigner par le mot 𐬞𐬋𐬎𐬭𐬎𐬙𐬆𐬨 *pôurutĕm* qui précède les noms mieux connus et dont nous nous occuperons tout à l'heure, de *Môuru*

[45] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 534.

[46] Nous trouvons même mieux dans Hérodote, qui nomme *Orosangæ* les bienfaiteurs du roi : οἱ εὐεργέται βασιλῆος Ὀροσάγγαι περσιστί (l. VIII, c. 85). On n'a pas encore, que je sache, rapproché ce texte d'Hérodote des passages des auteurs qui nous ont fait connaître le service rendu par les Ariaspes à Cyrus. (Voy. Arrian. *Exped. Alex.* l. III, c. 27 ; Curt. l. VII, c. 3.) Il est permis de supposer que c'est en effet du nom d'*Orosangæ* que furent appelés les Ariaspes, à moins qu'on n'admette qu'ils reçurent le titre zend de *Hukairya*. Dans l'absence de témoignages suffisants à cet égard, il est assez difficile de décider entre ces deux opinions ; nous remarquerons toutefois qu'il est naturel de croire que le titre donné par Cyrus au peuple de la Drangiane fut emprunté à la langue persane. Or, comme je n'ai pu jusqu'à présent trouver de raison décisive pour admettre que, du temps de Cyrus, le persan ait été identique au zend, j'aimerais mieux croire que ce peuple reçut de Cyrus le nom d'*Orosangæ*, qu'Hérodote nous donne comme persan. Si, au contraire, comme les rapprochements géographiques proposés dans la note Q m'induisent à le supposer, la langue zende fut en vigueur dans l'Arie à une époque ancienne, on peut croire que le nom de *Hukairya* était national dans ce pays. En résumé, il serait possible que le grec Εὐεργέτης, qui répond certainement à un mot oriental de même valeur, fût la traduction d'un titre qui serait, dans le persan proprement dit, *Orosanga*, et en zend, *Hukairya*.

[47] Ms. Anq. n° 3 S, p. 518 ; Anquetil, *Zend Avesta*, tom. II, pag. 207.

et *Harôyu*, on trouverait, dans la géographie de ces contrées telle que les Grecs nous l'ont transmise, quelques points remarquables de comparaison. Le zend *pôurutĕm*, à l'accusatif, nous donne pour thème *pôuruta*; et ce mot, analysé d'après les règles de permutation de lettres établies dans notre travail, doit être regardé comme un dérivé de *pôuru* avec le suffixe *ta*. La traduction que donne Anquetil du passage auquel nous empruntons ce mot ne nous apprend rien sur le sens de *pôuru*. Ce savant n'y a pas conjecturé l'existence d'une dénomination géographique; mais il n'a pas non plus précisé la signification qu'il attribuait à ce mot. Nous n'avons donc d'autre guide que la connaissance du sens que *pôuru* a dans d'autres passages, et ce sens est double, *pôuru* signifiant le plus souvent *beaucoup*, et, selon une conjecture précédemment émise, *montagne*. Or, cette conjecture reçoit ici un nouveau degré de vraisemblance du rapprochement qu'on peut établir entre le zend *pôuruta* et le sanscrit *parvata* (montagne); car ces deux mots sont, à l'égard l'un de l'autre, dans le même rapport que *pôuru* zend et *paru* sanscrit. L'addition du suffixe *ata* au mot *paru* (montagne) donne *parvata*, avec le même sens; de même que celle du suffixe *ta* au zend *pôuru* (que je conjecture être le sanscrit *paru*) fait *pôuruta*, qui doit avoir la même signification [48].

Or, si l'on pense avec nous que *pôuruta* signifie *montagne*, il sera facile de comprendre que ce mot ait pu désigner une chaîne particulière de montagnes, ou un pays montagneux; et l'on nous permettra peut-être de le comparer au nom que Ptolémée assigne à la chaîne qui sépare l'Arachosie du pays des Paropamises, et qui est diversement écrit comme nom de peuple et de montagne tout à la fois, Παρυῆται, Παροιῆται et Παρσυῆται [49]. Mannert pense avec raison que ce peuple est le même que les Παργυῆται du nord de l'Arachosie [50]; et je trouve que cette leçon de *Parguetæ*, si rapprochée de celle de *Paruetæ*, confirme en quelque façon cette dernière. Si l'on pouvait plus tard acquérir la certitude que le mot zend que je suis fondé à regarder comme une dénomination géographique, désigne une chaîne de montagnes située dans l'Arachosie, ou dans le voisinage de cette contrée, la supériorité de la leçon Παρυῆται sur celle de Παροιῆται ne saurait être contestée. Quant à présent, le rapprochement proposé entre *pôuruta* et les *Paruetæ* de Ptolémée ne peut prouver qu'une chose, c'est que ce dernier mot est facilement explicable, soit par la langue zende (*pôuruta*), soit par le sanscrit (*parvata*). J'ajouterai qu'il serait possible

[48] Voyez ci-dessus *Notes et éclaircissements*, pag. lxxxj à la note.

[49] Ptol. l. vi, c. 18 (Bert. pag. 193).

[50] Mannert, *Geogr. der Griech.* part. v, Pers. pag. 78 et 88. L'addition du γ dans Παργυῆται paraît uniquement due à la prononciation.

que le mot *paru* (et *póuru* sous sa forme zende) se trouvât aussi dans le nom des montagnes du Paropamise, que les Grecs transcrivirent, d'après des renseignements pris sur les lieux, Παραπάνισος, Παροπανισός et Παροπαμισός [51]. Les Grecs ont sans doute pu joindre le nom commun *montagne* au nom propre que cette montagne même portait dans le pays.

Il nous reste encore à citer deux autres dénominations géographiques très-célèbres, et sur l'application desquelles le témoignage des écrivains orientaux, comparé à celui des Parses, ne peut laisser aucun doute. Je commencerai par le nom zend de la ville de Hérat, que je compare à celui d'un fleuve bien connu de l'Inde. Selon Anquetil, Hérat est le nom du sixième des pays créés par Ormuzd [52], que le 1er *fargard* du Vendidad nomme [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], suivant Anquetil, « Harôïou considérable par le nombre de ses habi- « tants [53]. » Je ne suis pas certain du sens des mots *vis hĕrĕzanĕm;* le dernier ne se retrouve pas, à ma connaissance, une seconde fois dans le Vendidad-sadé, et il est diversement lu par les autres manuscrits du Vendidad, [illegible] *hrĕzanĕm* et [illegible] *harĕzanĕm* [54]. En admettant cette orthographe, que je crois préférable, nous devrons reconnaître dans ces deux mots le sanscrit *viç* (homme, peuple), et *sardjanam* (création); et nous pourrons en conséquence traduire: « *Harôyu* qui crée des hommes, ou mère des peuples. » Mais le sens plus ou moins exact de l'épithète donnée à cette ville par le texte zend n'est pas pour le moment en question. Ce qui nous importe, c'est la dénomination même; et sans doute on ne fera pas difficulté d'admettre le rapprochement proposé par Anquetil entre *Hérat* et le zend *Harôyu,* si l'on fait attention que l'orthographe de هرات est moderne, que, suivant les Orientaux eux-mêmes, cette ville se nomme également هری *Heri* [55], et que ce nom, si rapproché de la dénomination zende primitive, s'est conservé dans celui de *Heri-roud,* fleuve qui traverse et fertilise la vallée dont Hérat est la capitale [56], et que l'on croit être celui que Ptolémée appelle Ἀρείας, et d'autres auteurs, *Arius* [57].

Cela posé, il ne nous reste plus qu'à rechercher à quel mot sanscrit peut répondre le zend *Harôyu.* Je dis *Harôyu* avec la voyelle *u* brève, parce que la longue

[51] Voyez, pour les diverses orthographes de ce mot, Bernhardi ad Diog. Perieg. v. 737.

[52] *Zend Avesta,* tom. I, 2e part. pag. 266, note 3.

[53] *Vendidad-sadé,* pag. 118. Tous les manuscrits lisent de la même manière *harôyûm.*

[54] La première de ces deux orthographes est donnée par le nº 2 S, pag. 7; la seconde par les nos 1 F, pag. 11, et 5 S, pag. 7.

[55] W. Ouseley, *Orient. Geogr. of Ebn-Haukal,* pag. 217.

[56] Kinneir (d'après Christie), *Geogr. Mem.* etc. pag. 181.

[57] Ptol. l. VI, c. 17. (Bert. pag. 192).

que nous trouvons dans *Harôyûm* est due vraisemblablement à l'influence déjà constatée de la nasale finale. Or, *Harôyu*, traité d'après les lois euphoniques que nous avons souvent exposées, nous donne en sanscrit *sarôyu*, qui n'existe pas dans le lexique, mais qui n'est certainement pas très-éloigné du mot *Sarayu*, nom d'un fleuve célèbre. Les grammairiens indiens dérivent *Sarayu* (dont la prononciation moderne a fait *Sardju*) du radical *srĭ* (aller) et d'un suffixe (*uṇâdi*) *ayu*. Mais ne serait-il pas possible que *Sarayu* eût la même origine que *Sarasvatî*, savoir, *saras* (eau ou étang), et le suffixe *yu*, que nous trouvons dans *ahamyu* (orgueilleux)? Dans cette hypothèse, le *Sarayu* sanscrit serait moins régulier que le *Harôyu* zend; car ce dernier mot a conservé la trace de la formative du mot *saras* changé en *sarô* devant une consonne sonnante, puis enfin en *harô*, par suite de la permutation de *s* en *h*. En un mot, le zend *Harôyu* semble partir d'un type oublié et très-légèrement modifié en sanscrit. Je n'ai pas besoin de répéter ici les remarques que j'ai déjà faites, à l'occasion du nom de l'ancienne Arachosie, sur la convenance qu'il y a eu à désigner un pays ou une ville par un nom signifiant « ayant de l'eau. » Une dénomination pareille convient tout aussi bien à une contrée fertilisée par un fleuve, qu'à ce fleuve lui-même. Le point le plus important de cette discussion, celui que j'ai essayé de mettre en lumière, c'est l'identité du *Harôyu* zend et du *Sarayu* sanscrit. Si l'on adopte le rapprochement que je propose, ce mot devra s'ajouter à la liste des anciennes dénominations géographiques de la Perse dont la langue zende fournit l'explication.

Un rapport non moins inattendu, et, qu'il me soit permis de le dire, non moins curieux, me paraît pouvoir être établi entre l'ancien nom de la ville de Marw et le mot sanscrit qui désigne la province du Marvar. Au nord de l'Arie proprement dite, les Grecs connaissaient la Margiane, nommée, dit-on, ainsi du fleuve *Margus* qui la traversait [58]. Les détails que nous devons à Pline et à Strabon sur la fertilité de cette province, et en même temps sur la nature du désert au milieu de laquelle elle était située, s'accordent parfaitement avec ce que les voyageurs modernes nous ont appris de cette portion du Khorasan. Pline dit positivement qu'elle est « difficilis aditu propter arenosas solitudines « per cxx millia passuum [59], » et Strabon s'exprime de même : ἐρημίαις δὲ περιέχεται τὸ πεδίον, « solitudinibus autem cingitur campus [60]. » Ce désert est celui que nos cartes appellent « désert de Maroudjak, » et tous les géographes ont reconnu

[58] D'Anville, *Géogr. anc.* tom. II, pag. 296; Mannert, *Geogr. der Griech.* part. IV, pag. 431.

[59] Plin. l. VI, c. 18 (16).

[60] Strab. l. XI, c. 10 (Tzschuck. tom. IV, pag. 507). Comparez Kinneir, *Geogr Mem* etc., surtout pag. 407.

l'identité du fleuve *Margus* avec le *Morghâb* ou *Merghâb* moderne [61]. Ibn-Haukal nous apprend d'une manière positive que le nom de cette rivière dérive de celui de la ville de Merou (Schahdjehan) qu'elle traverse [62], de sorte qu'en dernière analyse l'ancien nom de la Margiane lui vient de la ville principale dont le nom subsiste encore dans deux villes du Khorasan. Rien n'est plus aisé que de comprendre comment ce nom de ville a pu donner naissance à *Mergh.* Les Orientaux le prononcent le plus souvent *Merw* ou *Marw*, et l'on sait que le *w* se change fréquemment en *g*.

Or, si nous recherchons dans les textes zends cette dénomination, qui est celle de deux villes anciennement célèbres, il faudra la reconnaître, avec Anquetil, dans le troisième des lieux créés par Ormuzd, que je lis, suivant la leçon du n° 1 F, [illegible]. [illegible]. [illegible]. , selon Anquetil, « Môoré puissante et sainte, » mais plus exactement, « *Môuru* fort et pur [63]. » Notre Vendidad-sadé lit une fois [illegible] *môurĕm*, et c'est cette leçon qu'Anquetil a suivie. Mais, dans la même page, en parlant de *Niçaya*, le copiste a rétabli l'orthographe que je crois la véritable, et qui est donnée à peu près uniformément par les autres manuscrits [64]. Ce n'est pas seulement le témoignage des manuscrits qui me fait adopter cette leçon, c'est l'analyse même que je crois pouvoir présenter de *Môurum*, analyse qui est bien moins facile, si l'on adopte *Môurĕm.* La suppression de la caractéristique de l'accusatif me donne *Môuru*, mot dans lequel le premier *u* est épenthétique, et attiré par le second. Si je le retranche, il restera *Môru*, et en admettant que la lettre *m* exerce, sur la voyelle *a* qui la suit, une action semblable à celle que nous avons reconnue aux autres labiales *p*, *b*, *v*, lesquelles forcent souvent l'*a* qui les suit à se changer en *ô*, nous ramènerons le *Môru* zend à *Maru*, c'est-à-dire au Merou ou au Marw des modernes. Mais मरु *maru* est un nom purement indien; il désigne en général un désert sablonneux et dépourvu d'eau, et en particulier la province de Marwar, à laquelle, ainsi que l'ont fait voir les descriptions si neuves et si intéressantes de M. Tod, ce nom s'applique très-convenablement. Si le *Môuru* des textes zends est étymologiquement identique au sanscrit *Maru*, il devra certainement avoir la même signification, et les noms de *Marw*, *Meru*, *Maroudjak* devront se traduire par « le désert dépourvu d'eau. » Nous trou-

[61] Voyez entre autres d'Anville, *Géogr. anc.* tom. II, pag. 297; Wahl, *Schild. des pers. Reichs*, pag. 562; Mannert, *Geogr. der Griech.* part. IV, pag. 432.

[62] W. Ouseley, *Orient. Geogr. of Ebn-Haukal*, pag. 216.

[63] *Vendidad-sadé*, pag. 118; *Zend Avesta*, tom. I, 2e part. pag. 265, note 3.

[64] Ms. Anq. n° 1 F, pag. 8, 10; ce manuscrit a *môurum* deux fois. Le n° 2 S a *môurum*, pag. 6, et *maourum*, pag. 5. Le n° 5 S a *mourĕm*, pag. 5, et *murum*, pag. 6.

vons donc encore ici une dénomination complétement indienne, appliquée à des localités bien éloignées de l'Inde proprement dite, mais à des localités physiquement semblables; nouvelle preuve de l'identité fondamentale des idiomes auxquels ce nom est emprunté, et de celle des peuples qui en ont fait usage.

Nous pourrions pousser beaucoup plus loin ces remarques, et reculer encore davantage au nord, à l'ouest et au midi, je ne dirai pas les limites de la langue zende, mais les traces de son ancienne existence dans les vastes contrées qui furent soumises à la Perse. Au delà des bornes de l'Arie (en prenant ce mot dans le sens où les Orientaux emploient celui d'Iran), c'est-à-dire dans le pays qu'on nomme *Touran*, des noms de peuples mentionnés par Pline, comme les *Ariacæ*, les *Antariani*, les *Arimaspi* et les *Aramæi* [65], permettent de supposer que les tribus nomades qui ont été de tout temps en guerre contre les peuples établis dans la Sogdiane et dans la Bactriane, ressemblaient à ces derniers par le langage, puisqu'elles portent des noms, jusqu'à un certain point, explicables par le zend. Les *Ariacæ* et les *Antariani* rappellent le nom de l'antique *Aria*, en zend *Airya*. Le retour fréquent du mot *açpa* dans les noms, soit d'hommes, soit de lieux, celui du mot *arvat* (zend *aurvaț*), qui a le même sens, mais qui est plus rarement employé, sont des preuves assez concluantes de la grande extension de la langue zende. Sans vouloir expliquer par une hypothèse étymologique le nom des Arimaspes, et sans chercher, avec Eustathe commentant Denys le Périégète, la raison des fables que l'antiquité nous a conservées sur cette tribu, on peut remarquer, dans cet ethnique, la présence du mot *açpa* (cheval) [66]. On est également tenté de reconnaître, dans *Arim-aspi*, le mot

[65] Plin. l. VI, c. 19 (17).

[66] Eustath. ad Dionys. Perieg. v. 31. On ferait un catalogue long et intéressant de tous les noms tant d'hommes que de lieux de l'Asie où se retrouvent des mots zends, et qui prouvent ainsi la grande extension de l'un des plus anciens dialectes de la famille des langues ariennes. Les mots qui se représentent le plus souvent, sont le nom même de *Âria* (en zend *Airya*), l'Arie dans sa plus grande étendue, c'est-à-dire le pays habité par la race des *Arya*, ou des hommes nobles; le mot *açpa* (cheval), et *pati* (maître, chef). On sait par Hérodote (l. VII, c. 62) que les Mèdes étaient primitivement connus sous le nom d'*Ariens*, et l'on trouve encore des *Arizantes* au nombre des peuples dont se composait leur nation (l. I, c. 101). Le nom de *Aria*, plus ou moins abrégé, subsiste dans celui de plusieurs des chefs scythes dont Hérodote nous a conservé le souvenir, comme *Ariantes*, roi des Scythes nomades du temps de Darius; *Ariapithes*, contemporain de Xerxès, nom qui serait chez les Indiens *Aryapati*, le chef des Ariens, et en zend *Airyapaiti*. Le mot *pati* se retrouve sans doute encore dans *Spargapithes*, dont on ferait aisément le sanscrit *Svargapati*. Quant au mot *açpa*, il se rencontre fréquemment dans un grand nombre de noms, et en particulier dans celui des monts *Aspisii*, que Ptolémée place dans la Scythie en deçà de l'Imaüs, ainsi que dans les noms de villes et de peuples de la Scythie, et même de la Sérique, *Aspabota*,

zend *airyaman*, de sorte que les *Arimaspi* pourraient signifier « les chevaux « d'Airyaman. » Je ne veux pas attacher à ce rapprochement plus d'importance qu'il n'en mérite; mais il est difficile de se refuser à la conséquence qui résulte du fréquent emploi du mot *açpa* dans les noms de peuples et de villes, et du rapport que présente le commencement du mot *Arimaspi* avec le nom que Pline donne aux Scythes *Aramæi*, mot à peu près identique au zend *airyaman*.

Aspacara et *Asparatha*. J'espère pouvoir traiter un jour en détail le sujet que je ne fais qu'indiquer ici, en comprenant dans cette recherche, 1° les noms mèdes, persans ou parthes que les auteurs anciens ont mentionnés comme tels; 2° les noms étrangers à la Perse, mais appartenant à des peuples ou à des localités voisines, conservés dans les mêmes sources. Ce n'est quelquefois que par des conjectures qu'on en peut découvrir le sens; mais ces conjectures elles-mêmes peuvent ouvrir un champ nouveau à des recherches plus heureuses. Les dénominations géographiques citées dans la note Q doivent, la plupart du moins, être comptées au nombre des rapprochements définitivement démontrés. J'aurais pu en citer d'autres qui ne sont encore que des hypothèses, et qui ont besoin, pour être adoptés, de preuves plus nombreuses et plus démonstratives; je me contenterai d'en produire ici un exemple.

On a déjà essayé plus d'une fois d'expliquer le nom de *Histaspe*, que les Grecs écrivent Ὑστάσπης et les Parses *Gouchtasp*. Hyde (cap. 33, p. 304, 305, éd. 1760) en a exposé plusieurs interprétations, que M. Vullers regarde comme inadmissibles et qu'il remplace par la suivante: « dessen Pferd gewichert hat, » de *guchta*, participe parfait passif du sanscrit *ghuch* (faire entendre un son), et de *açpa* zend, pour *açva*. (*Fragm. ueber die Rel. des Zoroastr.* pag. 104.) Mais, en supposant que le composé *ghuchtâçva* puisse se prêter à cette interprétation (ce qui ne me paraît pas certain, car il devrait plutôt signifier « celui dont le cheval est proclamé »), je ferai remarquer que le persan *Gouchtasp* est la forme moderne du mot *Histaspe*, que les textes zends écrivent *Vîstâçpa*. Or, il est impossible de retrouver *guchta* dans *vîsta*, de sorte que le vrai nom zend reste inexpliqué, et que l'étymologie de M. Vullers rendrait tout au plus compte de la forme moderne *Gouchtasp*. Il faut donc recourir à la langue zende; et quoique la première partie du nom propre *Vîstâçpa* soit assez rare, et conséquemment difficile à interpréter, je crois pouvoir y reconnaître le sanscrit *vitta* (acquis, obtenu) de *vid*. En effet, nous savons qu'en zend la dentale douce, finale d'un radical, tombant sur un suffixe commençant par *t*, se change en *s*, comme on le voit en latin et souvent même en persan. Cela posé, *Vîstâçpa* formé de *vîsta* (acquis) et de *açpa* (cheval), sera un composé possessif signifiant « celui qui a « acquis ou qui possède des chevaux, » et par extension peut-être *écuyer*. Je soupçonne que ce nom propre a pu exister dans la langue zende ou dans un des anciens dialectes persans comme nom d'état ou de dignité, et je suis tenté de le retrouver dans les *Vitaxæ* d'Ammien Marcellin (l. XXIII, c. 6, Vales. p. 369), qu'il définit « Vitaxæ, id est magistri equitum. » En rapprochant de ce texte la phrase d'Hésychius: Βίσταξ, ὁ βασιλεὺς παρὰ Πέρσαις, Adr. Valois a proposé de lire *Vitaxæ, id est reges*. Mais il n'est pas démontré que l'erreur (s'il y en a une ici) doive être imputée à Ammien. Le mot *Bistax*, dans Ammien *Vitaxa*, offre une singulière ressemblance avec le zend *Vîstâçpa* ou avec *Vistasp* qui pourrait en être la transcription persane régulière. La différence ne porte que sur la finale ξ qui peut avoir été substituée par erreur au groupe *sp* ou *ps*. Si cette hypothèse était admise, Βίσταξ ou Βίσταψ signifierait *ma-*

Quant à ce dernier nom, Anquetil, et après lui les savants qui se sont occupés de la nomenclature géographique de la Perse ancienne, ont cru que le mot zend *airyaman* désignait, et la ville d'Ourmi, qui passe pour être la patrie de Zoroastre [67], et l'Arménie elle-même dont le nom offre, avec le zend *airyaman*, une ressemblance incontestable [68]. Mais, sans entrer ici dans l'examen de cette question, que je me propose de discuter plus tard spécialement, je puis déjà dire qu'il y a un grand nombre de textes dans le Yaçna, où il ne me semble pas possible que *airyaman* désigne une ville ou un pays. Anquetil s'est, je crois, trop facilement contenté d'une ressemblance de nom qui peut être fortuite; et quoique je ne prétende pas absolument que le mot *airyaman* n'ait aucun rapport avec celui d'*Armenia*, je crois pouvoir avancer que je n'ai pas encore rencontré un texte zend où l'on puisse montrer avec certitude que, en employant le mot *airyaman*, l'auteur a voulu désigner l'Arménie. Nériosengh, au contraire, le traduit tantôt par *maître*, tantôt par *ordre;* mais nous verrons que ce sens laisse encore subsister un grand nombre de difficultés. Ajoutons que le zend *airyaman*, ou peut-être seulement *airya*, paraît encore se retrouver dans le nom propre *Ariannes* ou *Aryaramnes* que nous a conservé Hérodote [69].

Si nous nous rapprochons de l'occident, nous trouvons le Kharizm, ou les

gister equitum, par la raison qu'on peut donner au zend *Vîstâçpa* le sens d'*écuyer*. Et quant à l'opinion d'Hésychius, que *Bistax* était synonyme de *roi* chez les Perses, elle vient peut-être de la confusion des deux emplois de notre mot zend *Vîstâçpa*, 1° comme nom d'état ou de dignité (selon Ammien Marcellin *Bitaxæ*); 2° comme nom propre *Histaspe*, que l'on a même écrit quelquefois Ὑδάσπης. Nous trouvons même dans Xénophon (Cyrop. l. VIII, c. 3) un Ὑσπάσπας qui commande la cavalerie de Cyrus. Je sais que Reland (*Diss. Miscell.* part. II, pag. 147) a déjà donné une explication du Βίσλαξ d'Hésychius; mais c'est parce que cette explication ne me paraît pas satisfaisante que j'ai cru pouvoir en proposer une autre, au moins par conjecture. Le lecteur remarquera que j'y tiens moins qu'à l'analyse même du nom de *Vîstâçpa*, qui me semble à peu près démontrée. Je dois dire cependant que, au moment d'imprimer cette note, je me trouve confirmé dans ma conjecture par l'opinion de Kleuker, qui, dans ses recherches relatives aux détails que nous a conservés l'antiquité sur les croyances et la religion persanes, avance comme un fait démontré, que *Bistax* et *Vistasp* ou *Vichtasp* sont un seul et même mot. (*Anhang zum Zend Avesta*, t. II, part. III, pag. 133.) Mais il me paraît donner du mot *Vistaspa* une explication insuffisante, quand il le dérive de *vesch* (maître), mot que je ne connais pas, et de *asp* (cheval) Que faire du *t* de *vist?* Et n'est-il pas évident que quand bien même *vesch* (pour *vîsta*) signifierait *maître*, le mot qui résulterait de la réunion de *vesch* et de *asp* serait formé contrairement aux lois de la composition zende, où le mot antécédent du rapport doit être placé le second, de sorte qu'il faudrait avoir *aspvech?*

[67] *Zend Avesta*, tom. I, 2ᵉ part. pag 5, et les renvois au Mémoire où Anquetil a traité spécialement cette question.

[68] S. Martin, *Mém. sur l'Arm.* t. I, p. 269, 271.

[69] Hérod. l. VII, c. 11. Ajoutez *Ariamenes*, frère de Xerxès.

Chorasmii des anciens, dont je crois reconnaître le nom dans *qâirizãm,* mot que je vois (à l'accusatif) dans le IVe *cardé* de l'Ieschi de Mithra, immédiatement après le nom de la Sogdiane [70]. Anquetil a traduit ce mot par « lieu délicieux, » et il n'a pas pensé que ce pût être une dénomination géographique [71]. Je crois cependant que, dans une énumération de pays aussi connus que *Harôyu, Môuru* et *Çughdha,* le mot *qâirizãm,* joint à ceux qui le précèdent par la particule copulative *tcha* (et), ne peut être également qu'un nom de lieu. La ressemblance de ce mot avec celui de *Kharizm* appuie d'ailleurs ce rapprochement. La forme absolue doit être *qâirizĕm,* car le mot me paraît composé de *zãm,* accusatif de *zĕm* (terre), et de *qâiri* qui se rattache évidemment au radical *qar* (manger), et que je considérerais comme le participe du futur passif, s'il était écrit *qâirya.* Quoique la dérivation de ce mot, que je ne retrouve pas une seconde fois dans les textes avec un *â* long, me présente encore quelque obscurité, je ne doute pas cependant qu'il ne signifie « aliment, nourriture, » et je suis confirmé dans cette opinion par la traduction même que les Parses ont donnée à Anquetil pour ce mot, celle de « lieu « délicieux. » Quelque sens, au reste, qu'on assigne à *qâiri,* il me paraît difficile de ne pas adopter l'explication que nous proposons pour *zãm.* Si l'on parvenait à prouver ce que nous ne donnons ici que comme une conjecture probable, savoir, que *qâirizãm* de l'Ieschi de Mithra est réellement le nom du Kharizm, il faudrait renoncer à l'étymologie qu'en proposent les Persans, et que d'Herbelot a fait connaître au mot *Khouvarezm.*

Je pourrais citer au nord-ouest d'autres dénominations qui se trouvent dans les textes zends, et que nous ont conservées les auteurs classiques, comme *Ragæa* [72], *Atropatia, Orontes* et d'autres, dont l'analyse m'entraînerait trop loin. Je ne parlerai plus que du cinquième des lieux créés par Ormuzd. C'est *niçâim* (accusatif d'un thème *niçaya*), qui se reconnaît dans le Nisæa des anciens, contrée célèbre qui confinait à l'Hyrcanie et à la Margiane; Strabon la nomme Νησαία [73],

[70] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 518; n° 4 F, p. 588.

[71] *Zend Avesta,* tom. II, pag. 207.

[72] Le texte du Vendidad donne, comme épithète de cette ville ou de cette province, l'adjectif *thrizantûm,* qui ne signifie pas, selon moi, « aux trois germes, » comme le veut Anquetil, mais « aux trois peuples ou aux trois villes. » Nous reviendrons ailleurs sur cette particularité; nous pouvons déjà remarquer que Ptolémée (l. VI, c. 12, Bert. p. 187) place dans la Sogdiane une ville de *Trybactra,* dont le nom signifie peut-être *les trois Bactres,* en admettant que le τρυ grec représente *tri* (en zend *thri,* trois). La formation de ce nom serait alors analogue à celle de *thrizantu.*

[73] Strab. l. XI, c. 7 (Tzschuck. t. IV, p. 463).

et Ptolémée place dans la Margiane la ville de Νισαία [74]. Il faut avouer que la situation de cette province, telle qu'elle est indiquée par le texte relatif au cinquième des lieux créés par Ormuzd, est difficile à concilier avec celle du troisième et du quatrième des pays mentionnés dans le 1er *fargard* du Vendidad, *Môuru* et *Bâkhdhî*. Le texte du Vendidad porte [illegible], ce qu'Anquetil traduit : « Nesâê (située) entre *Mòoré* « et *Bâkhdî* [75]. » Mais comment le pays de *Niçaya* peut-il être situé entre *Môuru* et *Bâkhdhî?* Ce serait plutôt *Môuru* qui devrait être indiquée comme placée entre ces deux villes, *Bâkhdhî* et *Niçaya;* et l'on serait en conséquence tenté de considérer le mot *añtarĕ,* non plus comme isolé, mais comme réuni en composition avec *Môurumtcha,* et signifiant « qui a *Môuru* dans l'intervalle, » ou « qui a *Môuru* entre soi et *Bâkhdhî.* » La construction grammaticale serait certainement peu correcte, mais la difficulté géographique serait levée. Si, au contraire, on laisse *añtarĕ* détaché de *Môurumtcha,* et qu'on donne à la phrase le sens de « entre *Môuru* et *Bâkhdhî* (selon Anquetil, Balkh-Bâmi ou « l'ancienne Bactres), » ce texte reste géographiquement inintelligible.

Pour sortir de cette difficulté, Anquetil a proposé une double hypothèse. Il a supposé d'abord que la ville de Balkh-Bâmi n'avait été nommée ainsi que par opposition à une autre Balkh située vers le golfe de Balkhan, qui en aurait tiré son nom. Par ce moyen, *Niçaya* se trouve placée entre cette Balkh au nord de l'Hyrcanie, et *Môuru*, qui désigne le pays des deux Marw. En second lieu, adoptant l'opinion de Fréret, qui reporte la Bactriane dont parle Xénophon entre l'Élymaïde et la Susiane [76], il change *Môuru* en *Maraga,* ville de l'Aderbidjan, et place de cette manière *Niçaya* dans l'Irak Adjemi. Mais si le texte signifie réellement (ce qui paraît probable) « *Niçayam, inter Môurumque Bâkhdhîmque,* » et si, de plus, Anquetil se croit autorisé à regarder le nom de *Bâkhdhî* comme ne désignant plus l'ancienne Bactriane, on a lieu d'être surpris qu'il n'ait pas pensé au district de Bâdghis, appelé, dit-on, ainsi à cause de l'usage qu'on y fait des soupiraux pratiqués aux maisons pour recevoir le vent [77]. Sans doute Anquetil a été arrêté par l'origine même qu'on assigne à cette dénomination de *Bâdghis,* origine qui, empruntée à la langue persane, exclut par cela même le nom zend de *Bâkhdhî,* auquel rien n'autorise à attribuer la signification de *soupirail.* J'avoue que, sans cette étymologie de la moderne Bâdghis, j'aimerais à y trouver le *Bâkhdhî* du

[74] Ptol. l. VI, c. 10.

[75] *Vendidad-sadé*, p. 118; Olshausen, *Vendid.* pag. 4; Anquetil, *Zend Avesta*, t. I, 2e part. pag. 266, et les développements de la note 2.

[76] *Mém. de l'Acad. des inscr.* tom. IV, p. 611.

[77] D'Herbelot, *Biblioth. orient.* v. *Bâdghis.*

Zend Avesta [78]. Il est bien évident que l'énumération des seize contrées créées par Ormuzd commence à partir du nord. L'*Airyana* du texte est, d'après les termes mêmes du Zend Avesta, une contrée septentrionale [79]. La Sogdiane vient ensuite, peut-être sous le même parallèle, mais certainement à une latitude encore très-élevée, comparativement aux autres provinces. Marw est beaucoup plus au sud, et, en supposant que *Bâkhdhî* fût Bâdghis, on avancerait directement vers le midi. Or, quoique *Niçaya* ne soit pas en ligne droite entre Marw et Bâdghis, la contrée à laquelle on attribue le nom de *Nisæa,* d'après les témoignages des anciens, est à gauche de Bâdghis, si l'on regarde le nord, presque dans l'intervalle qui se trouve entre Marw et Bâdghis. Au reste, ce n'est là qu'une conjecture, et c'est au lecteur à décider si elle est préférable à celles qu'Anquetil a proposées. Je dis que les rapprochements présentés par Anquetil ne sont que des conjectures; car, comme on vient de le voir, il n'avance qu'avec réserve l'opinion que la *Bâkhdhî* du Zend Avesta est la Balkh moderne. Il n'a pas même trouvé dans la traduction pehlvie une confirmation positive de cette hypothèse, puisqu'on y voit le zend *Bâkhdhîm* remplacé par un mot pehlvi qui me paraît pouvoir se lire *Bahr,* mot qu'un copiste a traduit par le persan بهر, sans doute dans le sens de « part, sort, fortune. » Or, il est remarquable que ce sens appartienne à la racine d'où dérive *Bâkhdhî;* car *bakhta* ou *bakhdha* se rencontre en zend avec la valeur de « qui a reçu en partage, » du radical *bhadj.* Enfin, Moïse de Khoren cite parmi les provinces de l'Arie « *Bahlia* quæ et Par« thia; » et si l'on admet que *Bahlia* puisse être identique à *Bahr,* traduction de *Bâkhdhî,* il faudra renoncer définitivement à voir dans ce dernier mot le nom de la Bactriane.

Je n'ajouterai plus qu'une observation sur les mots *Bâkhdhî* et *Bactres,* et sur quelques termes qui me paraissent désigner les points cardinaux. J'avoue que j'aurais peine à reconnaître dans *Bâkhdhî* le nom que donnaient les anciens à la célèbre cité de Bactres, et je m'étonnerais de voir le nom de cette ville plus altéré dans le texte du Zend Avesta que dans les documents que nous ont conservés les auteurs grecs. Je dis plus altéré, parce que si *Bâkhdhî* et *Bactra* sont identiques comme le supposait Anquetil, ce dernier mot est vraisemblablement antérieur à l'autre. Ajoutons qu'il est facile de rendre compte du mot *Bactra,* et de

[78] On serait tenté de rapprocher de *Bâkhdhî* les Pactyens d'Hérodote, que Rennell (*Geogr. syst.* tom. I, p. 368) retrouve dans les *Bactiaris.*

[79] C'est bien l'Ariane dans le sens où l'entend Strabon, lorsqu'il dit que la Bactriane est l'ornement de toute l'Ariane réunie, c'est-à-dire de la totalité des provinces ariennes. (Strab. l. XI, c. 11.) Comparez Amm. Marcell. Vales pag. 381. « Ariani vivunt post Seras boreæ ob« noxii flatibus. »

le retrouver en persan sans recourir à *Bâkhdhî;* au moins l'opinion de d'Herbelot est que Bactres a été ainsi nommée du persan باختر, dans le sens d'*orient* [80]. On peut rapprocher de ce mot l'*Apachtaria* de Moïse de Khoren, dénomination qui, selon les idées de cet historien, s'appliquait à la Scythie ou aux pays au nord de l'Arie [81]. L'identité du persan *bakhter* et de *Bactra* est évidente; mais ce qui ne l'est pas moins, c'est celle de l'*Apachtaria* de Moïse de Khoren avec le mot zend 𐬀𐬞𐬁𐬑𐬙𐬀𐬭𐬀 *apâkhtara,* que l'on trouve plus fréquemment écrit 𐬀𐬞𐬁𐬑𐬜𐬀𐬭𐬀 *apâkhdhara,* par suite d'un de ces changements du 𐬙 *t* précédé de *kh* en 𐬜 *dh,* dont nous avons déjà rencontré quelques exemples. Anquetil traduit ce mot par *septentrional,* et je crois en effet qu'il doit avoir cette signification. Cet adjectif me paraît formé de la préposition *apa,* du verbe *atch* (aller) changé en *akh,* et du suffixe de comparaison *tara,* que l'on ne s'étonnera pas de voir figurer dans un mot exprimant une idée aussi essentiellement relative que l'un des points du compas. Cette analyse, que je crois inattaquable, est encore confirmée par celle que l'on peut donner de *avâtchî* (féminin de *avâtch*), qui est formé de la préposition *ava* et du radical *atch,* comme *apâk* l'est de *apa* et de *ak* pour *atch.* Les mots *apâk* et *avâk,* qui dans l'Inde signifient également *le midi,* étaient opposés l'un à l'autre dans l'ancienne langue persane, et signifiaient : le premier, *le nord* (*apâk*); le second, *le midi* (*avâtch*). Cela posé, l'on ne contestera pas la grande ressemblance qu'offre le nom de *Bactra* avec le zend *apâkhtara.* Le premier est formé du second par la suppression de la voyelle initiale, et l'adoucissement du *p* en *b;* le reste du mot est identique de part et d'autre. Enfin, il résultera de là que nous devrons traduire *Bactra* par « la ville septentrionale. »

Cette interprétation diffère de celle qu'a proposée d'Herbelot, en ce que, au lieu de partir du persan باختر *orient,* elle remonte plus haut, c'est-à-dire au zend *apâkhtara* (nord). Faudrait-il conclure de cette différence que notre mot zend ne signifie pas *septentrional,* et qu'on doit lui assigner le sens du persan باختر? Je ne le pense pas. Je dois dire, au contraire, qu'après avoir essayé de donner au zend *apâkhtara* la signification d'*orient,* j'en ai été détourné par une considération de quelque importance; c'est que ce mot ne se trouve jamais employé qu'à l'occasion d'êtres ou d'objets proscrits par Ormuzd, entre autres Ahriman, les Dévas, les Daroudjs, le froid et l'hiver. Or, qu'Ahriman, avec tous les maux qui affligent le monde, vienne du nord, c'est l'opinion unanime des Parses. C'est celle qu'on trouve énoncée dans de nombreux passages du Boundehesch,

[80] *Biblioth. orient.* v. *Bakhter.* — [81] Mos. Chor. *Geogr.* pag. 365, Whiston.

et cette opinion n'est que l'expression figurée d'un fait réel et très-anciennement constaté, savoir, la guerre du Touran contre l'Iran. Peut-on supposer que si le mot zend *apâkhtara*, que nous rencontrons dans les textes quand il s'agit d'Ahriman, eût pu désigner l'orient, les Parses, accoutumés à l'emploi du mot باختر dans cette dernière acception, n'eussent pas saisi une analogie aussi frappante, pour donner le même sens au zend *apâkhtara?* Quand on voit combien sont peu fondés les rapports sur lesquels ils basent leurs interprétations, on doit demeurer convaincu que la tradition relative au sens du zend *apâkhtara* (septentrional) devait être uniformément admise et incontestée. Ces raisons me paraissent donner à la traduction des Parses et d'Anquetil toute la vraisemblance désirable, et j'avoue que, réunies à d'autres circonstances que je vais exposer tout à l'heure, elles m'ont fait abandonner la conjecture que le zend *apâkhtara* était identique, pour le sens comme pour la forme, au persan باختر.

Au reste, la signification du zend *apâkhtara* ou *apâkhdhara* a pu changer par le laps des temps, et surtout avec les causes qui ont déplacé le centre de la puissance souveraine dans l'ancienne Perse. Les contrées situées au nord pour les habitants de la Transoxiane et des provinces méridionales, comme l'Arachosie et le Sedjestan, ont pu, quand ces peuples se sont établis à l'ouest, être appelées *le pays de l'orient*. Mais ce que je crois pouvoir affirmer, c'est que si le persan *bakhter* (orient) vient du zend *apâkhtara* (nord), les causes, quelles qu'elles soient, qui ont amené ce changement de signification, sont postérieures à la rédaction des parties du Zend Avesta qui sont parvenues jusqu'à nous. Dans ce recueil, *apâkhtara* signifie encore le *nord;* d'où nous pouvons conclure que les prières et les hymnes qui y sont contenus ont été composés ou à une époque antérieure à ce changement, ou dans des localités où il n'avait pas eu lieu. Pline et d'autres auteurs nous apprennent que le nom de *Bactra* est postérieur à celui de *Zariaspa*, que portait anciennement la ville de Bactres[82]. Or, en admettant que le *Bâkhdhî* du 1[er] *fargard* du Vendidad ne soit pas le *Bactra* des anciens, il en résulterait que le nom de Bactres ne se trouve pas dans les textes zends que nous possédons; circonstance de laquelle je suis loin de vouloir inférer que la ville elle-même n'existait pas à l'époque, d'ailleurs inconnue, où ont été rédigés et recueillis ces textes, mais qui permet au moins de supposer que, si elle existait, elle portait un autre nom.

[82] Plin. l. VI, c. 18 (16). « Zariaspe, quod « postea Bactrum. » Conf. Strab. l. XI, c. II; Stephan. *de Urb.* s. v. Ζαρίασπα. Arrien se sert à la fois du nom de Bactres et de celui de *Zariaspe*, pour désigner une seule et même ville; c'est du moins l'opinion de Mannert. (*Geogr. der Griech.* part. IV, p. 449.) Voyez une note de Blanckard sur Arrien, l. IV, c 7

Si l'on admet la conclusion principale de cette discussion, savoir, que le zend *apâkhtara*, malgré sa ressemblance avec le persan باختر (orient), doit cependant conserver le sens de *nord*, il ne sera peut-être pas inutile de rechercher s'il y a dans la langue un autre mot pour désigner l'orient. Ce mot existe, si je ne me trompe, sous une forme peu facile à reconnaître, à cause des variantes des manuscrits, et du nombre borné des passages où on le rencontre. Je ne l'ai encore trouvé que çinq fois dans les textes zends que nous possédons, et peut-être pensera-t-on que ce n'est pas assez pour en déterminer la lecture et le sens avec toute la précision désirable. Aussi je ne présente les observations suivantes que comme des conjectures qui, après tout, me paraissent très-probables, mais sur lesquelles je sollicite le jugement des philologues.

A la fin du 1[er] *fargard* du Vendidad, nous voyons que le quinzième des lieux créés par Ormuzd fut, selon la lecture d'Anquetil, *Hapté Heândo*. Je ne m'occupe pas en ce moment du nombre de *sept*, qui a probablement son origine dans une notion cosmogonique dont on trouve l'analogue dans les sept Keschvars des Parses et les sept Dvîpas des Indiens. Je veux seulement signaler au lecteur un mot difficile qui accompagne le nom de l'Inde. Voici le texte corrigé d'après la comparaison des manuscrits :

[illegible] [85]

Anquetil traduit ce texte de la manière suivante : « Le quinzième lieu, la « (quinzième) ville (semblable) au Behescht, que je produisis, moi, qui suis « Ormuzd, fut *Hapté Heândo* (qui commande aux sept Indes). L'Inde est plus « grande et plus étendue que les autres (empires). » M. Olshausen, dans son édition des quatre premiers *fargards* du Vendidad, a lu un peu différemment quelques mots de ce texte, ainsi que nous le remarquerons tout à l'heure ; mais il donne comme nous le nom de l'Inde, [illegible] *hĕñdu*, d'après le manuscrit du Vendidad, d'après le n° 1 F, pag. 22, et en partie d'après le n° 2 S, pag. 12, et le n° 5 S, pag. 14, qui lisent l'un [illegible] *hañdu*, et l'autre [illegible] *hñdu*. M. Bopp, adoptant la leçon *hĕñdu*, fait de *Hapta Hĕñdu* un composé neutre signifiant *das Sieben-Indien*, ou « la réunion des sept Indes [84]. » Mais il ne s'ex-

[85] *Vendidad-sadé*, pag. 122 ; Olshausen, *Vendidad*, pag. 9. — [84] *Vergleich. Gramm.* pag. 268

plique pas sur le rapport de ce mot avec ceux qui le suivent, et il ne donne pas de traduction de cette phrase difficile. Pour moi, l'existence du mot *Hĕñdum*, que d'autres manuscrits lisent *Hañdum*[85], et d'autres *Handum*[86], celle de *Hĕñdvô*, ou *Hañdvô*, que nous trouverons dans le Yaçna[87], de même que dans l'Iescht de Mithra[88], m'engagent à regarder *Hĕñdu* ou *Hañdu* comme un substantif masculin. Si, dans le composé *Hapta Hĕñdu*, le dernier mot a la désinence d'un neutre, cela vient uniquement, selon moi, de l'espèce même de ce composé, laquelle n'admet, comme on sait, que des neutres ou des féminins. En comparant au sanscrit *Sindhu* le zend *Hĕñdu* qui n'en diffère que par sa première voyelle, on est tenté de corriger l'orthographe des Parses, et de lire *Hiñdu* avec un *i*, du thème *Hiñdu*, identique au sanscrit *Sindhu*. Les voyelles zendes *i* et *ĕ* étant fréquemment confondues, et la voyelle *a* se prononçant d'ordinaire *ĕ*, il ne serait pas étonnant que ces deux derniers signes *a* et *ĕ* eussent remplacé le premier dans le mot *Hĕñdu* ou *Hañdu*, comme l'écrivent les textes zends. Cependant je n'ai pas osé introduire cette correction, parce que rien ne prouve que la leçon *Hĕñdu* ou *Hañdu* ne soit pas aussi authentique que celle de *Hindu*. Le nom sanscrit *Sindhu* n'est pas un mot dont on possède avec certitude l'étymologie, et l'on ne doit pas oublier que les éditions de Pline avant Hardouin portaient *Sandus*, qui rappelle le zend *Hañdu*.

Je traduis donc les mots *yô Hapta Hĕñdu* : « qui septem Indiæ, » en supposant que *yô* est irrégulièrement au masculin pour le neutre, qui serait mieux en rapport avec le genre apparent de *Hapta Hĕñdu*. Le mot suivant, *hatcha*, nous est connu; il indique l'extraction, le départ d'un lieu pour arriver à un autre lieu. Ce sens, que je pourrais justifier par un nombre considérable de passages, me paraît confirmé ici par la présence du mot *avi* que je traduis par *vers*, ou par *jusqu'à*, en l'opposant à *hatcha*. J'ajoute que je lis *avi* avec le n° 1 F et le n° 2 S; le Vendidad-sadé lithographié et le n° 5 S ont *ava*, qui, signifiant *en bas*, peut s'accorder aussi, quoique moins convenablement, avec notre interprétation. Ce mot *hatcha* est suivi de *uchaçtara*, que je regarde comme un adjectif en rapport avec *Hĕñdva*, lu également ainsi par M. Olshausen. C'est la leçon du Vendidad-sadé lithographié; les trois autres manuscrits donnent, le n° 1 F, *Hidva*, le n° 2 S, *Hiñdvai*, et le n° 5 S, *Hañdva*. M. Bopp considère

[85] Ms. Anq. n° 5 S, pag. 14.

[86] *Vendidad-sadé*, pag. 122; ms. Anq. n° 1 F, pag. 23. Le n° 2 S, pag. 12, a seul la leçon *Hĕñdva*, que l'on doit regarder comme au plur.

[87] *Vendidad-sadé*, pag. 521.

[88] Ms. Anq. n° 2 S, pag. 538, 643.

ce mot comme une forme du pluriel sans *guṇa*, mais il ne s'explique pas sur le cas (nomin. ou acc.), et c'est cependant un des points qui font difficulté dans ce passage. Ce ne pourrait être qu'un accusatif (semblable au nominatif), parce que *hatcha* est fréquemment suivi de ce cas. Cependant, à ne considérer que la signification de la particule *hatcha*, il faut reconnaître qu'on aimerait mieux trouver ici un ablatif, cas dont la valeur propre est exprimée par les prépositions latines *ex* et *ab*. Je crois même qu'il est possible de prendre *Hĕñdva* pour un instrumental singulier, ayant *a* bref pour désinence, et employé dans le sens de l'ablatif. Cette conjecture, à laquelle je m'arrête, me semble confirmée par la présence à la fin de la phrase de *Hĕñdam* au singulier, et parce que nous savons avec certitude que le mot *Hĕñdu* fait à l'accusatif pluriel *Hĕñdvô*.

Je passe au mot que je lis *uchaçtara;* cette leçon est, moins le *ch*, celle du Vendidad-sadé lithographié et du n° 2 S; le n° 1 F a *uçtara*, et le n° 5 S *uçstra*. Pour justifier l'orthographe que j'adopte et pour établir le sens de ce mot obscur, j'ai besoin de comparer les variantes des passages où il se trouve. Je le vois en rapport avec *Hĕñdvô* à l'acc., au LXIVe chapitre du Yaçna, dans un passage dont les autres mots ne présentent aucune difficulté, mais pour lequel nous sommes privés du secours de la traduction de Nériosengh. Le Vendidad-sadé le lit *usaçtairé*[89], les n°s 2 F et 3 S, *uchaçtairi*[90], et le n° 6 S, *usaçtaêré*[91]. Nous voyons déjà ici deux manuscrits qui ont la sifflante *ch*, c'est-à-dire *uchaç* au lieu de *usaç*. Cette dernière orthographe est cependant la plus commune, et on la retrouve dans le Vendidad proprement dit, livre où le mot *uchaçtara* est écrit à l'ablatif sing. *usaçtarâṭ*[92], *usaçtaraṭ*[93], et *usaçtrâṭ*[94]. De même à l'ablatif pluriel nous lisons trois fois *usaçtaraêibyô*[95], et une fois *usaçtraibyô*[96]. Enfin, cette même orthographe se retrouve, mais avec d'autres incorrections plus graves, au XXVIIe *cardé* de l'Iescht de Mithra, où notre adjectif, en rapport avec *Hĕñdvô*, est lu *usistûairé* par deux manuscrits[97]. Cet accord des copistes, que je n'ai pas dû dissimuler, ne m'empêche pas de penser qu'il faut

[89] *Vendidad-sadé*, pag. 521.

[90] Ms. Anq. n° 2 F, pag. 408; n° 3 S, p. 250.

[91] Ms. Anq. n° 6 S, pag. 210.

[92] Ms. Anq. n° 2 S, pag. 443.

[93] Ms. Anq. n° 1 F, pag. 793; n° 5 S, p. 514.

[94] *Vendidad-sadé*, pag. 478.

[95] Ms. Anq. n° 1 F, pag. 793; n° 2 S, p. 444; n° 5 S, pag. 514.

[96] *Vendidad-sadé*, pag. 478.

[97] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 538; n° 4 F, p. 643.

lire *uchaç* au lieu de *usaç*, quoique M. Olshausen ait adopté cette dernière leçon. Je m'appuie sur ce fait, plus d'une fois constaté, que les copistes confondent ordinairement *s* et *ch*. La syllabe qui suit *uch* est uniformément écrite *aç*; mais, dans la comparaison que nous allons faire de ce mot avec le terme sanscrit auquel il correspond, nous devrons ramener cette sifflante *ç* à la dentale *s*, parce que nous savons déjà que la sifflante dentale précédée de *a* et tombant sur *t* se change dans l'orthographe zende en *ç*.

Cela posé, et quelque opinion qu'on adopte sur le cas de notre adjectif (que ce soit un accusatif pluriel masculin ou neutre, ou bien un instrumental singulier), nous devrons toujours y avoir le thème *uchaçtara*, où nous reconnaissons immédiatement le suffixe *tara* que nous avons vu dans *apâkhtara* (septentrional). Ce suffixe retranché, il reste *uchaç*, dans lequel je n'hésite pas à retrouver le sanscrit *uchas*, « le matin ou l'aurore, » qui, joint au suffixe de comparaison *tara*, forme en zend un adjectif dont le sens doit être « qui est « du côté de l'aurore, oriental. » J'avoue que nous sommes bien loin du sens d'Anquetil, sens que d'ailleurs il n'est pas facile de découvrir dans sa paraphrase, ainsi que de celui de M. Bopp, qui traduit ce mot par *auf-sternig*. Sans doute M. Bopp veut dire par là *septentrional;* mais nous devons nous hâter de reconnaître qu'il a fait suivre cette traduction d'un point de doute, ce qui prouve qu'il n'y attache pas une grande importance. Elle donne lieu en effet à des difficultés graves, et elle va contre plusieurs des faits euphoniques et étymologiques de la langue zende les mieux constatés. En lisant, avec le Vendidad-sadé, la première syllabe de notre mot *us*, et en le traduisant par *auf*, ce grand philologue voit certainement ici la particule *uç*, le *ut* sanscrit, avec le sens de *en haut;* et le mot suivant *açtara* lui paraît identique au zend *çtâra* (les astres). Mais si *us* était la particule *uç* bien connue en zend, il faudrait que, dans ce mot composé, elle fût écrite *uz*, parce que la voyelle de *açtara*, en sa qualité de sonnante, force le changement du *s* qui la précède en *z*. C'est une règle à laquelle n'échappe pas la particule *uç*, et c'est en vertu de ce principe que nous avons des orthographes comme *uzukhch* (croître en haut). Secondement *açtara* ne peut signifier *astre*, il faudrait *açtâra*. Je connais bien en zend le mot *çtâr*, écrit, dans quelques cas indirects, avec la prosthèse d'un *a*, voyelle appelée vraisemblablement par la prononciation devant le groupe *çt;* mais il me paraît indispensable que le second *a* soit long. C'est ainsi que nous avons, au commencement du Yaçna, *açtârãm* au génitif pluriel [98]; toute-

[98] *Vendidad-sadé*, pag. 9. Ce manuscrit divise à tort ce mot en deux.

fois cette orthographe est si rare, que les trois autres manuscrits du Yaçna ont *çtârãm.* Ce fait, joint à l'observation que nous faisions tout à l'heure sur la nécessité du changement de *uç* en *uz*, ne me permet pas d'admettre le sens, d'ailleurs peu clair, que donne M. Bopp à l'adjectif zend *uchaçtara.*

L'interprétation que nous venons de proposer me semble, au contraire, remplir toutes les conditions de l'euphonie et de l'étymologie. Elle me paraît de plus confirmée par le rapport frappant qu'elle offre avec la signification que je me crois autorisé à donner à la fin du texte qui nous occupe. En interprétant *uchaçtara* par *oriental,* nous traduirons les mots analysés jusqu'ici par « les sept Indes depuis l'Inde orientale. » Or, si l'examen de ce qui nous reste encore à expliquer de cette phrase nous y fait découvrir le nom de l'occident, les observations que nous avons faites sur *uchaçtara* recevront de ce rapprochement, ou plutôt de cette opposition, une valeur nouvelle.

J'ai dit tout à l'heure que le mot *avi,* qui signifie ordinairement *vers,* devait se traduire ici par *jusqu'à,* ce qui revient au même. Le complément de cette préposition est *Hĕñdum,* accusatif singulier de *Hĕñdu*, mot sur lequel nous nous contenterons de remarquer que deux manuscrits lisent *Handum*[99], un *Hañdum*[100], et le quatrième *Hĕñdum*[101]; le rapprochement de ces variantes prouve, ce me semble, que s'il fallait changer la leçon *Hĕñdu,* ce serait tout au plus par *Hañdu* qu'il faudrait la remplacer, mais qu'on n'a certainement pas d'autorité suffisante pour rétablir *Hiñdu.* Le mot avec lequel ce nom de pays est en rapport est très-diversement lu dans les manuscrits, où il est d'ailleurs assez rare. Dans le passage qui nous occupe, nous trouvons les variantes suivantes : *daosatarĕm*[102], *dâosatarĕm*[103], *daosçtrĕm*[104], et *dâus açtarĕm* en deux mots[105]. C'est cette dernière leçon qu'adopte M. Olshausen, seulement il réunit ces deux mots en un seul. Cet adjectif se trouve aussi dans le LXIVe chapitre du Yaçna (auquel nous avons renvoyé tout à l'heure à l'occasion de *uchaçtara*), écrit très-diversement *daochatairi*[106], *daosataêri*[107], *daosa tairê*[108], et

[99] *Vendidad-sadé*, pag. 122, et n° 1 F, p. 23.
[100] Ms. Anq. n° 5 S, pag. 14.
Ms. Anq. n° 2 S, pag. 12.
[102] Ms. Anq. n° 1 F, pag. 23.
[103] Ms. Anq. n° 2 S, pag. 12.
[104] Ms. Anq. n° 5 S, pag. 14.
[105] *Vendidad-sadé*, pag. 122.
[106] Ms. Anq. n° 2 F, pag. 408.
[107] Ms. Anq. n° 6 S, pag. 210.
[108] *Vendidad-sadé*, pag. 521.

daochaçtairi[109]. Enfin, il est encore employé avec *Hĕñdvô*, et opposé à *uchaçtara*, dans l'Iescht de Mithra cité plus haut; les deux manuscrits l'écrivent également *dusistarĕ*[110]. A ces variantes il faut encore ajouter la leçon adoptée par M. Bopp, *dausaçtarĕm*, leçon qui, nous devons le dire, n'est fournie par aucun manuscrit. Elle suggère à ce savant la traduction *dem schlecht-sternigen*, qu'il accompagne d'un point de doute[111]. Nous nous sommes déjà expliqués sur l'impossibilité où l'on est de trouver ici le mot *astre;* s'il n'est pas dans *uchaçtara*, on ne doit pas le voir davantage dans *dausaçtarĕm*, quand bien même ce serait la véritable leçon. Quant à la première syllabe *daus*, outre qu'elle n'est dans aucun manuscrit, elle ne peut signifier *mal*; la voyelle *a* y est de trop, et ce serait la seule fois, dans le Vendidad-sadé, que la particule *dus* aurait cette orthographe. Ajoutons qu'il faudrait au moins *duz*, à cause de l'action de la sonnante *a* commençant le mot *açtarĕm*. De plus, quand même l'idée de *mauvais* et de *constellation* devrait se trouver dans ce mot, nous ne voyons pas quel sens il en résulterait pour la phrase entière.

Il faut donc abandonner cette explication insuffisante, et chercher, dans l'analyse approfondie du mot, les éléments dont il est formé, et la signification de ces éléments. En premier lieu nous détachons le suffixe *tara*, qui, dans notre passage, est à l'accusatif sing. *tarĕm*, en remarquant que la présence de ce suffixe annonce ou un comparatif, ou un terme désignant l'un des quatre points cardinaux, puisque nous le rencontrons déjà dans *apâkhtara* (septentrional), et dans *uchaçtara* (oriental). Ce suffixe retranché laisse à nu un mot très-diversement écrit. Toutefois les variantes de ce mot peuvent se ramener sous deux chefs, dont l'un comprend *daocha*, *daosa* (trois fois) et *dâosa*, c'est-à-dire un mot non terminé par *s* ou *ç;* et l'autre *daochas*, *daosç*, *dâus-aç* et *dusis*. On remarquera sans peine que c'est dans cette dernière catégorie que se montre la plus grande variété, circonstance qui doit, ce semble, éveiller les soupçons de la critique. Dans la première classe, au contraire, on est frappé de voir la régularité des orthographes qui la composent, les manuscrits donnant trois fois *daosa* avec un *a* bref, une seule fois *dâosa* avec un *â* long, et enfin *daocha* avec un *ch*. Or, les quatre premières variantes reviennent, dans mon opinion, à *daocha*, car le *s* qu'on y trouve ne peut être que le substitut de *ch;* c'est un point sur lequel j'ai déjà plus d'une fois insisté.

[109] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 250.

[110] Ms. Anq. n° 3 S, pag. 538; n° 4 F, p. 643.

[111] *Vergl. Gramm.* p. 268. M. Bopp écrit *daus*, d'après son système sur l'insertion de *a* devant *u*.

Rien n'est dès-lors plus facile que de retrouver le mot sanscrit correspondant; du moins je ne doute pas que le *daocha* zend ne soit le sanscrit *dôchâ* (nuit). La voyelle *ao* est le représentant de l'*ô* médial et *guṇa* sanscrit, et la finale *a* bref remplace l'*â* long des féminins indiens, dans ce mot comme dans tous ceux qui suivent le thème de la première déclinaison. Réuni au suffixe de comparaison *tara*, ce mot *daocha* doit donc former un adjectif signifiant « qui est vers la nuit, πρὸς ζόφον, ou occidental. » Ce résultat, obtenu par une analyse que je crois rigoureuse, s'accorde d'une manière frappante avec celui auquel nous sommes arrivés tout à l'heure dans notre examen de l'adjectif *uchaçtara*. Si l'explication que nous avons proposée pour ce dernier mot a pu satisfaire le lecteur, celle de *daochatara* devra recevoir de la première un plus haut degré de probabilité. Enfin, ce texte embarrassé dans la traduction d'Anquetil présentera un sens raisonnable; il signifiera : « le quinzième lieu, le « quinzième pays excellent que j'ai créé, moi qui suis Ormuzd, ce sont les « sept Indes, depuis l'Inde orientale jusqu'à l'Inde occidentale. »

J'ajouterai que, si l'on tenait à la variante *daochas*, que l'on ne rencontre d'ailleurs qu'une fois, mais qui paraît plus complétement en rapport avec *uchaç*, on pourrait voir ici l'ablatif d'un substantif *daoch* pour le sanscrit *dôs*, substantif qui, dans la langue des Brahmanes, n'a pas le sens de *nuit*, mais qui a pu l'avoir en zend, et qui serait à l'égard de *daocha*, comme le *niç* sanscrit est à l'égard de *niçâ* (nuit). Cette variante est confirmée par l'orthographe pehlvie de ce mot que nous trouvons dans une phrase du Yaçna zend-sanscrit, où les passages pehlvis sont d'ailleurs très-rares. Je crois pouvoir y lire *duchçtr*, le pehlvi supprimant, comme on sait, les voyelles qu'écrit le zend [112]. Je préfère cependant ma première explication, et je pense que la sifflante a été introduite dans *daochatara*, par suite de la ressemblance que présente ce mot avec *uchaçtara*, qui lui est opposé dans toutes les phrases où il se trouve. La leçon *dusistarĕ* fait encore penser au grec δύσις (le couchant); mais ce rap-

[112] Ms. Anq. n° 2 F, pag. 408. Le groupe que je lis *du* ressemble tellement au *tch* zend qu'il faut une grande attention pour l'en distinguer. Je profite de cette occasion pour donner une explication nouvelle des lettres *tchpt* que l'on trouve au commencement du Yaçna (Voyez *Invocation*, § VII, pag. 69). J'ai proposé de regarder le *tch* comme le substitut de *g*, qui doit se trouver dans le mot *gſt* (écrit sans voyelles). Je pense maintenant que le *tch* n'est ici autre chose que le représentant du groupe pehlvi qu'on peut lire *gu*, *du*, *yu*, selon qu'on place les divers points diacritiques, nécessaires pour distinguer ces lettres Ce groupe est, comme je viens de le dire, tellement semblable au *tch* zend, qu'on s'explique aisément comment un copiste peu habile a pu écrire, en caractères zends, *tchpt*, ce qui, en caractères pehlvis, devait se lire *guſt*, ou *goſt*, selon la valeur que l'on voudra donner à la voyelle.

port me semble purement accidentel. En résumé, le mot *daochatara* doit être compté au nombre des termes qui désignent les quatre points cardinaux, lesquels sont, selon moi, *apâkhtara* (septentrional), *avâtchî* (fém. méridional), *uchaçtara* (oriental), et *daochatara* (occidental).

NOTE R.

Sur l'absence du visarga en zend.

(*Observ. sur l'Alph. zend*, pag. CXIX.)

Après les nombreuses preuves que nous avons données, dans notre discussion sur la lettre *h*, de la fréquence de la permutation de la sifflante dentale en cette lettre, on devrait penser que la langue zende connaît l'emploi d'un signe spécial analogue à l'aspirée, et destiné à remplacer la sifflante dentale dans les circonstances où nous trouvons en sanscrit le visarga. On ne serait même pas surpris de voir jouer ce rôle à la lettre 𐬵 *h*, que l'on trouve à la place du स *sa* dévanâgari au commencement et au milieu des mots, dans les cas que nous avons précédemment indiqués. Il n'en est rien cependant; la lettre 𐬵 *h*, qui ne peut être finale en zend, n'a jamais la valeur du visarga sanscrit; ce dernier signe est aussi inconnu à l'ancienne langue de l'Arie comme substitut de *s*, que comme remplaçant de *r*.

Pour mieux apprécier les différences qui résultent de l'absence de ce signe, entre le zend et le sanscrit, nous reprendrons en peu de mots les cas dans lesquels l'idiome brahmanique emploie le visarga, tels que M. Bopp les a exposés.

1° Le visarga est le substitut de *s* sanscrit à la fin d'une phrase, et, dans le cours de la phrase, devant les gutturales et les labiales; voilà la règle indienne. En zend chaque mot étant séparé de celui qui le suit par un point, est mis, à l'égard de ce dernier, dans la même position que le mot qui, en sanscrit, termine le discours, et la sifflante dentale n'en persiste pas moins. De là vient que nous avons en zend *s* après les voyelles suivantes, quelle que soit la consonne commençant le mot qui succède à celui que termine *s* :

	i		*paitis*	पतिः	*patih*	dominus.
	î		*gĕnâbîs*	अङ्गनाभिः	*anganâbhih*	feminis.
	u		*ratus*	ऋतुः	*rĭtuh*	tempestas; magister.
	û		*yûs*	यूयं	*yûyam*	vos [1].
	o		*mraos*	अब्रोः	*abrôh ?*	dixisti.

2° Le visarga sanscrit remplace *r* à la fin du discours. Mais le zend ne repousse pas la liquide *r* comme finale d'un mot, seulement il l'accompagne du son très-bref *ĕ*, que, dans la réalité, on fait entendre chaque fois qu'on prononce *r* final.

Nous ne parlerons pas des autres emplois du visarga comme substitut, soit de *s*, soit de *r*, devant les gutturales et les labiales sourdes, parce que ce sont là des faits du *sandhi* indien, et que ces cas ne peuvent pas se présenter en zend, où le *sandhi* est, sauf quelques exceptions, à peu près complétement inconnu. Mais nous devons ajouter quelques observations sur la liste relative à l'absence du visarga en zend comme substitut de la sifflante.

Nous remarquerons d'abord que nous n'avons pas compris toutes les voyelles dans cette liste, pour des raisons que le lecteur déjà familiarisé avec quelques particularités de la déclinaison zende comprendra sans peine. Ainsi le visarga remplace en sanscrit la sifflante dentale finale, précédée des voyelles *a* bref et *â* long, mais seulement à la fin du discours, devant les sourdes de la classe des gutturales et des labiales, et enfin, mais *ad libitum*, devant les trois sifflantes. Devant une sonnante, au contraire, *s* précédé de *a* devient *ô;* précédé de *â*, il tombe, c'est-à-dire, comme l'a prouvé M. Bopp, il devient औ *âu*, dont le dernier élément disparaît. Or, ce qui n'a lieu en sanscrit que devant les sonnantes, est une règle à peu près générale en zend; de sorte que, dans cette langue, *s* dental n'est jamais final d'un mot, quand la voyelle qui le précède est *a* ou *â; as* se change en *ô*, et *âs* en *âo*. Pour que *s* précédé d'un *a* ou d'un *â* reparaisse, il faut qu'il devienne médial par l'addition d'un enclitique, comme *tcha*, par exemple *yaç-tcha*, lequel force la sifflante dentale à se changer en palatale. Si dans le mot *kaçĕ* ou *kaçê* (*qui* interrogatif), la

[1] Pour comprendre ce rapprochement, il faut supposer qu'il est établi entre *yûs* et le sanscrit *yuch-mat*, dont *yuch*, s'il pouvait devenir final, ne s'écrirait pas autrement que *yuh*. Le zend *yûs* est le lith. *yùs*, que M. Bopp (*Vergl. Gramm.* p. 199) rapproche du sansc. *yuchmân*

sifflante se montre sous la forme d'une palatale, cela tient à un fait dont nous proposerons plus tard une double explication.

Nous n'avons pas non plus parlé de la manière dont le zend remplace le visarga sanscrit après ए *é* et ऐ *âi*. Pour commencer par ce dernier cas, qui est le plus simple, nous dirons qu'il rentre dans celui de la voyelle *i*, puisque, en zend, la diphthongue *âi* est écrite avec les deux caractères *â* et *i*, et que nous savons déjà que la sifflante dentale persiste après cette dernière voyelle. Quant à *é*, il n'y a pas non plus lieu de se faire cette question pour le zend, puisque la finale sanscrite *éh* (désinence des noms en *i* à l'ablatif et au génitif) est en zend *ôis*. Or, ce dernier cas rentre encore dans celui de la voyelle *i*. Mais nous devons remarquer que *s* reparaît souvent après *é*, sous la forme de la palatale, lorsque le mot terminé par *é* tombe sur un *tcha;* c'est le reste d'une ancienne désinence, dont nous parlerons ailleurs, mais dont la nature et l'origine, quelles qu'elles soient, ne font rien à notre théorie de *s* final, puisque quand les mots terminés par *é*, où l'on remarque *ç*, ne sont pas suivis de *tcha*, on ne trouve plus aucune trace de cette sifflante. Nous en dirons autant de *ç* palatal suivi de *tcha* par exemple, et précédé de *è*, qui n'est d'ordinaire qu'une faute de copiste pour *é*, ou qui est la permutation d'un *a* ou d'un *â*, lettres après lesquelles peut reparaître *ç*.

Les voyelles *ô* et *âu* n'ont pas dû être citées davantage; et en effet, l'*ô* sanscrit, suivi de visarga et servant de désinence aux noms en *u*, paraît sous deux formes en zend, et ces deux formes rentrent dans les exemples donnés au commencement de cette note. Ou bien le sanscrit *ô* est remplacé par le zend *èu*, et alors c'est le cas d'un nom terminé par *u;* la sifflante dentale persiste en zend. Ou bien le sanscrit *ô* est en zend *ao*, et alors c'est le cas de *mraos* (tu as dit) que nous avons cité. Je ne crois pas qu'on rencontre régulièrement *ô* zend suivi d'un *s* dental final, parce que *ô*, s'il est final, représente la syllabe sanscrite *as* ou *ah*, et, s'il est médial, remplace un *a* altéré en *ô*. Il est même remarquable qu'on ne trouve pas cette sifflante comme finale dans la désinence des locatifs et des génitifs duels en *ô*, désinence qui existe en zend, quoique M. Bopp avance dans sa Grammaire comparative qu'elle a disparu de cette langue, et qu'elle y est remplacée par celle du pluriel[2]. J'en vois un exemple très-frappant, et en même temps fort régulier, dans les deux mots *ubôyô aghvô*, qui se lisent dans le Yaçna[3]. Le zend *aghvô* serait le sanscrit *asvôh* (ou *asvôs*), si ce mot existait à ce nombre; de

[2] *Vergleich. Gramm.* pag. 261. — [3] *Vendidad-sadé*, pag. 312, deux fois.

même que *ubôyô* est exactement le sanscrit *ubhayôh*, avec les changements euphoniques propres au zend, savoir *b* non aspiré pour *bh*, et *a* changé en *ô* par suite de l'influence de *b*, influence que cette lettre me paraît posséder aussi bien que le *v*, le *p* et le *m* [4]. Or, si la sifflante *s* et son substitut visarga sont primitifs dans cette désinence du génitif et du locatif duel sanscrits, il en résulte que la sifflante a été supprimée en zend, et conséquemment on peut dire que, dans cette langue, la voyelle *ô* ne supporte pas plus après elle la sifflante dentale finale, qu'elle ne la supporte médiale. Quant à la voyelle, ou plutôt à la diphthongue *âu*, elle rentre dans le cas de la voyelle *u*, et c'est ainsi qu'on écrit en zend *gâus* pour le sanscrit *gâuh*.

Reste la voyelle sanscrite *rĭ*, que nous savons être représentée en zend par *ĕrĕ*. Nous pouvons reconnaître par un mot qui se rencontre souvent dans les textes que la sifflante dentale reste finale après le son *ĕ* précédé de *r*. Mais il n'est pas facile de constater à quel cas répond en sanscrit le *ĕrĕs* ou *ĕrĕch* zend. La lecture *ĕrĕs* est même encore douteuse; et si l'on trouve *s* final dans ce mot, on doit remarquer qu'aussitôt qu'il entre en composition avec un autre mot, les bons manuscrits écrivent *ĕrĕch*. Si donc on a *ĕrĕs* ainsi isolé, il y a tout lieu de supposer que le *s* n'est ici que le substitut de *ch*, dont le signe paraît régulièrement repoussé de la fin d'un mot. Je dis le signe, et non le son; car il n'est pas démontré que le *s* dental, caractéristique des nominatifs des noms en *i*, en *u* et autres, n'ait pas subi dans la prononciation la modification qui, en sanscrit, le change en *ch*. Le mot *ĕrĕs* est employé en zend, soit seul, soit en composition; quelquefois même il est écrit *ars* ou *arch*, comme si la voyelle était affectée de *guṇa*. Mais, dans aucun cas, il ne porte de désinence, et l'on doit, selon toute apparence, le regarder comme un adjectif neutre, auquel les Parses donnent le sens de *vrai*, et qu'ils prennent d'ordinaire substantivement (*le vrai*). Comparé au sanscrit, *ĕrĕch* revient à *rĭch*; mais ce dernier radical ne signifie que *prendre* et *s'approcher*, et c'est seulement le mot *rĭchi* (saint) qui présente quelque analogie avec notre mot zend. D'un autre côté, comme une palatale ne peut pas plus en zend qu'en sanscrit être finale d'un

[4] Nous avons déjà reconnu que la lettre *v* possédait souvent la faculté de changer en *ô* l'*a* qui la suivait, pourvu que cet *a* fût médial. Le *p* exerce aussi sur l'*a* placé dans les mêmes conditions cette même influence; le mot *pôuru* (si l'on préfère cette orthographe à *paouru*) en peut servir d'exemple. Enfin, l'ancien nom géographique *Môuru* nous a semblé s'expliquer ainsi très-facilement. Quant à l'aspirée *f*, elle ne peut exercer sur *a* la même action, car elle n'est peut-être jamais suivie d'une voyelle, si ce n'est de l'*ĕ* bref.

mot, il est permis de supposer que le *s* ou *ch* zend est le substitut d'un *z* qui, lui-même, aurait remplacé un *dj* sanscrit. Nous sommes ainsi ramenés au radical *rĭdj* (d'où *rĭdju*, droit), dont notre mot zend n'est, à ce qu'il me semble, qu'un dérivé. En sanscrit, ce dérivé serait *rĭk;* mais la gutturale sourde ne me paraît être finale dans aucun mot zend; et comme la palatale *dj* du radical ne peut elle-même subsister, elle ne peut que se changer en sifflante. D'ailleurs une partie de ce changement s'est déjà opérée en zend, puisque le radical *rĭdj* prend, dans les autres dérivés que nous en connaissons, la consonne *z*, c'est-à-dire qu'il admet une lettre qui, pour tenir encore par un faible lien à la classe des palatales, n'en est pas moins une véritable sifflante.

Les observations précédentes ont eu pour but de déterminer les cas divers d'orthographe qui résultent en zend de l'absence du visarga. On voit que l'ancienne langue de l'Arie n'a pas repoussé la sifflante de la fin d'un mot, et qu'elle ne l'a pas usée, comme en sanscrit, pour en faire une aspiration faible. Ce fait était d'autant plus important à remarquer que nous savons que l'euphonie zende change aussi souvent qu'elle le peut le *s* dental en *h*. Mais, nous ne pouvons trop le répéter, ce n'est peut-être que le signe du *s* dental qui est employé dans cette circonstance, et la prononciation donnait sans doute à ce signe la valeur d'un *ch*. Au reste, que le *s* dental qui, dans tous les cas précités, excepté *ĕrĕs*, n'est qu'une désinence, échappe à l'influence des lettres *i*, *u*, *o*, et reste *s*, ou bien qu'il subisse cette influence et devienne *ch*, il n'en résulte pas moins que le zend diffère en ce point d'une manière notable du sanscrit; car il garde toujours une sifflante finale dans des cas où cette sifflante serait exclue des mots sanscrits correspondants.

Cette persistance de la sifflante finale est tellement propre à la langue zende, qu'on la remarque jusque dans les nominatifs de quelques noms de la déclinaison imparisyllabique, où la sifflante se joint au thème terminé par certaines consonnes, notamment par une gutturale, une palatale, une labiale, une dentale, et la liquide *r*. C'est à cette particularité, qui rapproche le zend du latin et du grec, en même temps qu'elle l'éloigne du sanscrit, que l'on doit des nominatifs comme *vâkhs* (la parole), pour le sanscrit *vâk;* *drukhs* (le cruel), du thème *drudj* (r. *druh*); *âfs* (l'eau), de *âp* qui n'est usité en sanscrit qu'au pluriel; *fchuyãç* (vivifiant ou qui produit); *âtars* (le feu). M. Bopp, dans sa Grammaire comparative, a constaté le rapport que présentait en ce point le zend avec le grec, le latin et le lithuanien, non pas uniformément et en masse, mais selon les dialectes,

l'éolien, par exemple, conservant la sifflante, tandis que l'attique l'a perdue [5]. Notre intention n'est pas de traiter en ce moment cette importante matière, quoique nous pensions qu'on peut la présenter d'une manière plus complète que ne l'a fait le savant auteur de la Grammaire comparative. Nous ne citerons de ces faits que ceux qui ont rapport aux diverses destinées de la sifflante *s* finale en zend. On comprend sans peine, que cette sifflante servant de caractéristique du nominatif, nous devons, au moins incidemment, toucher la théorie du nominatif zend.

On remarquera d'abord que la sifflante [zend] *s* subsiste sans altération après l'aspirée des gutturales, après celle des labiales et après la liquide *r*. Nous ajoutons à dessein cette liquide, en nous appuyant sur le mot *âtars* (au nominatif), que M. Bopp n'a pas indiqué dans sa Grammaire. Il est, selon moi, d'autant plus nécessaire de le mentionner, que si l'on s'arrêtait uniquement à l'analogie des noms en *rĭ* (que M. Bopp écrit *ar*, regardant cette forme comme radicale), on s'attendrait à trouver pour nominatif de ce mot, dont l'accusatif est *âtar-ĕm*, la forme *âtâ* ou même *âta*. Il n'en est rien cependant, et le nominatif de ce nom est bien *âtars*. Or, pour apprécier jusqu'à quel point le zend diffère ici des autres langues de la même famille, il est nécessaire de nous fixer sur l'étymologie de ce mot.

D'abord, on peut le regarder comme formé du préfixe *â* et de *tar*, *guṇa* de *trī* (traverser), employé comme seconde partie d'un composé. La réunion de ces deux éléments présente le sens de « celui qui pénètre, » image qui désigne assez heureusement le feu, surtout dans la pensée d'un peuple qui n'a pu en faire l'objet de son adoration sans remarquer sa puissance irrésistible. Dans cette hypothèse, le zend joignant au thème *âtar* le signe du nominatif *s*, va plus loin que le sanscrit, le latin et le grec, qui font disparaître le *s* après la liquide *r* finale de la forme absolue. Ainsi en sanscrit *gir* (parole) fait *gîr*, et non *girs*; en grec μάρτυρ est pour μάρτυρ-ς; et en latin *vomer* pour *vomer-s*. Or, dans cette dernière langue, la disparition de la sifflante comme signe du nominatif après la liquide *r* est d'autant plus remarquable, que le latin affectionne le groupe *rs*, et que la sifflante subsiste comme caractéristique après cette même liquide *r*, dans les mots dont la forme absolue a perdu une consonne, comme un *t*, par exemple, dans *pars* pour *part-s*, *mars* pour *mart-s*. Mais le latin a tellement repoussé *s* de la fin d'un mot dont le thème est terminé par la liquide *r*, que cette sifflante caractéristique du nominatif ne reparaît qu'au

[5] *Vergleich. Gramm.* pag. 148, 160 et 161.

moyen d'un *i* intercalé entre la liquide et le signe désinentiel (*illustris* pour *illuster-s*). Pour retrouver dans les langues européennes l'analogue de la formation du zend *âtars*, il faut aller jusqu'au gothique, qui joint le signe du nominatif au thème des mots *père*, *frère*, etc., et qui dit *fadrs*, conformément à l'analogie.

Mais le mot *âtars* peut se prêter à une autre explication qui, si elle était admise, aurait des résultats non moins intéressants pour la grammaire comparative. Je crois me rappeler, quoique je n'aie pu retrouver le passage, d'avoir vu le feu quelquefois invoqué dans les Védas sous le nom du *dévorant*, en sanscrit *attri*, mot dont le nominatif serait *attâ*, et le thème à l'accusatif *attâram* [6]. En supposant que ce mot fût passé dans le zend, il n'aurait pû y conserver le double *t*, car nous savons qu'il n'y a pas dans le Vendidad-sadé un seul mot où la même consonne soit redoublée dans le même groupe; nous nous servons même de cette observation pour expliquer quelques termes difficiles dont la véritable étymologie reparaît, si l'on rétablit une lettre supprimée. Au lieu des deux *tt* du sanscrit *attâr*, nous aurons donc une seule dentale, mais la voyelle initiale du mot pourra s'allonger pour compenser cette perte. Il résulte de là que le zend *âtar* pourra être ramené au sanscrit *attâr*. La seule objection que je voie contre cette explication, c'est que la finale *ar* est brève en zend, tandis qu'elle est et qu'elle doit être longue en sanscrit. Toutefois je devais indiquer au lecteur la possibilité de cette interprétation nouvelle, parce que, si l'on pouvait la vérifier plus tard par d'autres comparaisons, on serait en droit d'en conclure que les noms formés des suffixes *târ* et *tar* ont quelquefois, en zend comme en gothique, conservé la sifflante caractéristique du nominatif, et qu'ils n'ont pas toujours modifié leur thème de manière à faire leur nominatif en *â*. Mais je regarde, jusqu'à présent, la première étymologie que j'ai proposée comme plus vraisemblable.

Les exemples que nous venons d'analyser ont cela de commun, que la sifflante dentale, caractéristique du nominatif, y subsiste sans aucun changement. Cette sifflante se retrouve aussi dans le mot *fchuyãç*, mais elle y a pris la

[6] On trouve encore, dans l'ancienne mythologie brahmanique, le nom du sage Atri dont l'orthographe véritable est *Attri*, et qui dérive du radical *ad* (manger). Comme Atri est né de l'œil de Brahmâ, et que l'œil est, suivant la cosmogonie philosophique des Oupanichads, le siége du soleil, qui est souvent considéré comme le symbole du feu, on pourrait supposer que le Richi Atri, ou plutôt *Attri*, n'a été ainsi nommé que par allusion à l'élément qui siége dans l'organe où la mythologie croit qu'il a pris naissance. Cependant l'étymologie que l'on donne de ce nom (*ad* et *tri*) ne me paraîtrait pas un motif suffisant pour admettre entre *Attri*, nom propre du sage, et *attri*, que je crois être un des noms du feu, le rapport que suggère, au premier coup d'œil, l'origine commune de ces deux mots.

forme d'une palatale. On remarque en effet que l'*ã* n'est jamais suivi d'une autre sifflante que *ç*. Il ne faut pas un grand effort d'attention pour s'apercevoir que cette désinence *ãç* est exactement le *ans* des participes présents latins, et le *ενς* du dialecte éolien. En effet, elle caractérise en zend le nominatif singulier masculin des participes, et représente, à un état plus ancien, le sanscrit *an*. Comme en sanscrit, le *t* du suffixe *ant* est supprimé, et l'*a* se trouve fondu avec la nasale dans le *ã* zend. Il semble même que *ã* parte plutôt d'un nominatif en *ân*, comme *bhavân*, que de la forme régulière en *an*; car nous sommes accoutumés à voir ce signe *ã* remplacer l'*â* long dans les désinences sanscrites de l'accusatif féminin singulier et des génitifs pluriels masculins et féminins. Or, il n'est nullement indifférent de constater que cette terminaison *ãç* est la forme que prend le suffixe des participes présents, car nous remarquerons tout à l'heure combien est rare l'emploi de cette désinence pour les autres noms de la déclinaison imparisyllabique; mais nous devons auparavant exposer une explication du mot *fchuyãç* que nous avons promise plus haut [7]. Ce mot, qui fait partie du nom du laboureur, offre une si grande analogie avec le sanscrit *chu* et *chû* (mettre au monde), radicaux dont le dernier se conjugue selon le thème de la quatrième classe, que je crois pouvoir le considérer comme identique à la racine sanscrite *chu*, avec la seule différence de l'addition d'un *f*. La prosthèse de cette labiale devant une sifflante est assez commune en zend, et je compte en donner bientôt des exemples dans une note qui sera consacrée à déterminer quelles sont les consonnes et les groupes de consonnes qui peuvent commencer et terminer un mot, et qui portera sur le tableau des combinaisons des consonnes, donné dans nos Observations préliminaires sur l'alphabet zend.

Nous avons dit tout à l'heure que *ãç* était la modification spéciale du suffixe *ant* au nominatif, et que cette désinence n'était que bien rarement employée pour d'autres mots de la déclinaison imparisyllabique. Je n'en trouve en effet jusqu'ici qu'un seul exemple dans un mot formé du suffixe *vat*. C'est l'adjectif de comparaison *thwâvãç* (semblable à toi), que je rencontre plusieurs fois dans le Vendidad-sadé, et notamment dans le Yaçna. Comme les passages où il se trouve seront amplement expliqués dans mon Commentaire, je ne crois pas devoir les citer en ce moment; je me contente d'y renvoyer en note le lecteur curieux de vérifier le fait par lui-même, et je remarque que, dans les passages pour lesquels nous possédons une traduction sanscrite, Nériosengh rend toujours ce mot par त्वत्तुल्यः *tvattulyah* (semblable à toi) [8]. Le nominatif de cet adjectif,

[7] *Notes et éclaircissements*, p. xviij, note 46. — [8] *Vendidad-sadé*, pag. 213 et 351.

dans lequel nous reconnaissons le pronom *thwâ* et le suffixe *vaṭ*, nous présente le même caractère que celui des participes présents dont *añt* (nominatif *ãç*) est la formative. Mais il n'en faudrait pas conclure que les adjectifs dont *vaṭ* est le suffixe suivent régulièrement ce thème, car il n'en est rien, et *thwâvãç* est jusqu'ici le seul mot de cette espèce qui ait son nominatif identique à celui des participes. Au contraire (et c'est ici que les observations que nous avons faites sur la valeur première du *âo* zend peuvent recevoir une nouvelle application), le suffixe *vaṭ* qui prend son accusatif de *vañt* (*vañt-ĕm*), fait à peu près invariablement son nominatif en *âo*. Il en doit être de même du suffixe *maṭ*, *mañt*, au nominatif *mâo*. C'est ainsi que nous trouvons *qarĕnaghvâo*, et plus souvent *qarĕnaghâo* (resplendissant), le *v* étant oublié peut-être par erreur; *raêvâo* (lumineux), où nous voyons une preuve définitive que le mot radical primitif de cet adjectif est bien *raê*, *guṇa* de *ri* (splendeur), et non *raêv*[9]; car si *raêvaṭ* était dérivé de ce radical verbal, il suivrait le thème des participes présents et ferait *raêvãç*. Nous avons déjà vu un adjectif formé avec le suffixe *vas*, c'est-à-dire *vîdhvâo*, faire son nominatif singulier de la même manière. Enfin le radical *djan* (sansc. *han*), en composition, fait son nominatif en *âo*, dans *vĕrĕthradjâo* (victor), dont l'accusatif est *vĕrĕthrâdjanĕm*, tandis que, chose remarquable, la sifflante et la nasale reparaissent quand ce mot s'unit au suffixe du comparatif et à celui du superlatif, *vĕrĕthradjãçtarô*, *vĕrĕthradjãçtĕmô*. On conviendra sans peine que ces faits doivent, quelque explication qu'on en donne, figurer dans une exposition des désinences du nominatif en zend, car ils embrassent une classe fort considérable de mots, savoir, ceux qui sont formés au moyen des suffixes *maṭ*, *vaṭ* et *vas*, en zend *vagh*.

Mais d'où peut venir cette désinence? Déjà, à l'occasion de *vîdhvâo* (savant), préoccupé de la ressemblance de ce mot avec le sanscrit *vidvân*, j'ai conjecturé que peut-être la diphthongue *âo* représentait le *ân* sanscrit, et que ce fait offrait de l'analogie avec celui de la suppression d'une nasale après une voyelle dans quelques idiomes néolatins. Mais un examen plus attentif des modifications que subit en zend l'*â* long du sanscrit me persuade que cette explication n'est pas suffisante. En effet, le seul changement régulier dont *ân* sanscrit final paraisse susceptible, serait la substitution de l'*ã* nasal à l'*â* long; d'où l'on aurait *vîdhvãn* pour *vidvân*. Ajoutons que la suppression de la nasale dans *achava* pour *achavan*, en nous portant à supposer que la nasale est aussi sup-

[9] Voyez ci-dessus, chap. I, § 1, pag. 126.

primée dans *vîdhvâo*, exclut l'opinion que l'élément *o* de la diphthongue سـ *âo* représente cette nasale. La difficulté reste donc tout entière, mais le mot même où nous la remarquons nous en fournit une solution que je crois satisfaisante. Pour expliquer le nominatif *vîdhvâo*, nous ne partirons plus du nominatif sanscrit *vidvân*, car ce nominatif lui-même est déjà une modification du thème. Nous devrons remonter à la forme absolue terminée en *s*, en sanscrit *vidvas*. Or, supposons que le zend, n'ajoutant pas de nasale au nominatif, forme ce cas comme le sanscrit fait pour *apsaras* par exemple, qui devient *apsarâs*, et avec visarga *apsarâh*. De *vîdhvas* (pour le sanscrit *vidvas*) nous aurons *vîdhvâs;* mais comme *s* final est impossible après un *â* long, et que la sifflante doit se changer en une voyelle pour se fondre ensuite avec l'*â* long en une diphthongue, de *vîdhvâs* nous aurons *vîdhvâo*, comme nous avons *mâo* de *mâs* (lune). On voit en quoi cette explication diffère de celle que j'ai proposée dans la partie du Commentaire à laquelle j'ai renvoyé tout à l'heure. L'avantage est tout entier du côté de celle que je viens d'exposer, et, à ne considérer que le principe sur lequel elle repose, on pourrait être surpris de ce que je ne l'ai pas rencontrée plus tôt, si l'on ne se rappelait que les tentatives faites pour dériver le nominatif *vîdhvâo* du nominatif *vidvân*, loin de nous y conduire, nous en éloignaient au contraire [10].

Nous n'avons cependant encore accompli que la moitié de notre tâche, et il nous reste à rendre compte des nominatifs *vâo* et *mâo* des suffixes *vañt* et *mañt*. Ici, quoique nous ne puissions pas produire une conclusion aussi décisive, l'opinion que nous allons exposer a pour elle toute la vraisemblance que donne à un rapprochement grammatical une des lois les plus fécondes en fait de langage, l'analogie. Si dans *mazdâo* la diphthongue *âo* remplace *âs*, finale du nominatif; si *âo* joue également ce rôle dans *mâo* pour *mâs*, et dans *vîdhvâo* pour *vîdhvâs*, avec cette différence toutefois que, dans ces deux derniers mots, *s* final n'est pas caractéristique d'un cas, mais que la sifflante appartient au thème, ne peut-on pas dire que cette même diphthongue zende *âo* est également le substitut de la même syllabe sanscrite *âs*, dans *vâo* et *mâo*, de *vañt* et de *mañt?* Mais à quelle condition pourrons-nous obtenir *vâs* de *vañt* et *mâs* de *mañt?* A la même sans doute que celle qui nous donne en grec *ἐλέφα-ς* pour *ἐλέφαντ-ς* et en latin *sangui-s* pour *sanguin-s*. Tandis qu'en sanscrit le signe du nominatif ne s'est pas juxta-posé aux suffixes *vant* et *mant* perdant leur *t* et augmentant leur voyelle en *â* (*vân*, *mân*), c'est la nasale qui a disparu avec la dentale en zend, et la sifflante caractéristique du nominatif qui a persisté.

[10] Voyez ci-dessus, *Invocation*, pag. 64.

Mais juxta-posée à l'*á* long, elle s'est changée en *âo*, suivant la loi générale qui régit les mots comme *mâo* et *mazdâo*.

Si je conjecture que la sifflante caractéristique du nominatif s'est ajoutée même aux mots formés par les suffixes *vañt* et *mañt*, c'est que je remarque, dans la langue zende, un emploi de cette caractéristique beaucoup plus fréquent qu'en sanscrit. Sans parler des cas où le *s* subsiste en zend, tandis qu'il est remplacé par le visarga sanscrit, lequel n'en est que le substitut, nous savons que la sifflante persiste après la liquide *r* dans *âtars* (ignis), et (ce qui offre une analogie plus marquée encore avec le cas de *vâ-s*, *vâo*, pour *vañt-s*) dans le participe présent. Je sais qu'on peut opposer à notre explication cette désinence même du participe présent, et se demander pourquoi, si *añt* a fait au nominatif *ãç*, les suffixes *vañt* et *mañt* n'ont pas fait, conformément à l'analogie, *vãç* et *mãç*. Nous répondrons pour *vãç* que cette désinence existe déjà dans *thwâvãç*, mais que la raison qui a fait préférer *vâo* et *mâo* nous est inconnue. Autre chose est de rechercher les éléments dont se compose une forme grammaticale, autre chose de dire pourquoi on a choisi ces éléments plutôt que d'autres. Si, dans l'absence de tout secours étranger pour l'explication des textes zends, la première recherche est imposée à la critique comme un devoir, on conviendra que la seconde est à peu près facultative; et j'avoue que, pour ma part, je n'aime à m'y livrer que lorsque l'évidence du résultat est de nature à entraîner immédiatement la conviction, et qu'il en résulte quelque lumière nouvelle sur les procédés de l'esprit dans la formation du langage. Nous remarquerons d'ailleurs qu'il existe en sanscrit une différence analogue entre le nominatif du suffixe *ant* et celui des suffixes *vant* et *mant*, différence qui me paraît aussi difficile à expliquer pour le sanscrit que pour le zend. Enfin (et ici encore on pourrait voir une objection à notre hypothèse sur *vâo* et *mâo*), nous avons remarqué que les noms formés avec les suffixes *van* et *man* faisaient en zend leur nominatif par le retranchement de la nasale. D'où vient cette différence, et pourquoi ces derniers suffixes ne suivent-ils pas l'analogie de *mañt* et de *vañt*, ou celle de *añt?* Si, comme je l'ai avancé, la sifflante est d'un fréquent usage en zend dans la déclinaison imparisyllabique, pourquoi n'a-t-elle pas été employée pour caractériser aussi les mots comme *acha-van* et *aç-man* (ciel)? En un mot, d'où vient que l'on n'a pas au nominatif *achavô* de *achava-s*, et *açmô* de *açma-s?* J'avoue que j'ignore la raison de ces différences, et elles ne me suggèrent qu'une seule observation, c'est qu'elles existent également en sanscrit. Ajoutons que l'état où nous a été transmise la langue zende permet de supposer qu'une déclinaison aussi étendue que la déclinaison imparisyllabique a pu,

dans ses diverses parties, suivre des analogies diverses, d'ailleurs peu nombreuses.

L'explication que nous avons proposée pour les nominatifs des suffixes *vañt* et *mañt* s'applique, ce me semble, au mot *zĕm* (terre), dont le nominatif est 𐬰𐬂𐬊 *zâo*, et l'accusatif 𐬰𐬄𐬨 *zãm*. Déjà M. Bopp, dans sa Grammaire comparative, a montré que le zend *zâo* devait être pour *zâs*, et je n'hésite pas à me ranger à cet avis, quoique l'analyse que je crois pouvoir donner de ce mot diffère essentiellement de celle de M. Bopp [11]. Ce savant, adoptant le rapprochement que j'ai fait des diverses formes *zĕmê*, *zĕmô*, etc., avec le nominatif *zâo* et l'accusatif *zãm*, ne doute pas que le *zĕm* zend ne soit le sanscrit *gav*, la gutturale étant changée en *z*, et le *v* en *m* [12]. Il est certainement permis d'admettre que la gutturale peut devenir *z* en passant par la palatale, *gav*, *djav*, *zav*. On a également des exemples, quoiqu'ils soient moins fréquents, du passage du *v* en *m*, et M. Bopp a judicieusement rappelé le zend *mrû*, qui représente le sanscrit *brû* (que l'on pourrait à la rigueur prononcer *vrû*). Mais cet exemple même n'est pas tout à fait concluant dans la question présente, celle de *gav* changée en *zĕm*, parce que le *v* ou plutôt le *b* dont le zend a fait *m* est suivi de la liquide *r*, et que, dans ce dernier cas, la permutation de *b* en *m*, et réciproquement, est beaucoup plus facile; c'est ainsi que le grec a fait, de *amrĭta*, ἄμβροτος et ἄβροτος. Mais en supposant que le changement de *v* en *m* soit aussi fréquent qu'il semble nécessaire de le penser, si l'on veut faire admettre sans contestation le rapprochement de *gav* et de *zĕm*, il restera toujours une difficulté assez grave; c'est la différence du nominatif du mot *zâo* (terre), et de *gâus* dans le sens de bœuf.

Je remarquerai d'abord, relativement à ce dernier mot, qu'il ne faut pas l'écrire 𐬔𐬂𐬊𐬯, comme M. Bopp pense que cela est permis; car *gâos* est une véritable faute de copiste, laquelle ne se trouve, à ma connaissance, qu'une seule fois dans le Vendidad-sadé, tandis que les autres manuscrits, qui la corrigent et la remplacent par *gâus*, ont uniformément, ainsi que le Vendidad-sadé lui-même, la véritable leçon. Cela posé, la ressemblance de *gâus* et de *zâo* peut ne plus paraître aussi frappante. Pour moi, j'avoue ne pas comprendre la raison pour laquelle le même mot formerait son nominatif en *gâus* dans le sens de *bœuf*, et en *zâo* dans le sens de *terre*. Je sais bien que les accusatifs *gãm* et *zãm* sont à peu près identiques; mais ce dernier fait s'explique aussi facilement par l'hypothèse que j'emploie pour l'interprétation du mot *zĕm*. Selon moi, ce monosyllabe est le radical lui-même, et la voyelle *ĕ* bref y représente un *a* sanscrit devant *m*, comme l'admet M. Bopp pour *gav*

[11] *Vergleich. Gramm.* pag. 145. — [12] *Ibid.* pag. 173, note.

devenant *zĕm*. Ainsi que dans le plus grand nombre des mots terminés par une nasale, le nominatif doit se former par le retranchement de cette nasale elle-même, et par l'augmentation de la voyelle qui la précède, de sorte que, de *zĕm* pour *zam*, nous aurons, après l'addition du signe du nominatif, *zâ-s*, c'est-à-dire en zend *zâo* [15]. Que l'accusatif suive ce thème au lieu de partir de *zĕm*, et qu'on dise *zãm* au lieu de *zĕm-ĕm* par exemple, cela me paraît un fait analogue à celui que l'on remarque en sanscrit même, où l'accusatif ressemble souvent plus au nominatif qu'à tout autre cas. Enfin, j'ajouterai une remarque qui vient, jusqu'à un certain point, à l'appui de mon opinion sur la forme primitive de ce radical; c'est qu'on trouve au génitif singulier [zend] *zĕmahê*, comme si ce substantif suivait le thème des noms en *a* [14]. Or, dans ce dernier cas, le thème ne peut être autre chose que *zĕma*, lequel vient sans doute primitivement de *zĕm*.

Au reste, c'est au lecteur qu'il appartient de décider entre cette hypothèse et celle de M. Bopp; c'est parce que cette dernière ne m'a pas pleinement satisfait, que j'ai essayé d'en hasarder une autre. Si l'on pouvait acquérir la certitude que *zĕm* fût un radical existant réellement dans la langue zende, plutôt que la transformation de *gô* (et dans les cas indirects *gav*), il resterait encore à rattacher ce radical, soit à un autre mot zend, soit à une racine sanscrite. Or, on a le choix entre le radical *gam* (aller), que nous savons être en zend *djam*, et un autre mot sanscrit très-rare, *djam*, lequel ne se trouve qu'en composition, pour signifier *femme mariée*, vraisemblablement aussi avec l'idée de *mère*. Si le zend *zĕm* était le *djam* du sanscrit जम्पती *djampatî* (mari et femme), *zĕm* désignerait la terre en tant que *génératrice*, à peu près comme l'on a en grec δημήτηρ. Mais je préfère rattacher notre mot zend au radical *gam* (aller). On s'étonnera moins de voir l'idée de *terre* exprimée par un mot qui

[15] Le mot *zyâo* (hiver) au nominatif, et à l'accusatif *zyãm*, me paraît suivre l'analogie de *zâo* (terre). Ce mot part d'un radical *zim*, qui est le sanscrit *hima*.

[14] Je crois reconnaître ce génitif dans ce passage emprunté au commencement du 1er *fargard* du Vendidad : *Adha zĕmahê maidhĕm adha zĕmahê zĕrĕdhaêm*. Quoique la totalité de la phrase ne me semble pas parfaitement claire, je suppose que ces mots signifient : « là au milieu « de la terre, là au cœur de la terre. » (Vendidad-sadé, p. 117. Olshausen, *Vendidad*, p. 3.) On remarquera *maidhĕm* au lieu de *maidhyĕm*, ou plutôt encore *maidhîm*; le *y* du suffixe s'est déplacé et est retourné à son élément voyelle, d'où l'on a *maidha* au lieu de *madhya*. Je lis *zĕrĕdhaêm* avec le n° 2 S, pag. 4, au lieu de *zarĕdhaêm* que donne M. Olshausen d'après les autres manuscrits, parce que ce mot me paraît être la transcription exacte du sanscrit *hrĭdayam*, sauf l'aspiration du *d* propre à l'orthographe zende. Les deux syllabes finales sont devenues *aêm* par suite de la contraction de *aya* en *aê*, et *zĕrĕ* représente le sanscrit *hrĭ*.

signifie *aller*, si l'on pense qu'il en est à peu près de même en sanscrit, où le mot *djagat* (le monde), et au féminin *djagatî* (la terre), vient évidemment de la racine *gam*, par réduplication. En zend, nous voyons déjà sortir d'un autre radical qui a le même sens, c'est-à-dire de *gâ*, un substantif *gâtu* signifiant *lieu*, et nous essayerons ailleurs de rattacher le zend *gaêtha* (monde) à un radical signifiant *aller*.

Nous avons promis plus haut de rechercher la raison pour laquelle la voyelle *ĕ*, quelquefois même *ê* subsistait à la fin du mot *kaç* après la sifflante palatale, et nous avons annoncé que nous pourrions donner de ce fait une double explication. Ce n'est pas sans dessein, comme on va le voir tout à l'heure, que nous avons placé ici l'examen de ces faits, car ils se rattachent très-directement à la question que nous avons traitée dans la présente note, l'absence du visarga en zend, et la persistance de la caractéristique du nominatif qui en est la suite. Mais avant d'exposer les conjectures qu'ils nous suggèrent, nous devons indiquer l'explication qu'a donnée déjà M. Bopp du seul de ces faits qui l'ait frappé. En parcourant le Vendidad-sadé, ce savant a remarqué les deux mots *kaçê* et *kaçi*, qui se trouvaient dans une phrase du Yaçna qu'il désirait expliquer; et frappé du rapport de ces deux mots avec le sanscrit *kas* et le latin *quis*, il a cru pouvoir avancer, relativement aux voyelles qui les terminent, qu'elles répondaient à l'iota grec dans οὑτοσί, ἐκεινοσί [15]. Certainement si cette voyelle était uniformément *i*, il serait très-vraisemblable que cet *i* a quelque analogie d'emploi avec l'iota démonstratif des Grecs. Mais combien de difficultés laisserait subsister encore cette hypothèse! difficultés qui ne paraissent pas avoir arrêté M. Bopp, mais qui, dans notre opinion du moins, nous semblent assez graves. En premier lieu, d'où vient que la caractéristique du nominatif, que nous savons avec certitude être la sifflante dentale, est changée en *ç* palatal dans *kaçê* ou *kaçi*? Nous avons déjà remarqué que ce changement avait lieu dans les nominatifs en *âç*; mais alors le *ç* palatal n'est suivi d'aucune voyelle. Si, comme on a droit de s'y attendre, la caractéristique du nominatif doit être, sauf le cas des mots en *añt* cités tout à l'heure, la sifflante dentale, que nous rencontrons si fréquemment en zend avec cet emploi, d'où vient que cette sifflante n'a pas été soumise à la permutation régulière de *s* en *h*, précédé ou non précédé de la nasale *ĝ*? Enfin, si c'est *i* qui devait suivre la sifflante *s* précédée de *a*, pourquoi n'a-t-on pas dit *kahi*; et si c'est *ê*, pourquoi ne trouve-t-on pas *kaĝhê*, en vertu

[15] *Gramm. sanscr.* pag. 327.

de l'analogie du primitif *kas-ê* avec *ya-sê*, que nous avons déjà vu devenir *yêghê?*

J'avoue que ces considérations m'empêchent d'admettre l'explication proposée par M. Bopp; elles me paraissent à elles seules faire naître des difficultés insolubles. Mais ces difficultés deviennent plus grandes encore quand on compare entre elles les diverses orthographes des mots *kaçê* et *kaçi*, et qu'on arrive à reconnaître que ces deux dernières orthographes sont certainement les plus rares, et vraisemblablement les moins correctes. Pour que le lecteur puisse se convaincre de l'exactitude de cette assertion, et en même temps pour préparer la solution de ce problème, je crois devoir mettre sous ses yeux les diverses variantes de ces mots, qui ne se rencontrent, à ma connaissance, que trois fois dans le Vendidad-sadé.

Vendidad sadé, pag. 39, *Kaçithawām.*
Ibid. pag. 41, *Kaçêthwām.*
Ibid. pag. 42, *Kaçê.*
Yaçna, n° 6 S, pag. 35, *Kaçĕ.*
Ibid. pag. 37, *Kaçĕthwām.*
Ibid. pag. 39, *Kaçĕthwām.*
Yaçna, n° 2 F, pag. 80, *Kaçĕthwām.*
Ibid. pag. 85, *Kaçĕ.*
Ibid. pag. 88, *Kaçĕthwām.*
Yaçna, n° 3 S, pag. 50, *Kaçĕ.*
Ibid. pag. 53, *Kaçê.*
Ibid. pag. 55, *Kaçithwām.*

Il résulte de cette collection de variantes que, sur douze fois, le mot *kaçê* est écrit sept fois avec un *ĕ* bref, *kaçĕ;* trois fois avec un *ê*, *kaçê;* et deux fois seulement avec un *i*, *kaçi*. Il me semble que la conclusion qui ressort nécessairement de ces rapprochements, c'est que l'orthographe *kaçĕ* est la plus régulière. Une seconde conséquence plus importante encore qui résulte de la comparaison de nos variantes, c'est que le

mot *kaçĕ*, quelle que soit sa voyelle finale, est joint sept fois sur douze au mot qui le suit, c'est-à-dire à *thwãm* (toi) à l'accusatif. Sur les cas de réunion que l'on remarque dans notre liste, *kaçĕ* est écrit quatre fois avec un ῤ *ĕ* bref, deux fois avec un ﻭ *i*, une seule fois avec un ῤ *é*. Ainsi de quelque manière que l'on combine ces données, que l'on considère *kaçĕ* à part, ou qu'on le regarde comme devant être joint au mot suivant, l'orthographe *kaçĕ* doit toujours avoir la préférence, si l'on se décide uniquement d'après la règle souveraine en cette matière, le nombre et la valeur des manuscrits; car (cela n'est pas inutile à remarquer) ce sont les manuscrits les plus anciens, le n° 6 S et le n° 2 F, qui donnent uniformément *kaçĕ*, et les variantes ne commencent qu'avec les manuscrits plus modernes, le Vendidad-sadé et le n° 3 du Supplément.

Cela posé, nous pouvons affirmer que la véritable orthographe de ce mot doit être *kaçĕ*, et que, si l'on trouve deux fois *kaçé* et deux fois *kaçi*, cela vient uniquement de la confusion fréquente de ces trois lettres ῤ *ĕ*, ῤ *é*, et ﻭ *i*. Nous sommes dès lors en état de tenter en connaissance de cause l'explication de ce mot, laquelle peut, jusqu'à un certain point, être double, suivant que l'on considère la sifflante *ç* ou la voyelle finale *ĕ*, ou, en d'autres termes, selon que l'on envisage le mot *kaçĕ* isolément, ou dans sa réunion avec le mot suivant *thwãm*. Dans le premier cas, il faut expliquer la présence de la sifflante *ç*, au lieu de *s*; dans le second, au contraire, c'est celle de la voyelle *ĕ*, qui, comme nous le verrons tout à l'heure, doit être prise en considération.

Or, nous avons déjà fait voir combien il était difficile de regarder *ç* comme signe du nominatif dans *kaçĕ*, parce que ce signe doit être *s* dental, parce que de plus cette sifflante, précédée de *a* bref, doit se changer en *ô*, ou que, si elle vient à être suivie d'une voyelle, elle doit être remplacée par *h*, précédé ou non précédé d'une nasale. Si donc *ç* ne peut, dans *kaçĕ* envisagé isolément, être considéré comme la caractéristique du nominatif, nous devrons diviser le mot *kaçĕ*, non plus de cette manière *kaç-ĕ*, mais de la manière suivante *ka-çĕ*, de même que nous avons analysé [zend] *yênghê* en *yê-nghê* pour *ya-sê*. On ne peut pas dire que le *çĕ* de *ka-çĕ* est le substitut du *sê*, que nous supposons dans *yênghê* (pour *yasê*); car, dans ce dernier mot, *sê* ne peut être qu'une marque de pluriel, tandis que dans *kaçĕ* le monosyllabe *çĕ* ne doit pas avoir cette valeur, *kaçĕ* étant un adjectif interrogatif au singulier. On est donc conduit à regarder *çĕ* comme un monosyllabe qui s'ajoute au nominatif de l'interrogatif *ka*, et qui semble répondre au *ce* latin dans *hic-ce*. Ce qui paraîtrait donner quelque poids à ce rapprochement, c'est que l'on trouve, joint à *tchit*,

le monosyllabe *çãm*, mot rare et peu clair, qui se présente comme un accusatif singulier féminin, ou peut-être comme un accusatif pluriel masculin d'un monosyllabe indicatif *ça*, dont nous avons en quelque sorte la forme absolue dans *çĕ*. Nous verrons, dans le premier chapitre du Yaçna, que ce monosyllabe *çãm*, joint à *tchit*, peut se prêter à la signification du mot composé latin *quicunque*. En poursuivant cette hypothèse, on pourrait même dire que *çĕ* n'est qu'une dégradation de *tcha*, forme sous laquelle se présente, non-seulement dans les langues de la même famille, mais en zend même, l'adjectif interrogatif *ka*.

Reste à expliquer la manière dont ce monosyllabe *çĕ* se joindrait au mot *ka*. Cet adjectif, qui se montre ici sans désinence de nominatif, quoique ce soit réellement ce dernier cas qu'exprime la réunion des deux éléments *ka-çĕ*, a-t-il perdu sa désinence *s*, ou bien ne l'a-t-il jamais eue? Pour résoudre cette question, nous remarquerons qu'en général, quand un ou plusieurs monosyllabes, ayant une valeur déterminative, se joignent à un mot de la classe de ceux qu'on appelle *pronoms*, l'addition de ces monosyllabes n'empêche pas le pronom de prendre ses désinences ordinaires, je dois dire, nécessaires. Les monosyllabes adjoints suivent de plus le pronom dans tous ses cas, de sorte que l'on a en latin, par exemple, *hicce*, *huncce*, *hosce*, etc. L'analogie seule nous porte donc à admettre que l'adjectif interrogatif *ka-çĕ* doit, s'il est régulièrement formé, porter une désinence de nominatif, et que si, dans l'état actuel du mot, nous ne retrouvons plus cette désinence, c'est qu'elle a disparu sous l'influence de quelque loi euphonique, qu'il serait intéressant de connaître. Cette loi est peut-être celle que nous avons déjà indiquée, savoir, que deux sifflantes, et, d'une manière plus générale, deux consonnes identiques ne se rencontrent jamais en zend dans le même groupe. Nous reviendrons sur ce fait dans une note spéciale où nous examinerons la nature et la composition des groupes des consonnes en zend. Il nous suffira, pour le moment, d'alléguer un seul exemple en preuve de l'existence de ce principe. Cet exemple nous sera fourni par le mot 𐬎𐬯𐬙𐬁𐬥𐬆𐬨 *uçtânĕm*, auquel je ne puis attribuer d'autre signification que celle d'*existence*. En effet, j'y remarque d'un côté *çtânĕm*, que nous avons vu exister à part en zend, et y représenter le sanscrit *sthânam;* et de l'autre 𐬎𐬯 *uç*, ou bien 𐬎𐬱 *us*, que nous avons vu, avec une égale certitude, répondre au sanscrit *ut*. D'après cette analyse, le zend *uçtânĕm* revient, quant aux éléments dont il est formé, au sanscrit *ut-sthânam* (dont on a fait, par la suppression de la sifflante, *utthânam*), et quant à sa signification, au latin *existentia*, mot dont les parties composantes, *ex* et *stare*, ont exactement la même valeur

que les mots zends *uç* et *çtâ*. Mais si cette analyse est exacte, il faut admettre que l'une des deux sifflantes, celle de *uç* ou bien celle de *çtânĕm*, a disparu dans la rencontre de ces deux mots, et que l'une des deux, vraisemblablement la première, s'est fondue dans la seconde. Maintenant, si nous revenons à *kaçĕ*, ne pourrait-on pas supposer, si toutefois *çĕ* existe réellement dans la langue, que la sifflante caractéristique du nominatif a disparu devant celle de *çĕ*, et que *ka-çĕ* est pour *kas-çĕ* ou *kaç-çĕ*, comme *uçtâna* est pour *us-çtâna* ou bien *uç-çtâna?*

Cette explication, que j'ai longtemps regardée comme la véritable, serait certainement à l'abri de tout reproche, si le monosyllabe *çĕ* se trouvait dans d'autres cas qu'au nominatif *kaçĕ*. Il semble en effet que si ce mot *çĕ* existe en zend, et que s'il a pour destination de donner au pronom qu'il accompagne un degré de détermination plus marqué, il doit être en usage avec tous les cas du pronom interrogatif *kas*. Cependant je ne l'ai jamais trouvé qu'avec le mot *ka* employé comme nominatif, circonstance qui me paraît faite pour inspirer quelques doutes sur la réalité de l'existence du monosyllabe *çĕ*. Je suis en outre frappé de cette particularité singulière, que le mot *kaçĕ*, sur sept fois qu'il est écrit ainsi, est réuni quatre fois au mot suivant *thwãm*. L'explication que nous avons donnée tout à l'heure de *kaçĕ* ne rend aucunement compte de la réunion de *kaçĕ* et de *thwãm* en un seul mot. Il y a plus, le principe de cette explication et la cause de la réunion de ces deux mots sont en contradiction formelle; car, dans une langue qui ne fait pas un usage plus fréquent du *sandhi* que le zend, il faut reconnaître que s'il y a fusion de deux mots en un seul, ce ne peut être que sous l'influence de l'accent, et qu'ainsi ce sera entre des mots dont l'un sera enclitique ou proclitique à l'égard de l'autre, et particulièrement entre des monosyllabes, que devra s'opérer le fait de cette réunion. Or, outre que *kaçĕ* n'est pas un monosyllabe, il semble que l'addition même de la particule *çĕ* à l'adjectif interrogatif *kaç*, apocopé en *ka*, a suffi pour douer ce mot d'un accent propre, à peu près comme le *ce* latin, qui, s'ajoutant au pronom *hic*, en change les conditions relativement à l'accent. Il résulte de là que la réunion en un seul mot de *kaçĕ* et de *thwãm* est tout à fait inexplicable dans notre première hypothèse; et cependant cette réunion même est le cas le plus fréquent de l'emploi de *kaçĕ*, puisque nous rencontrons, sept fois sur douze, ce mot joint au suivant *thwãm*.

Or cette particularité, qui fait difficulté dans notre première explication, contient elle-même le principe de la seconde, de celle que nous allons exposer. En effet, si la comparaison des manuscrits nous autorise à admettre que le mot *kaçĕ* n'est régulièrement employé avec cette orthographe que quand il

est joint au pronom *thwãm*, il semble nécessaire de regarder *kaçĕthwãm* comme deux mots réunis, parce que l'un est enclitique ou proclitique à l'égard de l'autre. Cela posé, la voyelle *ĕ* n'est plus une finale du pronom *kaçĕ*, mais seulement un *scheva* fait pour faciliter la prononciation du groupe *çthw*, de sorte que nous diviserons le mot *kaçĕthwãm* en *kaç-ĕ-thwãm*. Le second monosyllabe est joint au premier, vraisemblablement en qualité d'enclitique; et quant à l'insertion de la voyelle très-brève *ĕ*, elle est, selon toute apparence, d'invention moderne, et elle paraît due à un besoin presque exagéré de représenter par l'écriture toutes les nuances de la prononciation. Mais d'où vient que *kaç* (quis) a repris la sifflante caractéristique du nominatif, au lieu de la changer, avec l'*a* qui précède, en *ô*? Et pourquoi, cette sifflante une fois rappelée, a-t-on choisi la palatale *ç* de préférence à la dentale *s*, qui est la désinence primitive du nominatif? On s'explique bien que cette sifflante devienne *ç* devant une palatale, lettre de même ordre qu'elle, mais cette raison ne paraît plus valable quand il s'agit du *th*. Ces objections peuvent, il est vrai, arrêter un instant; cependant je ne les crois pas invincibles. Si l'on a dit *kaçĕthwãm* (pour *kaçthwãm*), c'est par la raison même que l'on disait *kaçtcha* et *yaçtcha;* ces deux faits partent du même principe, savoir, que certains monosyllabes sont considérés en zend comme enclitiques ou proclitiques. La particule *tcha* est de la premièce espèce; les pronoms peuvent être, suivant les circonstances, de l'une ou de l'autre. Mais après tout il importe peu que, dans *kaçĕthwãm, kaçĕ* soit proclitique ou *thwãm* enclitique. Ce qu'il faut remarquer, c'est que la position nouvelle dans laquelle se trouve placée la caractéristique du nominatif par suite de sa rencontre avec une consonne, la soustrait aux changements qui n'eussent pas manqué de l'altérer, si elle fût restée finale. Voilà pourquoi on a *kaçĕthwãm* (pour *kaçthwãm*) et non *kôthwãm* (qui cependant se trouve une fois au IXe chapitre du Yaçna); car *ô*, en tant que permutation de *as*, n'est possible en zend qu'à la condition d'être final; sitôt qu'une circonstance quelconque rend *as* médial, quand surtout *as* doit tomber sur une consonne, la sifflante reparaît. Ce principe une fois admis, il n'est plus difficile d'expliquer le choix de la sifflante palatale au lieu de la dentale. Nous n'avons pour en rendre compte qu'à nous référer aux éclaircissements que nous avons donnés dans la note K, sur l'attraction de la sifflante palatale pour la voyelle *a*, et sur sa persistance devant une dentale. La consonne de *thwãm*, quoique aspirée, n'en appartient pas moins primitivement à l'ordre des dentales; d'où il résulte qu'on peut écrire *kaçthwãm*, et avec le *scheva*, *kaçĕthwãm*, comme on écrit *açti* plutôt que *asti*.

C'est par la même explication que je rends compte de 𐬐𐬀𐬯𐬙𐬉 *kaçtê* (quis tibi), que nous rencontrerons deux fois dans le Yaçna[16], et de 𐬐𐬀𐬯𐬥𐬁 *kaçnâ* (quis homo), qui se trouve également dans le même livre. De part et d'autre, les mots *tê* et *nâ* semblent attirés par l'adjectif interrogatif *kaç* (pour *kas*), qui, s'il restait seul, et s'il n'obéissait pas au mouvement qui le porte à s'unir à *tê* et à *nâ*, s'écrirait *kô*. On n'a besoin, pour se convaincre de l'exactitude de cette remarque, que de comparer l'expression *kô narô* (quis homo) avec *kaçnâ*, qui a le même sens. Dans le premier cas, *narô* est le nominatif singulier masculin du dissyllabique *nara* (homme); et par cela même que ce mot a deux syllabes, il ne peut céder à l'attraction qu'exerce l'adjectif interrogatif qui le précède; *kas* reste donc isolé, et dès lors soumis à la règle du changement de *as* en *ô*. Dans le second cas, au contraire, *nâ*, nominatif de *nĕrĕ* (en sanscrit *nrĭ*), n'oppose pas la même résistance, et il s'unit avec *kas*, qui, grâce à sa rencontre avec *nâ*, conserve entiers tous les éléments qui le composent, et change seulement sa sifflante dentale en la sifflante palatale, que recherche *n*.

Pour terminer ces remarques, je citerai un seul exemple de *kaçnâ;* l'analyse du passage où je le trouve me paraît mettre hors de doute les faits que j'ai cherché à établir tout à l'heure. Au XLIIIe chapitre du Yaçna, parmi les questions que Zoroastre adresse à Ormuzd, on remarque la suivante : [illegible]; ce qui signifie, selon Nériosengh, को जनने: पिता पुण्यस्य (sic) प्रथमं किल सद्मापारत्वं कश्चक्रे कः सूर्यस्य तारकानां च ददौ पदवीं किल मार्गं तेषां को ददौ ॥[17]. Il est remarquable que Nériosengh ne traduise que la moitié du mot *kaçnâ*, et qu'Anquetil fasse de même dans la version suivante, dont la fin est un peu bizarre : « quel est le premier père pur qui a engendré? qui a donné « de lui-même les astres qui ne sont pas à deux faces[18]? » Je ne doute pas cependant que *nâ*, dans *kaçnâ*, ne signifie *homme*, ainsi que dans d'autres passages du Vendidad où il est employé isolément. Mais je pense en même temps que la réunion du mot *nâ* et du pronom interrogatif n'ajoute pas à ce pronom une notion bien précise, et que ces mots : « quel homme » signifient seulement « quel est « celui qui? »

Parmi les mots qui composent ce texte, plusieurs sont très-intéressants; mais

16 *Vendidad-sadé*, pag. 171 et 363.

17 *Vendidad-sadé*, pag. 351; ms. Anq. n° 2 F, pag. 283; n° 6 S, pag. 159; n° 3 S, pag. 180.

18 *Zend Avesta*, tom. I, IIe part., pag. 190.

il nous suffira en ce moment d'appeler l'attention du lecteur sur le plus remarquable, parce que les autres seront plus tard examinés en détail. Ce mot est *patâ*, que Nériosengh et Anquetil s'accordent à traduire par *père*. C'est, selon moi, exactement le grec et le latin πατήρ et *păter;* le sanscrit *pitâ*, en changeant la voyelle *a* en une voyelle plus légère *i* (particularité que nous remarquerons également dans quelques mots zends), me paraît moins ancien que *patâ*. Ce substantif zend a sa première voyelle brève, comme le latin et le grec, ce qui est certainement une coïncidence remarquable. Il est à regretter que ce substantif ne soit pas plus communément employé, et qu'on soit ainsi privé des moyens d'en déterminer les diverses formes; toutefois celle que je cite en ce moment me paraît pouvoir être admise comme tout à fait authentique [10]. Un autre mot non moins curieux et non moins rigoureusement déterminé est *adhvânĕm*, mot dont Anquetil, et vraisemblablement avant lui les Parses, ont tout à fait méconnu le sens. C'est sans contredit le sanscrit *adhvan* (route). Au reste, nous traduirons le passage précité de la manière suivante: « quel est le premier père de la création « pure? qui a montré leur route au soleil et aux astres? »

[10] Le mot *patâ* (père) se trouve encore dans le *Vendidad-sadé*, pag. 359, 385. On trouve à l'accusatif *patrĕm*, pag. 211 et 357. Les n°s 6 S, pag. 122 et 165, et 2 F, pag. 217 et 299, lisent uniformément et mieux *patarĕm*, dans ces deux passages; le n° 3 S a seul une fois *patârĕm*. Ces leçons me paraissent préférables à celles de *pitô*, *paitarĕm* et *paiti*, que l'on rencontre avec le sens de *père*. La dernière surtout est très-douteuse; elle fait penser à une confusion du mot *père* avec celui qui signifie *maître* et *mari*. Mais si *paiti* doit être pris dans ce dernier sens, on a lieu de s'étonner qu'il ne porte pas le signe du nominatif *s*. Je remarquerai à cette occasion que l'absence de cette sifflante dans le mot *ârmaiti* m'a fait considérer ce substantif comme le féminin d'un adjectif en *at*. (Voyez ci-dessus, chap. I, § II, pag. 157.) Mais j'ai depuis acquis la certitude que si le nominatif de ce nom difficile se prêtait quelquefois à cette explication, on trouvait aussi souvent un autre nominatif *is*, qui ne peut être que celui d'un mot formé avec le suffixe *ti*. C'est au thème ainsi terminé que se rapportent tous les autres cas de ce mot que je rencontre dans les textes; dat. sing. *têê*, gén. *tôis*, voc. *ti* et *tî*, nom plur. *tayô*. Le nom. en *î* et l'acc. en *îm* peuvent seuls se rattacher à un thème en *î;* mais, en premier lieu, il y a souvent une confusion entre *i* bref et *î* long final, et cette dernière forme n'est quelquefois que le vocatif du mot en *tis;* et secondement, *îm* est aussi bien l'accusatif d'un nom en *ĭ* que d'un nom en *î*. La modification que la présente note apporte au passage du chapitre I de notre Commentaire, auquel nous renvoyons, est d'autant plus nécessaire que, les noms dont le thème est en *at* faisant au féminin *ati* (qui est primitivement *atî*), on pourrait croire que cette classe de noms fait son dat. sing. en *êê*, ce qui serait faux, puisque les noms en *î*, auxquels appartiennent les féminins en *ati*, *vati*, *mati*, font leur datif exactement comme en sanscrit (*yâi*). En résumé, on doit considérer *ârmaiti* comme un féminin formé avec le suffixe *ti;* mais je ne connais pas encore les éléments de ce mot, où il semble qu'on puisse trouver *mati* (pensée). Employé comme nom d'un Amschaspand, ce mot rappelle peut-être le nom propre persan *Amestris*.

NOTE S.

Sur le verbe *upaman* et sur le précatif en zend.

(*Commentaire sur le Yaçna*, chap. I, § XXVI, pag. 486.)

J'ai promis, dans la partie du Commentaire à laquelle je viens de renvoyer le lecteur, quelques éclaircissements sur le radical *man* précédé du préfixe *upa*, et j'ai dit que ce radical avait le plus souvent, dans les textes, le sens d'*attendre*. Un des passages où ce sens est le plus facilement reconnaissable, celui même auquel j'ai fait allusion, se trouve dans le V[e] *fargard* du Vendidad. Nous devons commencer par le reproduire ici, pour tirer ensuite les conséquences qui résulteront de l'analyse que nous en aurons faite. Ce passage est conçu de la manière suivante :

[illegible]
[1] [illegible]

Anquetil traduit ainsi ce texte : « Combien de temps cette femme restera-« t-elle dans cet état? Combien de temps se nourrira-t-elle de viande, de grain, de « vin[2]? » Je crois qu'il faut traduire plus littéralement : « Combien de temps « attendront-ils, combien de temps attendra-t-elle avant de manger de la viande, « du grain et du vin? » Je pense en effet qu'il s'agit ici à la fois et des Mazdayaçnas qui ont conduit la femme dans un lieu isolé, et de cette femme elle-même; et c'est à ce double sujet que je fais rapporter nos deux verbes, qui sont l'un au singulier et l'autre au pluriel.

Ce n'est pas qu'un sujet pluriel ne puisse commander un verbe au singulier; ce fait de syntaxe a lieu en zend plus souvent encore qu'en grec, et il suffit d'ouvrir le Vendidâd-sadé pour reconnaître combien il y est fréquent. Je trouve en ce point encore un nouveau trait de ressemblance entre le zend et le plus ancien sanscrit; car nous savons, par la glose si riche destinée à l'explication de la règle de Pânini, III, I, 85, que la désinence du singulier s'emploie pour la désinence du pluriel avec un sujet de ce dernier nombre. C'est ce que Pânini appelle *vyatyaya*, ou renversement des désinences. La glose relative à la règle précitée s'exprime

[1] *Vendidad-sadé*, pag. 194 et 250. — [2] *Zend Avesta*, tom. I, 2[e] part. pag. 207.

ainsi : तिङां व्यत्ययः। चषालं ये अश्वयूपाय तक्षति। तक्षन्तीति प्राप्ते॥, ce qui signifie : « renversement des désinences verbales; exemple, ceux qui façonnent « l'anneau pour le poteau auquel est attaché le cheval du sacrifice; on emploie « dans ce texte *takchati* (il façonne), au lieu du *takchanti* (ils façonnent) du « langage ordinaire. » Ce même exemple est reproduit dans le *Siddhânta Kâumudî*, fol. 434 v°.

Ce fait, dont la raison philosophique se trouve dans la prééminence que l'esprit accorde à la notion de l'unité collective sur celle de la pluralité, répond en zend à un autre fait, lequel en est exactement l'opposé : je veux parler de l'emploi d'un verbe pluriel avec un sujet au singulier, quand la notion qu'exprime ce sujet embrasse un nombre plus ou moins considérable d'individus. C'est ainsi que l'on trouve *naêtchis qarĕñtãm*, « que personne ne prenne[3], » texte où *qarĕñtãm*, 3e personne plurielle de l'impératif moyen, a pour sujet le singulier *naêtchis* (ne quis), de *naê* pour *nê* (na+i), et de *tchis*, masculin de *tchit*, et même de *tchi* sans *t*, comme on le voit dans les pronoms composés *yaêtchitcha* (au masculin) et *yâtchitcha* (au neutre), pronoms qui rappellent d'une manière remarquable le *quicunque* latin. Remarquons encore le masculin *tchis*, dont le sanscrit fournit l'analogue dans *kir*, monosyllabe qui se trouve dans l'expression composée *mâkir*, dont M. Bopp, dans l'édition la plus récente de sa Grammaire sanscrite, a bien reconnu les véritables éléments[4].

De même encore on a le verbe *djvaiñti*, et selon d'autres manuscrits *djvañti* (ils vivent), avec le substantif *le monde*, au singulier, pour sujet, dans le texte suivant, que je corrige en partie d'après les manuscrits, en partie par conjecture :

[illegible][5]

Ce texte doit signifier littéralement : « suis enim omnis mundus existens vivunt « (pour *vivit*), non suis moritur; » c'est-à-dire : « l'univers entier vit par ces « choses, quand il les possède, et meurt quand il ne les possède pas. » Il est bon de remarquer que *djvaiñti* est au pluriel, et *framĕrĕyêiti* (selon d'autres, *framĕrĕyêitê*) au singulier; ce dernier verbe vient de *mĕrĕ*, conjugué plus régulièrement qu'en sanscrit. C'est l'existence du présent du conjonctif *mairyâiti*[6], lequel est lu moins fréquemment *mairyâitê*, qui me fait préférer la leçon *framĕrĕyêiti* à celle

[3] *Vendidad-sadé*, p. 146. Je lis *qarĕñtãm* avec les trois autres Vendidad.

[4] *Gramm. sanscr.* 3e éd. pag. 133.

[5] *Vendidad-sadé*, pag. 146; ms. Anq. n° 1 F, pag. 113; n° 5 S, pag. 64.

[6] *Vendidad-sadé*, pag. 240.

de *framěrěyêitê*. C'est encore un nouveau trait de ressemblance qu'offre le zend avec le sanscrit védique; car nous savons par Pânini, III, 1, 59, que *mrĭ* se conjugue à la forme active dans les Védas, ce qui d'ailleurs se voit aussi quelquefois dans le sanscrit classique.

Mais, pour revenir au texte que nous avons cité au commencement de cette note, il est certain que *qarĕnti* peut être la 3[e] personne plurielle du présent du radical *qar*, et qu'ainsi nous ne sortons pas de la notion du pluriel. Rien n'empêche cependant de regarder ce mot comme le nominatif singulier féminin du participe présent du même verbe, en le faisant rapporter à la femme dont il est question dans le passage auquel nous avons emprunté ce texte. Ainsi l'on traduirait littéralement: « circa exspectationem sedet manducans, » pour *manducatura*, en supposant un emploi du participe analogue à celui qu'on remarque souvent en grec, dans cette locution, par exemple: ἐπιλείπω λέγων (dicere omitto). Cette interprétation a l'avantage de s'accorder avec celle d'Anquetil qui, sauf quelques détails, reproduit le sens général du texte. Mais ce que le lecteur remarquera avec intérêt, c'est la locution *upamaitĭm âçtê*, littéralement: « sedet circa exspectationem, » locution qui nous rappelle les parfaits périphrastiques en *âsa*, sans cependant en être un. Cette expression est un fait curieux de syntaxe, ou plutôt c'est un idiotisme dans lequel la langue zende paraît avec le caractère d'une haute antiquité. Ce qui le rend encore plus remarquable, c'est qu'il nous permet de saisir d'une manière certaine la véritable origine du verbe *mãnayĕn*.

Sans doute, à ne considérer que la forme extérieure et matérielle du mot, on voit bien que *mãnayĕn* n'est autre chose que le radical sanscrit *man* (penser); et l'on trouve en effet *mãnayĕn* avec ce sens (qu'ils pensent), dans un assez grand nombre de passages du Vendidad-sadé. Ce même radical donne encore naissance à *mata* (participe parfait passif); à *maiti*, qui est employé dans plusieurs composés, comme *anumaiti* (intelligence conforme); à *tarômaiti* (mens quæ transversum it) et à *ârmaiti* (intelligence soumise): car *maiti* existe en effet dans ce dernier mot, ainsi que nous l'avons déjà conjecturé. On peut même tirer encore de *man*, *mãthra* (la parole), considérée comme l'instrument de la pensée. Mais quand on voit ce même verbe prendre, avec le préfixe *upa*, la signification d'*attendre*, et qu'on se rappelle le verbe persan ماندن (rester, demeurer), le grec μένειν (qui nous donnerait même, à l'optatif, ὑπομένοιεν), et le latin *manere*, on est tenté de croire qu'il y a deux radicaux zends signifiant, l'un *attendre*, et l'autre *penser*, comme il y a en grec μένειν et μένος. Cette opinion cependant perd de sa vraisemblance aussitôt qu'on examine la locution *upamaitĭm âçtê*, car *upamaiti* (thème dont nous avons ici l'accusatif) est bien réellement dérivé du radical *man* (penser):

c'est un mot formé de *upa* et de *maiti* (pour *mati*); en un mot, c'est le substantif du verbe *upamãnayĕn,* verbe qui signifie à la fois et *penser* et *attendre*. Ce fait fournit une preuve de quelque poids en faveur de la conjecture déjà énoncée par M. Pott, sur l'identité des radicaux *man* (penser) et *man,* ou plutôt *mân* (rester)[7]. On peut maintenant rattacher, avec une grande vraisemblance, le zend *nmâna* (demeure, maison) au radical *man*, pris dans le sens de *rester, demeurer.* Le mot *nmâna* paraît en effet se décomposer en *nmâ—ana, nmâ* venant de *man* ou plutôt de *mân*, par métathèse.

Quant à la désinence du verbe *upa mãnayĕn,* je n'hésite pas à m'en rapporter au témoignage des trois autres manuscrits du Vendidad, et à rejeter la leçon de notre Vendidad-sadé lithographié. La note 354, à laquelle je renvoie le lecteur, pourra le convaincre que la leçon *mãnayĕn* est la plus généralement admise. Il est nécessaire d'être en garde contre l'orthographe du Vendidad-sadé, qui a multiplié outre mesure la désinence *ãn*, et qui, sans parler des accusatifs singuliers féminins, lesquels doivent s'écrire *ãm* et que le copiste a transcrits *ãn*, emploie cette dernière désinence dans des cas où d'autres manuscrits ont et doivent avoir *ĕn*. Ce n'est pas ici le lieu de traiter de cette désinence avec tous les développements qu'exigerait la matière. Cependant comme nous en citons un certain nombre d'exemples dans ce volume, et qu'il s'en présentera par la suite de nouveaux, je crois nécessaire de m'y arrêter ici un instant; les détails dans lesquels je vais entrer me paraissent venir à propos, au moment où il s'agit de nous décider entre ces deux leçons *mãnayĕn* et *mãnayãn*.

En thèse générale, la désinence *ĕn*, qui est le sanscrit *an*, appartient en propre à la 3e personne plurielle de l'imparfait, de l'aoriste et du potentiel. En ce point, le zend s'accorde tout à fait avec le sanscrit, sauf cette différence toutefois que la désinence *ĕn* occupe en zend une plus grande place que *an* dans la langue savante des Brahmanes. Nous ne remarquons pas en effet que le zend l'ait remplacée par *us*, qui en est fréquemment le substitut en sanscrit. En disant que la désinence *ĕn* appartient à l'aoriste, je me fonde sur l'analogie qu'offre la conjugaison zende avec la conjugaison sanscrite. C'est une opinion que je ne puis encore appuyer par un nombre très-considérable d'exemples, mais que j'ose néanmoins avancer avec l'espérance de pouvoir plus tard l'établir solidement. Je remarquerai que l'on ne trouve dans les textes zends que peu d'aoristes, et qu'ensuite il est souvent difficile de décider si les formes de ce temps qu'on rencontre dans le Zend Avesta appartiennent à l'aoriste multiforme ou bien à l'aoriste du conjonctif ou du *lêṭ* des Védas. Il se passe, si je ne me trompe, la même chose en

[7] *Etymologische Forschungen*, pag. 195 et 254.

zend qu'en sanscrit, idiome où l'aoriste de la 6e formation de M. Bopp, lequel est caractérisé par l'addition d'un *a* devant les désinences personnelles commençant par une consonne, tend à se confondre avec l'aoriste védique, dont le signe distinctif est également l'insertion d'un *a* devant la désinence [8].

Quoi qu'il en soit, on trouve dans des propositions subordonnées, soit hypothétiques, soit interrogatives, le verbe *aghat*, qui appartient évidemment au radical sanscrit *as* (être), et qui est certainement un des temps du passé. Ce ne peut être l'imparfait de l'indicatif; car à ce mode l'insertion de la voyelle *a* n'est pas permise pour un verbe de la 2e classe, à l'exception toutefois de quelques racines. Nous savons de plus que le zend, au lieu de recourir comme le sanscrit à une voyelle de liaison, forme régulièrement son imparfait (3e pers. du singulier) par la suppression de la désinence *t*, et qu'il fait *âç* ou *aç*, comme dans le sanscrit védique où l'on trouve *âs* (आः). C'est là un point que nous avons déjà établi au commencement de ce travail, et que nous avons repris ailleurs avec les développements nécessaires [9]. Le pluriel *aghĕn* serait plutôt un imparfait du conjonctif correspondant à *âoghât*, comme le védique *pôchayat* répond à *pôchayât*. Mais je n'ai pas encore assez d'exemples de cette formation en *at* par *a* bref, pour affirmer que ce double imparfait du conjonctif existe en zend. Tout devient clair, ce me semble, si l'on considère *aghat* comme un aoriste soit de la 6e formation, soit du conjonctif, formé au moyen de la désinence *t* augmentée par *a*; et le pluriel *aghĕn* se prête très-bien de même à cette explication. Je préfère cette analyse à celle que j'ai donnée ci-dessus de *aghĕn*, quand j'ai considéré ce mot comme un imparfait ancien sans augment [10]. Certainement si l'on n'avait que *aghĕn*, cette dernière opinion pourrait se défendre avec avantage. Mais l'existence de *aghat*, lequel est si clairement le singulier de *aghĕn*, doit nous détourner de chercher *aghĕn* dans l'indicatif.

Je prouve encore l'existence d'un aoriste du conjonctif, et en même temps de la désinence *ĕn*, par la forme *bun* qui est, selon moi, une contraction de *bvĕn* pour *bû* + *ĕn*, comme je l'ai fait voir plus haut [11]. Il me semble que *bun* ne répond ni à un imparfait de l'indicatif, ni à un imparfait du conjonctif, parce qu'il serait nécessaire qu'à ce temps le radical fût affecté de *guna* devant la désinence. Ce ne peut donc être qu'un aoriste, soit que *bun* représente la 5e formation de M. Bopp (*abhûvan*), soit qu'on doive le regarder comme la forme

[8] Pânini, III, 1, 59.

[9] Voyez ci-dessus, chap. I, § XXXIV, p. 434, à la note. Cette note contient la rectification de l'énoncé fautif de la page CXVIII.

[10] Voyez ci-dessus, *Observ. sur l'alph. zend*, pag. XCVIII, note 47.

[11] Voyez ci-dessus, chap. I, § XXVI, pag. 492, à la note.

primitive de l'aoriste du conjonctif (*bhavan*), qu'il est permis de créer théoriquement pour répondre au singulier *bhuvat*, qui existe réellement dans les Védas.

Reste le subjonctif, ou à proprement parler le potentiel. Les exemples de l'emploi de la désinence *ĕn*, prise comme 3e personne plur. de ce temps, sont si nombreux que nous n'avons pas besoin de nous y arrêter en ce moment. Il faut seulement remarquer que la désinence *ĕn*, toujours précédée de *y*, est restreinte aux radicaux qui appartiennent à la première classe, soit primitivement, soit par imitation, c'est-à-dire aux radicaux dont se compose la première conjugaison de M. Bopp. Cette désinence agit sur la formative du potentiel et sur le radical d'une manière fort régulière. Ainsi, tandis qu'en sanscrit le *an* primitif devient *us*, comme dans un bon nombre d'aoristes, tandis qu'un *y* s'intercale entre la formative *i* du potentiel et les désinences commençant par une voyelle, le zend, grâce à la persistance de la désinence *ĕn*, a pu dire très-régulièrement *mãnayĕn*, de *mãna-i-ĕn*. Mais si cette désinence ne sort pas de la 1re conjugaison, comment le zend a-t-il représenté la terminaison sanscrite du subjonctif pour les verbes comme *yâ* (aller), *pâ* (protéger), et tant d'autres qui n'appartiennent pas à la 1re classe? Nous devons examiner rapidement cette question, d'abord parce que c'est de la solution qu'on en donnera que doit résulter le choix qui est à faire entre ces deux formes *mãnayĕn* et *mãnayãn*, ensuite parce que cette recherche doit mettre en lumière quelques points importants de la conjugaison zende.

La désinence que le zend a substituée dans ce cas au primitif *ĕn*, modification de *an*, est *ãn*; et, ce qui est très-analogique, de même que la désinence *ĕn*, que nous trouvons dans le potentiel de la 1re conjugaison, caractérise l'imparfait de l'indicatif, de même la terminaison *ãn*, propre au potentiel de la seconde conjugaison, caractérise l'imparfait du conjonctif. Il suit de là que *ãn* est au pluriel le remplaçant de *âț* du singulier; en d'autres termes, *ãn* est à *âț* comme *ĕn* est à *aț*. C'est sous cette expression générale que je crois pouvoir comprendre tous les emplois de la désinence *ãn*, désinence qui me paraît formée de l'allongement de l'*a* de la terminaison primitive *an* (en zend *ĕn*). Cet allongement résulte de l'union de cette désinence, soit 1° avec un radical terminé par un *â* long, car *â* plus *an* doit faire *ãn*; soit 2° avec l'*â* caractéristique du conjonctif; soit 3° avec l'*â* qui appartient à la désinence caractéristique du précatif. Quelques mots suffiront pour éclaircir ces trois cas, dont le résultat est exactement le même, mais dont les causes sont différentes et conséquemment donnent lieu à des différences de formes temporelles.

Relativement au premier cas, il est aisé de comprendre que, par exemple, dans les imparfaits des verbes de la seconde classe comme *yâ*, il se passe en partie la

même chose que ce qui a lieu en sanscrit, où la désinence est tantôt le *an* primitif, tantôt *us*. On sait en effet par la règle III, 4, 111 de Pànini, que la désinence *an* devait, selon plusieurs grammairiens, être conservée à l'imparfait de l'indicatif pour les verbes terminés par la voyelle *â*, tandis qu'un grammairien célèbre, Çâkatàyana, voulait qu'on la remplaçât par *us*. Voici la règle de Pânini, que je crois devoir citer parce qu'elle nous fait connaître sur ce point une divergence d'opinion qui intéresse l'histoire de la langue et de la grammaire sanscrite :

लङः शाकटायनस्यैव॥ आकारान्तात् परस्य लङादेशस्य झेर्जुस् स्यात्। शाकटायनस्याचार्यस्य मतेन। अयुः। अवुः॥ अन्येषां मतेन। अयान्। अवान्॥

Pour comprendre le *éva* qui termine cet axiome, il faut savoir que cette conjonction sert à rattacher cette règle à celle qui, dans la classification de Pànini, précède immédiatement, et qui pose le principe que la désinence *us* est celle de la 3e personne plurielle de l'aoriste (5e formation), et qu'elle force l'*â* final des radicaux ainsi terminés à disparaître. La règle 111 signifie donc : « Suivant le « grammairien Çâkatâyana, *us* est aussi employé comme 3e personne plurielle à « l'imparfait d'un radical terminé par *â*, ex. *ayuh* (ils allaient), *avuh* (ils soufflaient). « Mais, selon d'autres grammairiens, on doit dire régulièrement *ayân* et *avân*. »

Colebrooke, dans une règle qui est trop concise pour être claire[12], et les autres grammaires européennes, nous apprennent que l'emploi des désinences *an* et *us* est facultatif pour les verbes en *â* long, de même que pour quelques autres verbes. Aussi peut-on regretter que M. Bopp paraisse restreindre à *pâ* (dominer), ce qui, d'après Pànini (III, 4, 111), Colebrooke (loc. cit.) et Wilkins[13], s'applique à la liste assez nombreuse des radicaux en *â* de la seconde classe des verbes sanscrits. Or, quand on voit en sanscrit l'ancienne désinence *an* subsister à côté de *us*, on doit d'autant moins s'étonner que l'usage de cet *an* se soit conservé en zend, et y soit resté général, ainsi que nous le pensons.

Ce que nous venons de dire de l'imparfait de l'indicatif s'applique, je crois, exactement à l'aoriste du conjonctif, que nous plaçons ici avant l'imparfait de ce dernier mode, pour terminer ce que nous avons à dire des radicaux en *â* s'unissant à la désinence *an*, en zend *ĕn*. Je rencontre dans deux passages du Vendidad-sadé[14] le mot *frayăn*, que j'analyse de cette manière, *fra-yâ-an*, et qui est placé dans une proposition subordonnée. L'usage du Vendidad étant de se servir du mode conjonctif après *yaṭ*, je crois que *frayăn* est à un temps passé quelconque de ce mode. Cette considération seule m'empêche d'y voir un imparfait de l'indica-

[12] *Gramm. sanscr.* pag. 141

[13] *Gramm. sanscr.* pag. 157

[14] *Vendidad-sadé*, pag. 141 et 192 ; ms. Anq. nº 1 F, p. 93 et 246 ; nº 2 S, p. 120.

tif; car, à ne considérer que la forme extérieure, *fra-yãn* serait très-bien l'imparfait *a-yân*, sans augment. C'est encore parce que *frayãn* est en relation avec *aghat*, qui pour moi est un aoriste, que je fais de ce passé du verbe *yâ* l'aoriste du conjonctif plutôt que l'imparfait de ce même mode ; car *frayãn* se prêterait fort bien à cette dernière explication, en supposant toutefois qu'un verbe de la 2ᵉ classe puisse avoir un imparfait et un présent du conjonctif. Nous en dirons autant du singulier *ayât*, que nous trouvons précédé du préfixe *uç*[15]. Dans les verbes en *â*, les deux imparfaits et les deux aoristes doivent souvent se confondre; et c'est une circonstance qui, toute simple qu'elle paraît être, mérite d'être remarquée, au moment où nous nous occupons de rechercher les diverses origines de la désinence *ãn*. La distinction n'est possible que pour les radicaux qui, par une cause quelconque, prennent un redoublement, comme par exemple pour *histât*[16], qui ne peut être qu'un imparfait du conjonctif, parce que son redoublement *hi-stât*, pour *si-sthât*, l'exclut positivement du nombre des aoristes.

Passons maintenant à l'imparfait du conjonctif, auquel nous nous trouvons naturellement conduits par l'application qu'on peut faire à ce mode des formes comme *frayãn*. Au singulier *ât*, répond la désinence *ãn*; ce fait incontestable est établi par une masse considérable d'exemples, dont je ne donne ici que quelques-uns : *djaçât* (qu'il aille)[17], et au pluriel, *djaçãn* (qu'ils aillent)[18]; *barât* (qu'il porte[19], *barãn* (qu'ils portent)[20]; *bavât* (qu'il soit)[21], et *bavãn* (qu'ils soient)[22]; *kĕrĕnavât* (qu'il fasse)[23], et *kĕrĕnavãn* (qu'ils fassent)[24]; *patãn* (qu'ils aillent)[25], *tavãn* (qu'ils puissent)[26]. Ce dernier conjonctif en particulier est intéressant, en ce qu'il appartient à une racine *tav*, qui n'est plus en sanscrit d'un fréquent usage, mais dont on trouve dans Wilson un dérivé, *tavicha* (énergie), et qui a dû être usitée dans les Védas, comme je le conclus de la liste de mots védiques que je dois à M. Lassen; *tavas* est, dans cette liste, synonyme de *pravrĭddhah*[27].

Je pourrais multiplier ici les exemples de ce conjonctif; il me suffira de faire remarquer que sa désinence propre est *ãn*, laquelle est le pluriel de *ât*; et cela doit

[15] *Vendidad-sadé*, pag. 228.

[16] *Ibid.* pag. 165, 266, 441.

[17] *Ibid.* pag. 129, 162, 192, 209, 432, 433 et pass.

[18] *Ibid.* pag. 203, 208, 279, 433 et pass.

[19] *Ibid.* pag. 196, 234, 235, 432, 437, 441, et pass.

[20] *Ibid.* pag. 144 et 191.

[21] *Ibid.* p. 142, 146, 268, 329, 405, 406, 407, et 541.

[22] *Vendidad-sadé*, pag. 438 et 541.

[23] *Ibid.* pag. 432 et 439.

[24] *Ibid.* pag. 181.

[25] *Ibid.* pag. 181 et 257.

[26] *Ibid.* pag. 209 et 332.

[27] *Rigved.* VIII, 5, 1. Cette racine *tav* forme un certain nombre de mots que l'on rencontre dans le Yaçna plutôt que dans le Vendidad. J'en trouve cependant un dérivé dans le XXIᵉ *fargard* du Vendidad : *frâ tê kĕhrpĕmtcha tĕvîchîmtcha*

être, si le conjonctif consiste dans l'augmentation de la voyelle *a* devant les désinences personnelles. Il y a entre l'imparfait et le présent une analogie complète: le singulier *âṭ* répond au singulier *âti*, et le pluriel *ãn* au pluriel *âoñti*. Une autre particularité qui n'aura pas échappé au lecteur, c'est que l'existence du conjonctif n'est clairement établie que pour les racines qui suivent le thème de la 1[re] conjugaison, soit primitivement, soit par extension [28]. Ce fait, qui restreint l'usage du conjonctif présent et imparfait à un nombre donné de racines, quelque considérable que soit d'ailleurs ce nombre, explique comment il se fait que le précatif joue en zend un rôle aussi important, et marche, dans les propositions hypothétiques et désidératives, de pair avec le conjonctif, qui est essentiellement le mode des propositions subordonnées. Ces deux modes se complètent l'un par l'autre, et leur réunion forme (sans parler du subjonctif) un ensemble de temps subordonnés et optatifs qui est tout à fait remarquable, et dont on n'a pas d'exemple dans le sanscrit classique. Mais le conjonctif zend existe déjà avec de grands développements dans le *lêṭ* védique; et la conjugaison du précatif, quoique d'une application restreinte en sanscrit, n'est, dans cette langue, ni moins riche ni moins rigoureuse que celle des autres modes. Le précatif est donc le reste d'un ancien état de la langue que l'on retrouvera peut-être dans les Védas, et qu'il est, quant à présent, curieux de voir aussi soigneusement conservé en zend. Mais pour pouvoir attribuer au précatif une extension aussi considérable, j'ai dû trancher diverses questions qui, dans l'état où nous sont parvenus les manuscrits zends, ne sont pas toutes également faciles. Je dois en épargner le détail au lecteur : il me suffira d'indiquer d'une manière sommaire les résultats auxquels je suis parvenu.

On rencontre souvent dans le Vendidad deux désinences, dont l'une est le singulier et l'autre le pluriel du même temps : je veux parler de *yâṭ* et de *yãn*. La première explication qui se présente, c'est que ces désinences sont celles du subjonctif ou potentiel des verbes de la 2[e] conjugaison, et qu'elles répondent à *ôiṭ* de la 1[re] conjugaison, comme en sanscrit *yât* répond à *êt* (*a*—*ît*). En effet, on trouve dans le Vendidad, et cela assez fréquemment, le verbe *niçirinuyâṭ*, écrit tantôt

yaojdathâni (*Vendidad-sadé*, p. 500), c'est-à-dire: « puissé-je te purifier le corps et l'énergie. » Ce passage se répète plusieurs fois dans le même *fargard*; et le mot *tévîchî*, où le *è* remplace un *a* radical, ainsi qu'on le remarque dans d'autres mots, est écrit partout de la même manière.

[28] C'est ainsi que le radical *kĕrĕ* (*kṛi*), lequel prend la formative *nu*, caractéristique de la 5[e] classe, traite cette formative comme font les autres racines de la 1[re] classe, et fait à la 3[e] personne de l'imparfait du conjonctif, *kĕrĕnavâṭ* (*Vendidad-sadé*, pag. 432 et 433). Comme la désinence *âṭ* doit être essentiellement grave, on ne peut attribuer le *guṇa* de *kĕrĕnu* à la même cause que celui du sanscrit *atchinôt*, par exemple. Nous savons d'ailleurs par d'autres formes de *kĕrĕ*, que la formative *nu* est traitée, dans ce verbe, comme la voyelle finale d'un verbe de la 1[re] cl.

niçirĕnuyâṭ, tantôt *niçrinuyâṭ*, verbe qui me paraît signifier : « qu'il livre, qu'il con-« fie [29]. » Il est probable que ce verbe appartient au radical *çrĭ*, substitut de *çru*, et que *çiri* représente le sanscrit *çrĭ;* car le zend *çirinuyâṭ* est lettre pour lettre *çrĭnuyât*. Quel que sôit d'ailleurs le radical primitif (et l'on n'a guère le choix qu'entre *çru*, *çri* et *çrī*), la présence de la caractéristique *nu* de la 5ᵉ classe devant la désinence *yâṭ* nous indique immédiatement que le verbe dont il s'agit appartient à la seconde conjugaison. Il suit de là que *yâṭ*, et par suite *yãn*, peut être la désinence du potentiel des verbes qui ne sont pas de la première conjugaison. Mais on rencontre encore cette même désinence après des verbes qui appartiennent, par leurs autres temps, à cette première conjugaison dont le potentiel est en *ôiṭ* à la 3ᵉ personne du singulier, et en *a-yĕn* à celle du pluriel. Quelques-uns de ces verbes, comme *vĕrĕzyâṭ* (qu'il fasse), et au pluriel *vĕrĕzyãn*, se conjuguent selon le thème de la 4ᵉ classe; d'où il résulte deux hypothèses sur l'origine de cette syllabe finale *yâṭ* : 1° *y* est la lettre caractéristique du verbe à la 4ᵉ classe, et conséquemment *âṭ* est la marque de l'imparfait du conjonctif; 2° *yâṭ* est la désinence du potentiel des verbes de la deuxième conjugaison. De sorte que *vĕrĕz* appartient à deux conjugaisons à la fois : à la première par son indicatif présent, augmenté de *a* inséré, *vĕrĕzyêiti;* à la seconde par son potentiel, *vĕrĕzyâṭ*.

De ces deux hypothèses, la dernière paraît, au premier abord, la plus vraisemblable, car on connaît en zend des exemples assez nombreux de radicaux qui se conjuguent à la fois suivant deux thèmes différents. C'est même ainsi que j'ai expliqué *djamyâṭ*, « qu'il vienne [30]. » Cependant diverses considérations m'ont porté à renoncer tout à fait à ce point de vue et à recourir à une troisième explication, celle que j'ai indiquée en commençant, et qui consiste à regarder *yâṭ* et *yãn* comme les désinences sing. et plur. du précatif indien. Si nous avions la certitude que le zend forme la première personne de ce temps comme le sanscrit, en insérant une sifflante devant la désinence personnelle, la présence du zend *yâoǧhĕm*, pour le sanscrit *yâsam*, ne nous laisserait aucun doute sur la valeur de ce mode. Je trouve néanmoins encore assez de traces du précatif pour pouvoir proposer mon explication. Ainsi le mot *mairyâṭ*, dans [illegible], « qu'il « récite cela pour prière [31], » comparé au sanscrit, est exactement le précatif *smaryât*, moins la sifflante initiale qui, comme nous l'avons souvent répété, a disparu du radical zend *mĕrĕ*. On ne peut pas dire que *mairyâṭ* est un potentiel formé sur le thème de ceux de la 2ᵉ classe des verbes sanscrits, car

[29] Voyez entre autres *Vendidad-sadé*, pag. 142; ms. Anq. nº 5 S, pag. 56.

[30] *Notes et éclairciss.* note C, p. xxviij, note 6.

[31] *Vendidad-sadé*, pag. 146.

le *guṇa* n'est pas admis à ce temps par les radicaux de cette classe ; or, la première syllabe de *mairyâṭ* est, dans mon opinion, un véritable *guṇa*, comme dans le sanscrit *smaryât*. De même *kĕrĕthyâṭ* (qu'il coupe), que nous trouvons au IV[e] *fargard* du Vendidad[32], est le précatif du radical *kĕrĕt* (*krĭt*) ; la dentale étant aspirée par suite de l'influence du *y*. Si cette forme était un subjonctif de la seconde conjugaison, il y a tout lieu de croire que la nasale que ce radical admet dans les quatre premiers temps, subsisterait devant la formative du subjonctif, et que l'on aurait *kĕrĕntyâṭ*, au lieu de *kĕrĕthyâṭ*. Au contraire la nasale disparaît régulièrement du précatif; car ce temps appartient à la catégorie de ceux qui prennent les suffixes nommés par les grammairiens indiens *ârddhadhâtuka*.

De même encore *djamyâṭ*, que je citais tout à l'heure, n'est pas le subjonctif ou potentiel du radical *djam*, pour le sanscrit *gam* ; car comme ce radical emprunte ses quatre premiers temps à *djaç*, et qu'il tire notamment son potentiel *djaçôit* de ce thème [33], il semble que si *djam* formait son subjonctif comme un verbe de la 2[e] classe, on aurait *djaçyâṭ*. Mais les radicaux substitués disparaissant, ainsi que les caractéristiques des classes, au précatif, lequel est un *ârddhadhâtuka*, il est nécessaire que le radical pur *djam*, pour *gam*, soit de nouveau employé. Je n'ignore pas que l'absence de la sifflante dans la désinence du pluriel *yãn* qui, selon moi, représente *yâ*+*an*, et en zend *yâ*+*ĕn*, est une objection grave contre cette explication. En effet, si *yâṭ* est à la fois la désinence du potentiel de la 2[e] conjugaison et celle du précatif, sans distinction de conjugaison, on n'en peut dire autant de *yãn* ; cette forme nous éloigne du précatif, qui est en sanscrit *yâsus*, pour *yâ-s-an* (en grec δοίησαν) : elle nous rapproche au contraire des potentiels en *yus*, pour *yâ-us* et primitivement *yâ-an*. Je ne me dissimule pas la force de cette objection, et c'est même ce qui, au moment où j'ai écrit la note sur *djamyâṭ* à laquelle je viens de renvoyer le lecteur, m'avait engagé à regarder cette forme comme un subjonctif de la 2[e] conjugaison. Cependant quand je compare entre elles et les 3[es] personnes comme *mairyâṭ*, etc., qui portent si évidemment les caractères du précatif, et celles qui paraissent plutôt appartenir à un potentiel, je suis conduit à cette conjecture, ou que le zend a perdu la sifflante qui caractérise le précatif, ou bien qu'il ne l'a jamais eue ; en d'autres termes, que les désinences du précatif, au lieu d'être, comme en sanscrit, *yâsam*, *yâs*, *yât*, etc., sont *yãm*, *yâo*, *yâṭ*, et se confondent ainsi avec le potentiel de la 2[e] conjugaison. Le

[32] *Vendidad-sadé*, p. 165; ms. Anq. n° 1 F, p. 175, et n° 5 S, p. 103. — [33] *Vendidad-sadé*, p. 203.

rapprochement des formes suivantes, *buyâo* (que tu sois)[54], *buyâṭ* (qu'il soit)[55], *buyâma* (que nous soyons)[56], forme écrite autre part *buyama*[57] avec un *a* bref qui se retrouve à la 2e personne, *buyata* (que vous soyez)[58], *buyãn* (qu'ils soient)[59]; le rapprochement, dis-je, de ces formes me paraît conduire à cette conclusion, que nous n'avons ici autre chose que le précatif sanscrit *bhûyâsam, bhûyâs, bhûyât,* moins la sifflante caractéristique de ce mode, exactement comme en grec on a δοῖεν pour δοίησαν.

J'en dirai autant de *djamyâo* (que tu ailles)[40], *djamyâṭ* (qu'il aille)[41], et surtout des formes suivantes du radical *dâ* (donner), *dâyâo* (que tu donnes)[42], *dâyâṭ* (qu'il donne)[43], *dâyata* (que vous donniez)[44]. On ne peut en effet regarder les trois dernières formes que je viens de citer comme des subjonctifs de la 2e conjugaison; car le radical zend *dâ*, qu'il représente soit *dâ* (donner), soit *dhâ* (poser), prend un redoublement dans les quatre premiers temps. C'est ainsi que nous avons *daçta* (donnez) à la 2e personne plurielle de l'impératif, pour le sanscrit *datta;* et ce qui est plus concluant encore, nous trouvons, au commencement du Ier *fargard* du Vendidad, la 1re personne du singulier du potentiel du radical *dhâ* (poser), pris dans le sens de *créer*, mot que notre Vendidad-sadé (pag. 116) lit *daidhayãm*, mais qu'il faut lire *daidhyãm* avec le no 1 F et avec M. Olshausen[45]. Or ici *daidhyãm* est bien exactement le sanscrit *dadhyâm*, sauf l'insertion de l'*i* épenthétique, et la 3e personne du singulier de ce temps serait *daidhyâṭ*. Si donc l'on trouve des formes comme *dâyâṭ*, etc., lesquelles ont d'ailleurs exactement le sens d'un précatif dans les textes auxquels je les emprunte, il faut y reconnaître un véritable précatif sanscrit, *dâyâṭ*, formé sans changement de la voyelle radicale *â*, comme on sait que cela a lieu quelquefois même en sanscrit[46]. Ces divers motifs m'engagent donc à penser que le plus grand nombre des désinences *yâṭ* et *yãn* que l'on rencontre dans le Vendidad-sadé appartiennent au précatif, mode qui, en zend, a une extension beaucoup plus considérable qu'en sanscrit. Je reconnais le précatif à l'absence des caractéristiques qui distinguent les radicaux en dix classes, et à la présence de la racine sous sa forme la plus pure. Je n'exclus

[54] *Vendidad-sadé*, pag. 54, trois fois.
[55] *Ibid.* pag. 527.
[56] *Ibid.* pag. 312.
[57] *Ibid.* pag. 552.
[58] *Ibid.* pag. 115, 457, 459, 556.
[59] *Ibid.* pag. 511.
[40] *Ibid.* pag. 307, 325, 346.
[41] *Ibid.* pag. 35, 37, 527, 534, 545 et pass.
[42] *Ibid.* pag. 546.
[43] *Ibid.* pag. 88, 171, 225, 346, 358 et pass.
[44] *Ibid.* pag. 542, 543, 548.
[45] *Vendidad*, pag. 1.
[46] Bopp, *Gramm. sanscr.* pag. 201, et Forster, *Sanscr. Gramm.* pag. 236.

pas pour cela le subjonctif de la 2[e] conjugaison; mais je pense que le précatif, employé dans le sens d'un optatif et d'un conditionnel, est beaucoup plus fréquent en zend que le subjonctif en *yâț;* et quant à la désinence plurielle *ȁn*, on voit qu'ici encore le zend est resté plus fidèle à l'analogie, puisqu'il n'a pas remplacé par *us* la terminaison primitive *an*.

J'ai dit plus haut qu'il existait en zend des preuves qu'un radical suit quelquefois deux conjugaisons différentes. Une de ces preuves m'est fournie par le radical *çtu*, qui appartient bien évidemment à la 2[e] classe des radicaux indiens, et qui fait conséquemment au potentiel *çtuyâț*, mais qui en même temps fait à un temps du même mode que nous déterminerons tout à l'heure, *çtvôis* et *çtvôiț*. Commençons par citer un exemple de *çtuyâț*, c'est-à-dire du potentiel régulier; j'en trouve un au XVIII[e] *fargard* du Vendidad :

[illegible]

[illegible]

[47] [illegible]

Anquetil traduit ce passage de la manière suivante : « Le Daroudj répondit « à Sérosch pur et excellent : Voici ce qui met le monde au-dessus de moi : « quand l'homme après avoir dormi, songe à réciter trois fois, l'abondance et « le Behescht, etc. » Le sens véritable doit être : « Alors cette cruelle Dêvî lui « répondit : O Çraocha pur, toi qui as une grande taille! le moyen d'effacer « cela, c'est que l'homme après s'être levé, faisant trois pas, chante trois fois « *Achĕm.* » Il est évident que *çtuyâț* est ou la 3[e] personne du potentiel, ou celle du précatif de *çtu*, verbe de la 2[e] classe. Remarquons en passant la locution intéressante *paçtcha yaț uçĕhistâț*, littéralement en latin : « post quod surge- « bat, » pour « postquam surgebat. » Ici *paçtcha* suivi de *yaț* est employé exactement comme le français *après que;* cette conjonction ne peut être suivie que d'un verbe comme *uçĕhistâț*. Je ferai observer à cette occasion que *paçtcha* (en latin *post*), employé dans le sens d'*après, au bout de*, veut son complément à l'accusatif : *paçtcha pañtchadaçîm çarĕdhĕm*, « après la quinzième année. » Mais quand on veut dire *après* et *à partir de* l'époque dont on parle, le mot qui indique le point de départ se met à l'ablatif, circonstance qui explique d'une manière très-satisfaisante l'adverbe *postea*, dont la voyelle finale n'est sans doute longue que parce qu'elle cache une ancienne désinence d'ablatif, *post-ea*, *post-hac*. Au

[47] *Vendidad-sadé*, pag. 463; ms. Anq. n° 1 F, pag. 759, et n° 2 S, p. 424.

reste, la locution *paçtcha yaṭ* se retrouve dans un autre passage qui est identique à celui que nous venons de citer, sauf les mots *qafnâṭ frabûidhyamanô,* « après « qu'il s'est réveillé [48]. »

Je trouve ensuite *çtvôis* au XIXe *fargard* du Vendidad dans le passage suivant, que je corrige d'après la comparaison de nos trois manuscrits du Vendidad :

[illegible]

[illegible] [49]

Ce texte me paraît signifier : « chante cent prières purement chantées (*Achĕm* « *vôhû*, cent fois); prononce deux fois autant d'Honovers (*Ahû vairyô*). » Outre le mot *çtvôis* que je réunis avec le préfixe *upa*, d'après le n° 1 F, pag. 812, et d'après le n° 5 S, pag. 525, et sur lequel nous reviendrons tout à l'heure, il y a dans ce texte un mot assez remarquable, savoir *bijvaṭ,* lequel me paraît formé de *bij* pour *bis* (deux fois) et du suffixe de comparaison *vaṭ* (comme). C'est bien certainement le *vat* sanscrit qui indique une ressemblance, par exemple dans *tchakravat* (comme une roue); et, littéralement interprété, *bijvaṭ* signifie : « comme deux fois, autant que deux fois. » Le changement de *bis* en *bij* devant le suffixe *vaṭ* est conforme au principe que nous avons établi pour les permutations de la sifflante *s* devant une sonnante. Dans le sanscrit védique, la sifflante finale n'est pas toujours soumise aux changements euphoniques que nécessiterait la présence de la lettre *v*. C'est ce que nous apprend le *Siddhânta Kâumudî,* fol. 430 *r*°. Cependant je trouve, dans un passage du Rigvéda, les adverbes de nombre *dvis* et *tchatur* suivis du suffixe *vat* (comme dans le zend *bijvaṭ*) et conservant leur finale primitive, si toutefois nous devons en croire notre manuscrit télinga. Ce passage est ainsi conçu : *yasmâi tcha aham khanâmi vah dvi-vattchatuh-vat*, ce qui paraît signifier : « et cujus gratia ego fodio vos bis, quater [50]. » Il faut sans doute lire ici *dvih-vat*, et on doit supposer que, dans une autre copie du Rigvéda, ces deux mots seraient écrits *dvirvat*, *tchaturvat.*

Quant à *çtvôis,* objet principal de cette discussion, c'est manifestement la 2e personne du singulier d'un potentiel de la première conjugaison; mais *çtu* appartient certainement à la 2e, aussi bien en zend qu'en sanscrit; d'où il résulte, au premier abord, qu'il faut admettre que ce verbe emprunte un subjonctif à une autre conjugaison. Il est bon de remarquer que tout en prenant la désinence d'un potentiel de la 1re conjugaison, la racine *çtu* n'en continue

[48] *Vendidad-sadé,* pag. 464. — [49] *Ibid.* pag. 483. — [50] Ms. tél. n° 1 d, fol. 713 *r*°.

pas moins de traiter sa voyelle radicale comme fait toute racine appartenant à la 2[e] classe des radicaux indiens. Ainsi cette voyelle n'est pas frappée de *guṇa*, elle subsiste intacte, et se permute régulièrement en *v* devant la désinence *ôis*, pour *a*+*îs*: c'est donc seulement la voyelle *a* suivie de la caractéristique du subjonctif qui s'ajoute au radical *çu*; mais l'action de l'*a* ne va pas au delà, et le radical reste toujours réellement de la 2[e] classe.

Ce fait me paraît d'autant plus remarquable, qu'il nous fournit encore l'occasion de constater un nouveau trait de ressemblance entre le zend et le plus ancien sanscrit. La règle de Pânini III, 1, 86, reproduite dans le *Siddhânta Kâumudî*, fol. 434 v° fin. et 435 r° init., nous fait connaître en effet des potentiels, comme *vidêyam*, *çakêyam*, qui portent le caractère de formes de la 1[re] conjugaison, quoique le radical de ces formes appartienne en réalité, et par ses autres temps, et par l'absence de toute modification organique dans ces formes mêmes, à une autre classe que la première. Voici la règle de Pânini, que je crois devoir reproduire ici à cause de l'application qu'il me paraît permis d'en faire aux potentiels zends semblables à *çtvôis* :

लिङ्याशिष्यङ्॥ शपोऽपवादः। आशिषि लिङि परे धातोरङ्प्रत्ययः स्यात्। छन्दस्युभयथेति लिङः सार्वधातुकसंज्ञापि॥ ष्ठा। उपस्थेयम्। गा। सत्यमुपगेयम्। गम्लृ। गमेयमज्ञानतो गृहान्। वच। मन्त्रे वोचेमाग्नये। विद। विदेयमेनां मनसि प्रविष्टाम्। शक्लृ। व्रतं चरिष्यामि तच्छकेयम्। रुह। स्वर्गं लोकमारुहेयम्॥

Cette règle signifie : « Le temps *ling* étant employé dans le sens de bénédiction, « on ajoute le suffixe *ang*, c'est-à-dire *a*. Cette règle exclut l'*a* de *çap*, c'est-à-« dire la caractéristique de la 1[re] conjugaison. Cela a lieu quoique le temps « *ling*, en vertu de la règle *tchhandasyubhayathâ* (III, 4, 117), ait la dénomi-« nation de *sârvadhâtuka*. Exemple : *chṭhâ*, *upasthêyam* (puissé-je aborder); *gâ*, « *upagêyam* (puissé-je obtenir la vérité suprême); *gamlrĭ*, *gamêyam* (puissé-je « aller dans les demeures qui ne [me] connaissent pas); *vatcha*, *vôtchêma* « (puissions-nous invoquer Agni dans un Mantra); *vida*, *vidêyam* (puissé-je la con-« naître entrée dans mon esprit); *çaklrĭ*, *çakêyam* (je veux accomplir un vœu, « puissé-je l'exécuter); *ruha*, *ruhêyam* (puissé-je monter au monde du ciel). »

Ce qui résulte de cette règle, c'est que la voyelle *a*, nommée *ang*, s'insère entre les radicaux, à quelque classe qu'ils appartiennent, et les désinences de *ling*, c'est-à-dire du potentiel employé dans le sens de bénédiction, de souhait. Or, ce que les grammairiens indiens appellent *ling âçichi* est notre précatif. Les formes données dans la règle de Pânini sont donc, dans la pensée du scoliaste,

des précatifs, qui toutefois sont irréguliers en ce que la désinence propre du précatif n'y est pas entière, et qu'elle est réduite aux éléments qui servent à former le subjonctif de la 1[re] conjugaison, savoir : *îyam, îs, ît,* etc. La singularité de ces formes védiques consiste en ce qu'elles appliquent à un des six derniers temps (un *ârddhadhâtuka* pour des grammairiens indiens), une désinence qui appartient en propre aux quatre premiers temps (pour les Brahmanes, *sârvadhâtuka*). Quand le scoliaste dit qu'il n'y a pas lieu à l'insertion de l'*a* de *çap*, c'est dans le but de distinguer ces formes des véritables potentiels de la 1[re] conjugaison. Comme, dans ces potentiels, l'*a* caractéristique de la classe se joint à la désinence du subjonctif d'après les lois ordinaires de l'euphonie, et que de *a*+*îyam* on a *éyam,* on pourrait croire que l'*a* (*ang*) de *sthéyam, géyam,* etc., n'est autre chose que la caractéristique de la conjugaison, et on serait peut-être entraîné à confondre ces potentiels anciens avec le potentiel régulier. En excluant l'*a* de *çap,* le scoliaste nous avertit que nous sommes hors des quatre premiers temps; et en effet nous voyons le radical rester sans altération, ce qui ne pourrait avoir lieu s'il s'agissait ici d'un véritable potentiel, les caractéristiques propres des classes (et *çap* est celle de la première) subsistant à ce mode. Quand enfin le scoliaste nous apprend que cette règle trouve son application quoique, en vertu d'un autre axiome de Pânini, les licences du style védique permettent d'assigner indifféremment le nom de *sârvadhâtuka* et d'*ârddhadhâtuka* aux désinences caractéristiques des verbes, c'est encore pour nous avertir que nous ne devons en aucune manière considérer ces formes *upasthéyam*, etc. comme appartenant à la catégorie des *sârvadhâtuka.* Or c'est ce qu'on serait peut-être tenté de faire, si l'on ne pensait qu'à cette licence du style védique, telle qu'elle est exposée dans la règle suivante, reproduite avec des modifications très-légères par le *Siddhânta Kâumudî,* fol. 435 r°.

छन्दस्युभयथा॥ तिङः। शितः। अन्ये च प्रत्यया धात्वधिकारोक्ताश्छन्दसि सार्वधातुकार्द्धधातुकोभयसंज्ञका भवन्ति। उपस्थेयमश्माणम्। सार्वधातुकत्वाल्लिङः सलोपः। आर्द्धधातुकत्वादेत्वम्।

Je ne copie pas la totalité de cette règle, dont la fin, relative au radical *vrĭdh,* fera l'objet d'une remarque spéciale à la fin de ce volume. Ce que j'en ai transcrit ici me paraît signifier : « Les désinences *ting* (les neuf de l'actif et les neuf « du moyen), les suffixes marqués d'un *ç* servile, et tous les autres suffixes « énumérés dans le chapitre des racines, prennent indifféremment, dans le lan- « gage des Védas, le nom de *sârvadhâtuka* et de *ârddhadhâtuka;* ex. : *upasthéyam*

« (que j'approche de la pierre). Le *sa* est retranché du *ling*, ou du précatif, « parce que cette forme est considérée comme *sârvadhâtuka*. L'*â* du radical *chthâ* « est changé en *é*, parce que cette forme est considérée comme *ârddhadhâtuka*. » Il est bon de remarquer que l'auteur du *Siddhânta Kâumudî* ne reproduit pas l'exemple de *upasthéyam*, verbe qui est mal écrit dans l'édition de Calcutta (*upastéyâmaçmanam*, voy. l'errata de cette édition, pag. 20). C'est sans doute parce que cette forme est déjà regardée par les grammairiens comme rentrant dans la règle III, 1, 86 de Pânini.

Maintenant que nous sommes en possession du sens de ces règles, on voit combien celle que nous avons citée la première s'applique exactement à cette particularité de la conjugaison zende que nous fait connaître *çtvôis*. Comme dans le sanscrit *vidéyam* par exemple, lequel n'est ni le potentiel *vidyâm*, ni le précatif *vidyâsam*, le radical *çtu* reste sans altération, quoiqu'il prenne la désinence de la conjugaison qui développe ce radical par une augmentation quelconque. C'est, pour nous servir des paroles si précises des grammairiens indiens, un *ling âçichi* avec insertion de la voyelle *a*. Et quant à l'appréciation de ces formes comparées au système des langues savantes de l'Europe, du grec par exemple, je crois que M. Lassen en a saisi le véritable caractère, quand il les a comparées à des aoristes du potentiel. Ce temps, auquel M. Lassen a déjà ajouté un impératif et un potentiel de la forme qui prend la sifflante, se développerait ainsi en zend pour le radical *dhâ* comparé au grec θε : indicatif avec ou sans augment, *adhâţ* ou *daţ* (il posa) ; impératif, *dâidhi* (pose) ; conjonctif, *dâţ* (qu'il ait posé) ; précatif, *dôis* pour *dhês* (que tu poses) ; qui répondrait aux formes grecques : ἔθη (pour ἔθητ), θές (θέτι), θῇ, θείης.

FIN DES NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENTS.

COMMENTAIRE

SUR LE YAÇNA.

ADDITIONS ET CORRECTIONS[1].

AVANT-PROPOS.

Pag. XXI, lig. 16, ajoutez ce qui suit : Je trouve dans le Rigvéda (ms. tél. n° 1 d, fol. 706 *r°*) une confirmation inattendue de l'analyse que j'ai proposée pour le nom zend de *Nériosengh*, et je puis même donner par là plus de précision à mon explication. Dans une énumération de divinités au nombre desquelles figurent Yama, Aditi, Tvachtri, je remarque le mot *narâçam̃sah*, qui est incontestablement formé des mêmes éléments que le zend *nairyô çaghô*. Comme je n'ai pas de commen-

[1] Les additions et corrections qui terminent ce volume, ont pour but de confirmer et d'étendre quelques remarques qui n'ont pas été suffisamment développées, et de relever les principales fautes que des recherches plus attentives m'ont fait découvrir dans mon travail. Je me suis restreint à ce qui m'a paru d'une absolue nécessité. La suite de cet ouvrage me donnera plus d'une occasion de revenir sur divers points traités dans le volume que je livre au public. L'espace m'a manqué pour insérer ici plusieurs notes plus ou moins étendues, dont quelques-

taire pour le Rigvéda, livre qui est d'ailleurs fort incorrectement écrit dans notre copie en caractères télingas, je ne puis dire si *narâçam̃sa* est synonyme de *Yama* ou de toute autre divinité, ou si c'est le nom de quelque personnage jusqu'ici inconnu, et appartenant à l'ancien panthéon brahmanique. Il est certainement permis de supposer que *narâçam̃sa* est un autre nom de Yama, parce que ce mot, qui est composé de *nara* et de *âçam̃sa,* peut signifier « qui frappe les hommes. » Mais comme, d'un autre côté, *nara-âçam̃sa* se prête également à la signification de « qui « adresse la parole aux hommes, » on peut croire que *narâçam̃sa* désigne une autre divinité que Yama. Ce sont là des questions pour la solution desquelles il faudrait pouvoir consulter ou le *Nirukta* ou un commentaire sur le Rigvéda. Je remarquerai seulement combien la seconde explication que je propose pour *narâçam̃sa* s'accorde heureusement avec le rôle de l'Ized qui est appelé en zend *nairyô çaǧhô;* on sait que les Parses considèrent ce génie comme celui qui apporte aux hommes la parole d'Ormuzd. Cette explication me paraît maintenant devoir s'appliquer complétement au nom zend de *nairyô çaǧhô,* et ce titre ne diffère, selon moi, du sanscrit *narâçam̃sa* qu'en ce qu'au lieu de subordonner *nara* à *âçam̃sa* pour en faire un composé de dépendance (celui qui parle aux hommes), le zend a séparé *nara* de *çaǧha* (pour *çam̃sa*), l'a revêtu de la forme d'un adjectif, puis l'a mis comme tel en rapport avec *çaǧha.* Je pense que cette seconde manière d'envisager la relation de *nara* et de *çaǧha* n'influe en rien sur le sens. On remarquera encore que le *ǧh* zend représente ici non-seulement le *s* sanscrit entre deux voyelles, mais encore cette sifflante précédée de l'anusvâra. J'ajouterai en finissant, puisque l'occasion s'en présente, que l'usage que j'ai fait des Védas dans le cours de ce travail a été limité par l'insuffisance des secours que nous possédons en France pour la lecture de ces livres difficiles. Quand on pense que le grand Colebrooke lui-même s'est

unes même avaient été annoncées comme devant faire partie de ce volume. Comme ces notes forment de véritables *excursus* qui sont presque aussi détachés du texte qu'ils le sont les uns des autres, elles peuvent sans inconvénient être reportées au volume suivant. Je crois néanmoins nécessaire d'en donner ici les titres, pour que le lecteur ne croie pas que je les ai complétement perdues de vue. Voici les titres de ces notes : 1° sur *tch* employé comme permutation de *k* et de *kh* dans la conjugaison et dans la dérivation. (*Observ. sur l'alph. zend,* pag. CXX) ; 2° sur *j* permutation de *ch,* et sur le groupe *ghj* (*ibid.* pag. CXXI et CXXII) ; 3° sur *ñ* représentant *m* dans le groupe *ñg* (*ibid.* p. CXXIII et CXXIV) ; 4° sur le changement de *a* en *ĕ* devant *ñ,* et sur la question de savoir si *ñ* est une lettre ancienne, (*ibid.* p. CXXV) ; 5° sur les désinences *byô, bîs, byâ,* et sur les cas où l'épenthèse de l'*i* a lieu (*ibid.* p. CXXXIII) ; 6° sur les combinaisons des consonnes en zend (*ibid.* p. CXXXVIII) ; 7° sur le groupe de voyelles *ao,* considéré comme *guṇa* et comme contraction de *ava* (*Invocation*, p. 15) ; 8° sur les diverses origines de l'*ê* zend (*ibid.* pag. 28). Ces notes paraîtront avec le second volume de ce Commentaire. — Paris, 12 janvier 1835.

abstenu de prononcer sur certaines parties des Védas pour lesquelles il n'avait pu trouver de commentaire, on comprendra sans peine que la mauvaise copie télinga de la Bibliothèque royale ait présenté à mes recherchès des obstacles souvent insurmontables. Je ne connais rien de plus fatigant pour la vue que cette écriture télinga tracée au poinçon sur des olles, rien de plus décourageant pour l'esprit que ces étroites feuilles de palmier dont la réunion forme un livre sans chapitres et sans index. Un manuscrit de ce genre peut servir à un éditeur qui possède une autre copie de l'ouvrage qu'il veut publier, mais c'est bien peu de chose pour celui qui n'a pas le loisir de copier et de traduire la totalité d'un livre, et qui cependant éprouve le besoin de se familiariser avec les sujets qui y sont traités.

ALPHABET ZEND.

Pag. LV, lig. 20 : +*ai*, lisez *a*+*i*.

Pag. LXXII, lig. 4 : *kh, ch,* lisez *khch.*

Pag. LXXVIII, lig. 17 : *n, m,* les semi-voyelles *v* et *w;* lisez *m,* la semi-voyelle *w.*

Pag. LXXXV, note 33, supprimez la dernière phrase commençant ainsi : si même, etc.

Pag. LXXXVII, à la note, corrigez ce que j'ai dit de la formation des mots comme *mîjda, yaojda,* etc., par les remarques qui font l'objet de la note 217, pag. 356 et suivantes de ce volume. Depuis que j'ai écrit la note à laquelle je renvoie le lecteur, j'ai reçu de M. Aug. Guillaume de Schlegel une lettre qui contient sur cette formation des verbes au moyen du radical *dhâ* (poser), des observations aussi concluantes que finement exprimées ; je pense que le lecteur aura autant de satisfaction à les lire que j'en ai à les transcrire :

« Je me réfère à l'observation de Windischmann sur la fusion des deux racines

dâ et *dhâ* dans le zend, et à la mienne sur le même phénomène dans le latin. J. Grimm a dit comme une simple conjecture, que le prétérit des verbes faibles dans le gothique pourrait bien être formé par l'agglutination d'un verbe auxiliaire. Je ne puis consentir à ce qu'on généralise cette théorie comme on l'a fait : c'est substituer un mécanisme grossier aux développements organiques les plus déliés. Mais ici l'agglutination me semble manifeste. Le singulier de l'indicatif est tronqué ; mais le pluriel et les trois nombres du conjonctif sont complets, et présentent régulièrement les terminaisons du prétérit des verbes forts : *dêd-um*, etc. Le thème est donc *dêd;* les prétérits formés par la réduplication sont de deux syllabes : mais nous avons un exemple d'un prétérit monosyllabique dans *stôth ;* c'est comme *stet-i, ded-i*. Dès-lors *dêdum*, au lieu de *daidum*, ne donne pas lieu à une objection ; ce n'est pas la voyelle de l'augment, mais la voyelle radicale altérée, *der Ablaut*. Or, puisque ꞇ égale *t*, ce n'est pas à *dâ* qu'il faut ramener ce *dêdum*, mais à *dhâ*, car ध égale *d*. Nous trouvons encore *dêds, dêdya* (action, acteur). Ainsi donc ce même verbe, qui dans le sanscrit et le grec signifie *ponere*, qui dans le zend et le latin se confond avec *donner*, a pris dans le gothique le sens d'*agir*. »

Nous croyons pouvoir encore renvoyer le lecteur aux observations de M. Pott sur le radical *dhâ* employé comme verbe auxiliaire; elles s'accordent avec le passage de la lettre de M. de Schlegel que nous venons de transcrire. (Voyez *Etym. Forschung.* pag. 187.) Puisque j'ai cité M. de Schlegel, le lecteur me permettra d'ajouter ici quelques observations du même écrivain sur l'emploi que l'on peut faire des dialectes germaniques dans un travail consacré à l'explication de textes semblables à ceux dont j'ai entrepris et commencé le déchiffrement.

« Dans les rapprochements entre le sanscrit, le zend et les langues germaniques, je conseillerais de s'en tenir au gothique et à l'anglo-saxon, et de sauter par-dessus le francique ou l'ancien haut-allemand, comme Grimm l'appelle. Je le nomme francique à bon droit, d'après l'exemple d'Otfrid. Dans le germanique et l'anglo-saxon, on voit un type général; tandis que dans le francique, l'on voit beaucoup de nuances diverses qui me semblent être plutôt locales que chronologiques. Grimm a pris pour base la prononciation la plus rude, comme la mieux caractérisée ; mais, à mon avis, elle n'a jamais été générale. Allez à Zurich ou à Saint-Gall, vous y trouverez encore aujourd'hui les gloses de Kéron toutes vivantes. Grimm a même été jusqu'à prendre quelques monosyllabes gothiques pour des contractions, quand l'orthographe de l'ancien haut-allemand présentait en apparence deux syllabes, par exemple *baurgs* = *puruh*. Mais cela n'est que l'endurcissement des organes, qui ne savent pas prononcer une consonne après un *r* sans l'intervention d'une voyelle parasite. La forme gothique s'est maintenue dans toutes les langues romanes : *borgo*,

Burgos, bourg. Les gloses donnent *komo* (homme); Otfrid écrit *gomo*, et c'est ainsi qu'ont parlé les Francs de la cour : le nom de la reine *Gometrude* le prouve. Ainsi donc l'ancien haut-allemand ne ferait que compliquer la doctrine des permutations, qui est simple et belle entre le sanscrit, le grec et le latin d'une part, et le gothique de l'autre. Voici la formule. Rangez les consonnes de chaque organe dans cet ordre : *tenuis, media, adspirata,* en ne comptant les deux aspirées sanscrites que pour une seule. Répétez la série gothique, et commencez l'autre série deux échelons plus bas; vous trouverez ainsi la permutation qui prévaut généralement :

GOTHIQUE.	SANSCRIT.	GREC.	LATIN.
t			
d			
th	त	τ	*t*.
t	द	δ	*d*.
d	धथ	θ	
th			

« La même formule s'applique aussi aux deux autres organes. Grimm a eu tort, à mon avis, de dire que les Goths n'ont pas eu de gutturale aspirée; le *h* chez eux fait évidemment double fonction. Le parallèle des dentales est cependant le plus important, parce qu'on peut le vérifier dans quelques pronoms et dans la conjugaison, par exemple: sanscr. *tad*=goth. *thata;* 3ᵉ personne du singulier prés., sanscr. *ati*, ετι, it=goth. *ith ;* 2ᵉ personne plur. imper., sanscr. *ata,* ετε, ite=goth. *ith*. Il y a des exceptions dans la 2ᵉ pers. sing. et la 2ᵉ personne du duel du prétérit, où la règle exigerait *d,* et où il y a *t*, et *ats;* mais cette exception est justifiée par la suppression d'une voyelle. La moyenne s'est durcie une fois comme finale, l'autre fois par le voisinage du *s*. Sans doute le gothique se rapproche quelquefois du zend en s'écartant des trois autres langues, mais on ne pourra pas donner cette observation comme une règle générale. Je ne puis pas non plus vous accorder que dans le gothique l'aspiration soit provoquée par le *r,* puisqu'elle est introduite, et même deux fois dans le même mot, où il n'y a pas de *r* du tout, savoir dans *faths* pour *pati*. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, tandis que le concours de plusieurs consonnes arrête souvent la permutation, la présence d'un *r* ne l'empêche point. L'aspirée sanscrite perd même son aspiration à côté d'un *r,* dans *bhrâtrĭ* qui est *brôthar*. Remarquez encore que le gothique n'ayant point d'*â* long, l'*omega* répond toujours à *â*. Voilà donc en un seul mot trois permutations parfaitement en règle. La règle ci-dessus sert aussi à décider des cas douteux;

par exemple, faut-il identifier *wairthan* (devenir) avec *vrĭdh* ou *vrĭt?* La règle décide pour la seconde racine: *wairthith*, vertit, *vartatê*. La même chose a lieu lorsque les gutturales et les labiales alternent, *fimf*, πέμπε, quinque. Tout le monde sait aujourd'hui ce que j'ai observé, je crois, le premier, que श=κ, c: il faut ajouter श=h, dans *daça*? δέκα, decem, *taihun; paçu*, pecus, *faihu*. Nous trouvons aussi: क्ष=hs, dans *dakchiṇa*, δεξιός, dexter, *taihswo*. De même छ initial=σχ, *sc*, *sk;* j'en connais deux exemples. Il y a un rapprochement curieux à faire entre *fairhvus* et *pârçva*. L'identité selon les permutations est parfaite: mais comment accorder le sens? Dans Ulfilas, cela exprime *mundus;* mais il paraît que c'est proprement la totalité des êtres vivants. Du moins le mot dont *fairhvus* est dérivé, mais qui ne se trouve pas dans nos textes, signifie *vie;* c'est, dans l'ancien haut-allemand, *ferah*. De là, dans les Nibelunge, *ferch-wunde*, blessure vitale, c'est-à-dire *mortelle*.

« Nos linguistes ont été frappés de l'étrangeté du mot *atathni* (année). Reinwald a déjà vu que ce mot était dérivé du persan *adad* ou du sanscrit *âditya*. Mais à cause de l'*á* long initial, il faudra recourir à *aditi*, qui pourrait bien avoir été une personnification de l'année, puisque ses douze fils figurent le soleil dans les douze signes du zodiaque. Les permutations sont alors en règle.

« Les voyelles gothiques sont sujettes à des variations dont je n'ai pas encore pu découvrir la loi. Il paraît que la quantité est plus fixe que la qualité; mais il ne faut pas oublier que les diphthongues *ai* et *au* ont deux valeurs diverses et sont souvent brèves. Les métamorphoses des significations sont merveilleuses. Un renversement complet n'est pas rare. C'est pourquoi l'on n'en peut pas conclure grand'chose, quand il s'agit du déchiffrement d'une langue inconnue. Pour vous, le gothique est une œuvre surérogatoire, s'il ne devient pas un moyen d'intelligence..... Votre rapprochement de *prâṇa* et de φρήν est spécieux, mais à mon avis, non admissible, le premier mot étant composé et le second simple. D'ailleurs φρήν signifie primitivement le diaphragme, où les Grecs homériques plaçaient le siége de l'âme. Je le dérive de φρε, d'où vient φρέαρ, φράσσω, etc. Je ne vois d'autres traces du verbe sanscrit *an* que ἄνεμος, animus, et dans Ulfilas, *uz-ôn* (exspiravit). »

Il y a dans ces observations une justesse trop frappante, pour qu'elles puissent être un instant contestées. L'analogie plus ou moins considérable que présentent les dialectes germaniques avec le zend, ne peut et ne doit être qu'un objet secondaire dans le travail que je publie en ce moment. Je puis même dire que c'est ainsi que je l'ai envisagée. Au reste, le lecteur instruit s'en sera bien aperçu sans que je l'en avertisse; mais quelque imparfaites que soient mes observations

sur ce sujet, je ne puis me faire des reproches bien sévères pour les avoir publiées, parce que je n'y ai pas attaché une très-grande importance.

Pag. cxviii, lig. 11. Supprimez la phrase commençant par : de même *âoǵha* pour *âsa*, etc., et lisez : de même *âoǵha* pour *âsa* (il a été), qui est le parfait du verbe *as* et qu'il ne faut pas confondre avec *âs* ou *âç*, imparfait du même verbe, lequel n'est autre chose que le védique *âs* (*er-at*) trouvé par M. Lassen. Voyez la rectification de cette phrase dans la note 290, pag. 434 de ce volume.

Pag. cxxii, lig. 15. J'ai oublié de faire mention ici de la discussion étendue que M. de Schlegel a consacrée au passage célèbre d'Hérodote, dans son *Indische Bibliothek*, tom. II, pag. 308 sqq., et dans ses *Réflexions sur l'étude des langues asiatiques*, pag. 70. Les diverses questions auxquelles ce passage donne lieu sont traitées à fond dans cette discussion savante.

Pag. cxxiv, lig. 6, après les mots : sur toute consonne, ajoutez la restriction suivante : excepté les semi-voyelles, les sifflantes et les nasales. M. Windischmann a déjà remarqué ce fait d'après M. Bopp (*Vergl. Gramm.* pag. 56), pour les semi-voyelles. Quant aux sifflantes et aux nasales, il vaut également la peine d'être noté, parce que c'est de là que vient la fréquente répétition de l'*ã* nasal, qui précède régulièrement les sifflantes et les nasales. Dans ce cas, *ã* n'est que la contraction de *añ* qui, pour exister, a besoin d'une consonne sourde ou sonnante, qui supporte *ñ*. De là vient encore que *ñ* ne précède pas une consonne aspirée, comme *th* par exemple, cette dernière lettre tenant trop de la nature de la sifflante. Aussi écrit-on *mãthra* pour *mañthra*. Voyez ce que nous avons dit à l'occasion de *hãm* devenant *hañ* devant *k, g, tch, t, d, dh*, ci-dessus, note 368, pag. 511 et 512. Au reste, nous devrons examiner plus tard jusqu'à quel point la consonne *ñ*, qui est visiblement formée d'un *a* joint à un *n*, a une existence réelle, et si ce n'est pas une invention des copistes. Les manuscrits qui écrivent *hãti*, pour *hañti*, donnent quelque vraisemblance à cette dernière conjecture.

Pag. cxxxvii. Ajoutez dans le tableau des combinaisons des consonnes zendes, le groupe *ñk* à la ligne 12, ainsi que le groupe *nb*, dans le même tableau, pag. cxxxviii, lig. 4. Voyez à ce sujet la note 368, pag. 511 et 512 de ce volume, et la note 213, pag. 353. Supprimez, d'un autre côté, le groupe *ñth* en vertu de l'observation consignée dans la note 368, pag. 511 et 512, et par suite de la correction relative à la page cxxiv.

CHAPITRE I.

Pag. 5, lig. 29, et pag. 6, ajoutez à ce que j'ai dit de la désinence *âni* et *âné*, les observations dont ces désinences ont été l'objet, pag. 530, note 385.

Pag. 12, lig. 7. M. Lassen, dans une lettre qu'il a eu la bonté de m'adresser, et M. Windischmann, dans l'article qu'il a consacré à la première partie de ce volume, ont critiqué avec juste raison l'explication du nom de Zoroastre que j'avais proposée comme une simple conjecture, et ont cherché à justifier l'interprétation que nous en ont conservée les anciens. M. Lassen regarde *zarathustra* comme composé de *zara* (or) et de *thustra*, mot qu'il considère comme le *samprasâraṇa* de *tvachṭrĭ* ou *tvachṭra*. L'existence d'un *v* primitif justifie aux yeux de M. Lassen l'aspiration du *th*; en effet, comme par la réunion de ces deux mots, *zara* et *thustra*, le *th* initial est devenu médial, il est resté ainsi aspiré au lieu de retourner à sa forme première *t*, comme fait *tûm* (comparé à *thwăm*). Maintenant, ajoute M. Lassen, la racine *tvich* signifie *briller;* mais cette forme peut bien n'être qu'une corruption de *tvach* qui existe dans le sanscrit *tvachṭrĭ*. Si *tvachṭrĭ* signifie *brillant*, *tvachṭra*, qu'on suppose être le primitif de *thustra*, peut signifier *astre*. Cette interprétation s'accorde donc avec celle des anciens, et *zara-thustra* signifie « astre d'or. »

L'explication proposée par M. Fr. Windischmann conduit au même résultat. M. Windischmann rétablit d'abord l'authenticité de la forme *zara* signifiant *or*. Si le zend a, pour désigner ce métal, le mot *zairi* qui répond au sanscrit *hari*, n'est-il pas permis d'admettre qu'il possède concurremment le mot *zara*, qu'Anquetil trouve dans *zarathustra* et qu'il traduit par *or?* C'est ainsi qu'en sanscrit, à côté du mot *hiranya*, on trouve *haraṇa* et *hiraṇa*. La forme *hiraṇa* vient de *haraṇa* par l'affaiblissement de l'*a* en *i*. Ajoutons que le zend *zaranya*, qui n'est autre chose que le sanscrit *hiraṇya*, prouve l'existence du primitif *zara*, ayant le même sens.

Le reste de l'explication de M. Windischmann, en ce qui touche *thustra*, s'accorde avec l'analyse qu'en a faite M. Lassen et que nous venons de reproduire. La justesse de ces remarques, autant que l'autorité de ces deux philologues, m'engage maintenant à abandonner une explication que je n'avais présentée qu'avec une

grande défiance, et qui me paraît aujourd'hui peu vraisemblable. Je remarquerai seulement que j'étais moi-même revenu sur le commencement de ce mot, savoir sur *zara*, que j'ai trouvé dans d'autres composés avec le sens d'*or*, par exemple dans *zaramaya* (voyez ci-dessus, pag. 304). Quant à *thustra*, j'étais tellement préoccupé, d'une part, de la présence de la lettre *th*, d'autre part de l'existence de *tistrya*, qu'Anquetil identifiait à tort avec *thustra*, que, sans les conseils des deux savants dont je viens de citer l'opinion, je n'aurais peut-être jamais songé à chercher le sens d'*astre* dans ce mot. Mais maintenant je regarde *thustra*, non pas comme le même mot que *tistrya*, mais comme dérivé du radical *tvich* (briller), dont la forme première est, selon toute apparence, *tvach*, ainsi que le pense M. Lassen, et comme je l'ai exposé dans l'analyse de *tistrya* (voyez ci-dessus, pag. 367). La voyelle de *tvach* est tombée, comme dans le latin *supnus* (somnus) et dans le grec ὕπνος, pour le sanscrit *svapna*. La dentale initiale de *thustra* est aspirée, moins peut-être à cause du *v* primitif que parce qu'elle se trouve placée entre deux voyelles, en vertu d'un principe dont nous avons constaté l'existence ailleurs (voyez ci-dessus, pag. 508 sqq.). Il suit de là que *thustra*, dérivé de *tvach* (briller) au moyen du suffixe *tra*, doit signifier *astre*; et enfin, avec *zara*, « astre d'or. »

Pag. 19, lig. 6, corrigez ce qui est relatif à l'étymologie de *ratu* d'après la nouvelle analyse qui est donnée de ce mot, pag. 474, lig. 19 et suivantes.

Pag. 26, lig. 5, corrigez l'observation relative à *khchnu* par ce qui est dit dans la note 377, ci-dessus, pag. 518.

Pag. 30, lig. 17, rectifiez la disposition des divers membres de cette période embarrassée, par l'observation de M. Windischmann que j'ai consignée dans le paragraphe XLIV et dernier du Ier chapitre, pag. 591 de ce volume.

Pag. 37, lig. 15, corrigez cette traduction par celle du paragraphe XLIV et dernier du Ier chapitre, pag. 592 de ce volume.

Pag. 64, lig. 17, supprimez la phrase commençant par : ainsi de *vân*, etc., jusqu'à : une particularité, etc. exclusivement; et voyez, pour l'explication du nominatif *vâo*, la discussion que j'ai consacrée à ce fait dans la note R, pag. CXXVIIJ.

Pag. 85, lig. 30, ajoutez aux prépositions terminées en *ô*, le zend *upô*, que je crois reconnaître dans les deux premières syllabes du mot *upaçputhrîm*, qui fait

partie de la locution *upaçputhrîm djaçâṭ* (*Vendidad-sadé*, pag. 192), laquelle s'applique à la femme qui « devient dans l'état de femme enceinte. » Je regarde *upaçputhrîm* comme formé de *upaç* (isolément *upô*) et de *puthrya*, et j'y trouve un exemple assez remarquable de la conservation de la syllabe *aç* (pour *as*) devant une labiale.

Pag. 90, lig. 9, supprimez la phrase commençant par : si *aghra* signifie, etc., et remplacez-la par ce qui suit : Mais l'étymologie de ce mot est encore obscure, et l'on ne trouve pas aisément en sanscrit le mot auquel il correspond. M. Lassen me propose de le rattacher au même radical que *am̃has* (péché) ; et, dans le fait, ce rapprochement rend bien compte du sens que nous donnons à *aghra*. Mais j'hésite encore à l'admettre, parce que le sanscrit *am̃h-as*, qui pourrait exister en zend sous la forme *ãz-ô*, devrait faire avec le suffixe *ra*, *ãz-ra* et non *agh-ra*.

Pag. 91, lig. 5, au lieu de ce membre de phrase : l'insertion de l'*a* bref de *as* qui abandonne sa place, lisez : l'insertion d'un *a* bref qui se fond avec l'*u*, lequel est ainsi frappé de *guṇa*.

Pag. 112, lig. 27, je retranche la phrase qui commence par : ajoutons pour le dire, etc., jusqu'à : il y aurait, etc. exclusivement, d'après le conseil de M. Fr. Windischmann (*Jen. Litt. Zeit.* juillet 1834, pag. 142), qui a fait voir que le sanscrit *bahu* n'a rien à faire avec le zend *vôhu*, et que *bahu* est le grec βαθύς. M. A. Benary a également fait la même remarque dans les *Jahrbüch. für wissensch. Kritik* de Berlin, août 1834, pag. 229. Au reste, cette phrase tout incidente n'avait qu'un rapport tout à fait indirect avec l'objet de la note où elle se trouve; les conclusions de cette note n'en subsistent pas moins.

Pag. 122, lig. 10, retranchez le paragraphe qui commence par : je crois d'abord, etc., jusqu'à la ligne 6 de la page 123, et remplacez-le par l'explication de *dathuchô* que j'ai donnée dans la note 217 du I[er] chapitre, pag. 362 et sqq. de ce volume. J'ajouterai seulement à cette explication, que le passage du *dh* au *th* en zend est commandé par le même principe sans doute que celui qui, en grec, substitue à peu près invariablement le θ au *dh* sanscrit.

Pag. 123, lig. 7. Depuis que j'ai rédigé la discussion relative au zend *raêvaṭ*, j'ai rassemblé quelques faits qui me permettent de donner sur ce mot et sur son analogue sanscrit, *rêvat*, des conclusions plus positives. Je com-

mence par renoncer à la dérivation que j'avais proposée la première, et qui consistait à tirer le zend *raêvaṭ* d'un radical *riv*, auquel je supposais le sens de *briller*. J'ai présenté moi-même une objection très-forte contre ma première explication, dans les Notes et éclaircissements, ci-dessus, pag. cxxviij, lig. 12. Le lecteur est donc prié de regarder comme non avenu le paragraphe de la page 123 qui commence par : nous passons, etc., et qui finit par : les deux radicaux zend et sanscrit. Il faut également retrancher de la page 125, lig. 15, le paragraphe qui commence par : 1° le mot *raêvaṭ*, etc. Il résulte de ces retranchements, que nous n'admettons plus que les deux explications exposées dans l'article n° 2 de la page 126, lig. 3. Quant aux mots sanscrits *rêvat* et *rayimat* que j'ai extraits de Pânini, M. Jacquet a bien voulu m'indiquer deux passages du *Vâdjasanêyî Sam̃hitâ* où ces mots se trouvent. Le premier se lit au chapitre III, distique 29, et le second au même chapitre, distique 40. Dans l'un *rêvân* est employé, concurremment avec *puchṭivarddhanah*, comme épithète du feu; dans l'autre c'est *rayimân* qui est encore suivi de ce même mot de *puchṭivarddhanah*. Ces deux textes suffisent certainement pour établir l'authenticité des deux mots védiques *rêvat* et *rayimat*; mais ils ne nous indiquent pas encore si ces mots ont tous deux le même sens, comme cela paraît résulter de la glose du *Siddhânta Kâumudî* que nous avons citée dans la discussion sur laquelle porte la présente note (ci-dessus, pag. 124). Peut-être doit-on assigner à *rêvat* le sens de *riche*, et à *rayimat* celui de *libéral*; ce qu'il y a de certain, c'est que la liste des mots védiques recueillis par M. Colebrooke, dont il a déjà été question plus d'une fois, traduit l'adjectif *rêvata* par *riche*. S'il fallait lire *rêvat*, notre conjecture serait confirmée. La glose de la règle de Pânini (VI, 1, 37) qui a donné lieu à la discussion de notre texte, indique déjà, si je ne me trompe, que *rayimat* doit être pris dans un autre sens que *rêvat*; car après l'exemple *â rêvân êtu nô viçah*, on lit: *na tcha bhavati, rayimân puchṭivarddhanah*, ce qui semble signifier que de *râi* avec *vat*, on a *rêvat* (riche?), mais non *rayimat* qui a, lui, le sens de *puchṭivarddhanah* (qui augmente la nourriture). Mais nous en avons peut-être trop dit sur un point qui ne pourra être définitivement fixé que par le *Nirukta* ou par les commentateurs des Vêdas.

Pag. 124, lig. 27. Je trouve dans le Boundehesch la preuve positive de l'identité que j'ai cherché à établir entre ces deux mots, le zend *raêvaṭ* et le pazend *raêmĕñṭ*. En parlant du mont Revand, qui est situé dans le Khorasan, le Boundehesch s'exprime ainsi : « Revand est la même chose que Reemand (c'est-à-dire brillant). » Voyez le Zend Avesta, tom. II, pag. 366.

Pag. 127, lig. 19, complétez l'analyse du mot *qarĕnô* par la phrase de la page 423, lig. 17, qui commence par : nous ajouterons seulement, etc. et surtout par l'étymologie qu'en a proposée M. Windischmann, et que j'ai appliquée à d'autres formes du radical d'où dérive *qarĕnô*, pag. 467, lig. 28.

Pag. 128, lig. 20. Je prendrai la liberté de renvoyer le lecteur aux observations que j'ai faites sur les mots *vasichṭha* et *vahista*, et que j'ai consignées dans le *Nouv. Journ. Asiat.* tom. XIII, pag. 56. Le résultat principal de ces observations, c'est que le zend *vahista* est le superlatif du positif *vağhu*, dont nous avons le comparatif dans *vahyô*. M. A. Benary, dans la savante critique qu'il a bien voulu consacrer à mon article du Journal Asiatique, a fort ingénieusement rattaché le grec ἐΰς au sanscrit *vasu*. (Voyez *Jahrb. für wissensch. Kritik*, août 1834, pag. 230.) Ce rapprochement est confirmé d'une manière inattendue par l'expression zende *dâta vağhvãm*, qui répond à la formule homérique δωτῆρες ἐάων, ainsi que je l'ai fait voir ci-dessus, pag. 363, lig. 33. Dans l'article auquel je renvoie le lecteur, j'ai montré que ce mot de *vasichṭha* existait en sanscrit même, comme superlatif de l'adjectif *vasumat*, avec le *s* qui est étymologiquement nécessaire. M. A. Benary pense qu'on doit tirer directement ce superlatif de *vasu* (bon), sans passer par *vasumat*. Je suis tout à fait disposé à reconnaître la justesse de cette observation, qui rend bien compte de l'emploi qu'on fait de *vasichṭha* dans des textes que je vais citer tout à l'heure. Je remarquerai seulement que mon principal but, en citant la règle de Pànini, était de montrer que le sanscrit possède le superlatif *vasichṭha*, et qu'il le considère comme un simple adjectif, et non pas exclusivement comme le nom propre d'un sage. Or c'est ce que ne nous disent pas les lexiques, qui écrivant ce mot de deux manières, *vasichṭha* et *vaçichṭha*, le donnent uniquement comme le nom propre d'un sage anciennement célèbre. L'existence du superlatif *vasichṭha* est cependant prouvée, et par Pânini, qui le considère comme le superlatif de *vasumat*, et par un texte fort ancien et très-authentique emprunté au *Vrĭhadâranyaka*, texte où *vasichṭha* est présenté comme synonyme de *djyêchṭha* et de *çrêchṭha*, et où il a certainement la signification d'*excellent*, comme en zend. Dans ce texte que j'emprunte au ms. dév. fonds Pol. n° 4 c, fol. 30 v°, ainsi que dans ceux qui vont le suivre, *vasichṭha* est plutôt le superlatif de *vasu* (bon), comme le pense M. Benary, que de *vasumat* (riche).

यो ह् वै ज्येष्ठं च श्रेष्ठं च वेद् ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च स्वानां भवति प्राणो वै ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च ज्येष्ठश्च श्रेष्ठश्च स्वानां भवत्यपिच येषां बुभूषति य एवं वेद् ॥१॥

यो ह वै वसिष्ठां वेद वसिष्ठः स्वानां भवति वाग्वै वसिष्ठा वसिष्ठः स्वानां भवति य
एवं वेद ॥ २ ॥

यो ह वै प्रतिष्ठां वेद प्रतितिष्ठति समे प्रतितिष्ठति दुर्गे चक्षुर्वै प्रतिष्ठा चक्षुषा हि समे
च दुर्गे च प्रतितिष्ठति प्रतितिष्ठति समे प्रतितिष्ठति दुर्गे य एवं वेद ॥ ३ ॥

यो ह वै संपदं वेद सं हास्मै पद्यते यं कामं कामयते श्रोत्रं वै संपच्छ्रोत्रे हीमे सर्वे
वेदा अभिसंपन्नाः सं हास्मै पद्यते यं कामं कामयते य एवं वेद ॥ ४ ॥

यो ह वा आयतनं वेद आयतनं स्वानां भवत्यायतनं जनानां मनो वा आयतनमा-
यतनं स्वानां भवत्यायतनं जनानां य एवं वेद ॥ ५ ॥

यो ह वै प्रजापतिं वेद प्रजायते प्रजया पशुभी रेतो वै प्रजापतिः प्रजायते प्रजया
पशुभिर्य एवं वेद ॥ ६ ॥

ते हेमे प्राणाः अहं श्रेयसे विवदमाना ब्रह्म जग्मुः को नो वसिष्ठ इति तद्धोवाच
यस्मिन् व उत्क्रान्त इदं शरीरं पापीयो मन्यते स वो वसिष्ठ इति ॥ ७ ॥

वाग्घोच्चक्राम सा संवत्सरं प्रोष्यागत्योवाच कथमशकत मदृते जीवितुमिति ते होचु-
र्यथा कडा अवदन्तो वाचा प्राणन्तः प्राणेन पश्यन्तश्चक्षुषा शृण्वन्तः श्रोत्रेण विद्वां-
सो मनसा प्रजायमाना रेतसैवमजीविष्मेति प्रविवेश ह वाक् ॥ ८ ॥

चक्षुर्होच्चक्राम तत् संवत्सरं प्रोष्यागत्योवाच कथमशकत मदृते जीवितुमिति ते हो-
चुर्यथान्धा अपश्यन्तश्चक्षुषा प्राणन्तः प्राणेन वदन्तो वाचा शृण्वन्तः श्रोत्रेण विद्वां-
सो मनसा प्रजायमाना रेतसैवमजीविष्मेति प्रविवेश ह चक्षुः ॥ ९ ॥

श्रोत्रं होच्चक्राम तत् संवत्सरं प्रोष्यागत्योवाच कथमशकत मदृते जीवितुमिति ते
होचुर्यथा बधिरा अशृण्वन्तः श्रोत्रेण प्राणन्तः प्राणेन वदन्तो वाचा पश्यन्तश्चक्षुषा
विद्वांसो मनसा प्रजायमाना रेतसैवमजीविष्मेति प्रविवेश ह श्रोत्रं ॥ १० ॥

मनो होच्चक्राम तत् संवत्सरं प्रोष्यागत्योवाच कथमशकत मदृते जीवितुमिति ते
होचुर्यथा मुग्धा अविद्वांसो मनसा प्राणन्तः प्राणेन वदन्तो वाचा पश्यन्तश्चक्षुषा
शृण्वन्तः श्रोत्रेण प्रजायमाना रेतसैवमजीविष्मेति प्रविवेश ह मनः ॥ ११ ॥

रेतो होच्चक्राम तत् संवत्सरं प्रोष्यागत्योवाच कथमशकत मदृते जीवितमिति ते हो-
चुर्यथा क्लीबा अप्रजायमाना रेतसा प्राणन्तः प्राणेन वदन्तो वाचा पश्यन्तश्चक्षुषा
शृण्वन्तः श्रोत्रेण विद्वांसो मनसैवमजीविष्मेति प्रविवेश ह रेतः ॥ १२ ॥

अथ ह प्राण उत्क्रमिष्यन् यथा महासुहयः सैन्धवः पड्वीशशंकून् संवृहेदेवं हैवेमान्

प्राणान् संववर्ह्ते ह्रोचुर्मा भगव उत्क्रमीर्न वै शक्ष्यामस्त्वदृते जीवितुमिति तस्य वै मे वलिं कुरुतेति तथेति ॥.१३ ॥

सा ह् वागुवाच यद्वा अहं वसिष्ठास्मि त्वं तद्वसिष्ठोऽसीति चक्षुर्यद्वा अहं प्रतिष्ठास्मि त्वं तत् प्रतिष्ठासीति श्रोत्रं यद्वा अहं संपदस्मि त्वं तत् संपदसीति मनो यद्वा अह्‌मायतनमस्मि त्वं तदायतनमसीति रेतो यद्वा अहं प्रजापतिरस्मि त्वं तत् प्रजापतिरसीति... ॥ १४ ॥

Je donne ici une traduction latine littérale de ce morceau, dont on trouve une paraphrase faite sur la version persane des Oupanichads, dans l'Oupnekhat d'Anquetil (tom. I, pag. 280).

1. Qui optimumque summumque novit, optimusque summusque inter suos fit. Halitus (*prâṇa*) nempe optimusque summusque. Optimus et summus inter suos fit, et inter hos etiam quorum (optimus et summus) cupit fieri, qui hoc novit.

2. Qui excellentissimam (*vasichṭha*) novit, excellentissimus inter suos fit. Vox nempe excellentissima. Excellentissimus inter suos fit, qui hoc novit.

3. Qui locum novit, stat in plano, stat in arduo. Visus nempe locus; visu enim in plano et in arduo homo stat. Stat in plano, stat in arduo, qui hoc novit.

4. Qui acquisitionem novit, illi contingit quodcunque cupit. Auditus nempe acquisitio; auditu enim omnes Vedæ cogniti. Contingit illi quodcunque cupit, qui hoc novit.

5. Qui domicilium novit, domicilium suorum fit, domicilium cæterorum. Mens nempe domicilium. Domicilium suorum fit, domicilium cæterorum, qui hoc novit.

6. Qui Pradjâpatim (generationis dominum) novit, augetur generatione pecudum. Semen nempe Pradjâpatis. Augetur generatione pecudum, qui hoc novit.

7. Sensus porro illi « ego (sum primus) » de principatu contendentes Brahma adierunt : « quis nostrum excellentissimus? » Brahma dixit : « quo vestrum « egresso corpus illud perditum existimatur, is vestrum excellentissimus. »

8. Vox exiit. Hæc, postquam unum annum exsulasset, regressa dixit : « quo- « modo potuistis sine me vivere? » Illi dixerunt : « quemadmodum muti voce (licet) « non loquentes, spirant (tamen) halitu, vident visu, audiunt auditu, intelli- « gunt mente, procreant semine, ita viximus. » Intravit (locum suum) vox.

9. Visus exiit. Hic, postquam unum annum exsulasset, regressus dixit : « quo-

« modo potuistis sine me vivere? » Illi dixerunt : « quemadmodum cæci visu « (licet) non videntes, spirant (tamen) halitu, loquuntur voce, audiunt au- « ditu, intelligunt mente, procreant semine, ita viximus. » Intravit (locum suum) visus.

10. Auditus exiit. Hic, postquam unum annum exsulasset, regressus dixit : « quomodo potuistis sine me vivere? » Illi dixerunt : « quemadmodum surdi « auditu (licet) non audientes, spirant (tamen) halitu, loquuntur voce, vident « visu, intelligunt mente, procreant semine, ita viximus. » Intravit (locum suum) auditus.

11. Mens exiit. Hæc, postquam unum annum exsulasset, regressa dixit : « quomodo potuistis sine me vivere? » Illi dixerunt : « quemadmodum stolidi « mente (licet) non intelligentes, spirant (tamen) halitu, loquuntur voce, « vident visu, audiunt auditu, procreant semine, ita viximus. » Intravit (locum suum) mens.

12. Semen exiit. Hoc, postquam unum annum exsulasset, regressum dixit : « quomodo potuistis sine me vivere? » Illi dixerunt : « quemadmodum spadones « semine licet non procreantes, spirant (tamen) halitu, loquuntur voce, vident « visu, audiunt auditu, intelligunt mente, ita viximus. » Intravit (locum suum) semen.

13. Deinde halitus exiturus, sicuti equus magnus et robustus, apud Sindhum natus, pedes.... concutit, ita illos sensus concussit. Illi dixerunt : « ne, domine, « exeas, non enim poterimus sine te vivere. » — « Tali ergo mihi tributum offerte. » — Ita (dixerunt).

14. Vox dixit : « quo nempe ego excellentissima sum, eo tu excellentissimus « es. » Visus : « quo nempe ego locus sum, eo tu locus es. » Auditus : « quo « nempe ego acquisitio sum, eo tu acquisitio es. » Mens : « quo nempe ego « domicilium sum, eo tu domicilium es. » Semen : « quo nempe ego Pradjâpatis « (generationis dominus) sum, eo tu generationis dominus. »

Quoiqu'il n'y ait dans ce texte que trois passages où se représente le mot *vasichṭha*, je n'ai pu m'empêcher de donner ici la totalité de ce chapitre qui rappelle d'une manière si frappante et si poétique la célèbre fable des Membres et de l'Estomac. Le texte du seul manuscrit que nous possédions est ici correct, et je n'ai eu d'autre changement à faire à l'orthographe de l'original, que *pravivêça* pour *pravivêsa*, distiques 9 et 10, et *pratichṭhâsi*, au lieu de *pratichṭhôsi*, leçon qui peut se soutenir, mais qui me paraît inférieure à celle que j'ai cru pouvoir adopter. Il n'y a qu'un mot que je ne puis expliquer, et malheureusement il se trouve dans un des distiques les plus importants

de cette belle prosopopée. C'est celui que je lis *paddhîçaçamkûn*. Le groupe *ddhî* est un peu confus dans le manuscrit; on n'y reconnaît distinctement que le *d*, et la seconde partie du groupe peut se lire *dhî*, *bhî*, *vrî*. Peut-être le mot doit-il être lu en entier *pad-grîvâ-çangkûn* (les pieds, le cou et la queue?). Ajoutons qu'on ne peut avoir ici une grande confiance dans l'exactitude de la traduction d'Anquetil; car on remarque une faute évidente de lecture dans les mots *tan and*, *tan andoh* ou *tan abed* qu'Anquetil traduit « in dominio « (possessione) corporis carnulenti, » et qui doivent sans doute être lus سيند ou سيندو, mots qui peuvent représenter le *sâindhava* du texte. J'ai supprimé la fin du chapitre, qui n'a qu'un rapport indirect avec l'idée principale de la fable. Le Brahmane inspiré y annonce que la nourriture du *Prâṇa*, ou de la respiration, est ce dont se nourrissent tous les êtres, et que son vêtement est l'eau. De là vient que ceux qui boivent, avant et après leur repas, l'eau de l'*âtchâma* revêtent leur *praṇa*, et s'assurent la possession d'aliments qui leur profitent : manière bizarre de rattacher une des plus poétiques conceptions de la philosophie à un usage purement brahmanique. Je citerai encore en preuve de l'existence du mot *vasichṭha*, employé avec le sens d'*excellent*, deux passages de l'*Aitarêya Araṇyaka*, l'un des Oupanichads les plus remarquables du Rigvéda. Le premier de ces passages se trouve dans une énumération des noms divers donnés à *Prâṇa* ou au souffle de vie. Je transcris deux articles de cette énumération curieuse (ms. tél. n° 1 d, fol. 22 r°), et j'y ajoute une traduction latine littérale.

एष उ एव बिभ्रद्वाज प्रजा वै वाजस्ता एष बिभर्ति यद्बिभर्ति तस्माद्भरद्वाजस्तस्माद्भरद्वाज इत्याचक्षत एतमेव सन्तं॥ तं देवा अब्रुवन्नयं वै नः सर्वेषां वसिष्ठ इति तं यद्देवा अब्रुवन्नयं वै नः सर्वेषां वसिष्ठ इति तस्माद्वसिष्ठस्तस्माद्वसिष्ठ इत्याचक्षत एतमेव सन्तं॥

« Ille etiam sustinens animantia est. Animantia enim *vâdja* dicuntur : hæc ille « sustinet. Inde *Bharadvâdjam*, inde *Bharadvâdjam* dicunt hunc ita existentem. « Hunc divi alloquuti sunt : is certe nostrum omnium excellentissimus. Hunc « quia divi alloquuti sunt : is certe nostrum omnium excellentissimus, inde « *Vasichṭham*, inde *Vasichṭham* dicunt hunc ita existentem. »

On remarquera dans ce passage, outre l'adjectif *vasichṭha*, qui fait l'objet de la présente note, et qui se trouve employé ici exactement avec le même rôle que dans le *Vrĭhadâraṇyaka*, le nom propre de *Bharadvâdja*, lequel signifie, à proprement parler, *alouette*. Ce mot est expliqué dans notre Oupanichad de la même manière que dans le lexique de Wilson, c'est-à-dire par « qui porte des ailes, » avec cette différence toutefois que par *ailes* (*vâdja*),

le texte précité entend au figuré *les créatures*. Ce composé est un exemple intéressant d'un genre de formation qui est actuellement étranger au sanscrit classique, mais qui est très-fréquent en zend et en grec, ainsi que nous l'avons fait remarquer ci-dessus, pag. 194. Il est très-probable que la langue ancienne des Védas en fournira d'autres exemples, et qu'en ce point encore le sanscrit primitif se rapprochera plus du zend que ne fait le style moderne des poëmes épiques et des drames.

Le second passage que j'ai promis de citer fait partie d'un dialogue dans lequel Indra et Viçvâmitra s'entretiennent de l'excellence du *Prâṇa* ou du souffle de vie. Je l'emprunte au même Oupanichad, manuscrit précité, fol. 23 *v°*.

तद्वा इदं वृहतीसहस्रं संपन्नं तस्य यानि व्यञ्जनानि तच्छरीरं यो घोषः स आत्मा य ऊष्माणाः स प्राण एतदस्मि वै तद्विद्वान् वसिष्ठो वसिष्ठो बभूव ॥

Je traduis ce texte en français pour être plus clair : « Soit un mille complet « de vers du mètre dit *vrĭhatî*. Les consonnes qui s'y trouvent, voilà le corps. « La voix (les voyelles), voilà l'esprit. Les sifflantes, c'est le souffle (*prâṇa*). Or le « souffle, c'est moi. Celui qui connaît cela devient excellent, il devient excellent. » Ce passage prouve l'antiquité de la dénomination de *ûchmâṇa*, et de l'application qu'en font les grammairiens indiens. Nous avons traduit ce mot par *sifflante*; mais cette traduction est un peu trop restreinte, parce que *ûchmâṇa* désigne non-seulement les sifflantes, mais encore le *ha*, ou l'aspiration, véhicule commun de toutes les voix.

Le mot *vasichṭha*, dont l'existence est ainsi démontrée d'une manière positive, se trouve encore dans le *Vâdjasanêyi Sañhitâ*, chap. I, çl. 22, où il est écrit *vachichṭha* (ms. dév. fonds Pol. n° 4 c, fol. 3 *r°*). Le manuscrit est ici tellement incorrect que je n'ai pu tirer aucun sens du passage où se trouve ce mot. On devra également rencontrer le mot *vasichṭha* dans le *Tchhandôgya*, qui a un passage exactement semblable au Brâhmana dont nous venons de donner le texte. Comme dans notre Brâhmana, Anquetil, d'après le traducteur persan, représente le mot sanscrit *vasichṭha* par *schist* qui n'en est en quelque sorte qu'un fragment (voy. *Oupnekhat*, tom. I, pag. 41, 42, 43 et 44); je regrette de n'avoir pas à ma disposition le texte du *Tchhandôgya*, qui, si nous devons nous en rapporter à la traduction persane reproduite par Anquetil, doit être conçu dans les mêmes termes que le chapitre précité du *Vrĭhadâraṇyaka*.

Quant à l'application que j'ai proposé de faire de l'orthographe de *vasichṭha* au nom du sage célèbre que les Brahmanes nomment *Vaçichṭha*, elle a paru à M. de Schlegel susceptible des objections suivantes. Rien ne démontre qu'il

ne puisse exister deux mots, l'un *vasichṭha*, superlatif soit de *vasu*, soit de *vasumat*; l'autre *vaçichṭha*, qui peut n'avoir avec ce superlatif qu'une ressemblance extérieure, et où l'on est tenté de voir *vaçi*, 7[e] cas de *vaç*, substantif monosyllabique tiré du radical *vaç*, comme *diç* est tiré de *diç*. Le nom d'un autre sage, *Uçanas*, est également dérivé du même radical. Il résulterait de cette analyse que *vaçichṭha* signifie *persévérant*. Je n'ai pas voulu priver le lecteur de cette ingénieuse explication, la seule, à mon avis, qui puisse rendre compte de l'orthographe de *vaçichṭha*. J'ajouterai même qu'il n'est plus besoin de faire intervenir dans cette discussion le nom du sage *Vasichṭha* (quelle que soit l'orthographe qu'on préfère pour ce mot). Il est très-possible que les trois mots *vasichṭha*, superlatif de *vasu*, *Vasichṭha*, nom d'un sage, et *Vaçichṭha*, autre nom du même sage, aient existé concurremment dans la langue. Le premier a été suffisamment expliqué; quant au second, on continuerait à le tirer, comme font les Brahmanes, de *vasin*, expression abrégée qui représente la formule *brahmatcharyam vasan*, si fréquente dans les Oupanichads; et pour le troisième, on adopterait l'explication de M. de Schlegel.

Pag. 136, à la dernière ligne, complétez l'analyse du mot *khratu* par l'observation que j'ai consignée dans la note 255, pag. 403.

Pag. 142, lig. 2, remplacez la fin de cet article à partir des mots : est plutôt, etc., par ce qui suit : Est plutôt le parfait du verbe *dhâ* (poser) que celui de *dâ* (donner). Ici le *dh* est étymologiquement nécessaire. — Voyez en outre la note 217, pag. 356, et surtout la seconde colonne de la page 358.

Pag. 163, lig. 17, ajoutez ce qui suit : Je trouve dans le Rigvéda (man. tél. n° 1 d, fol. 716 *v*°) la preuve de l'existence du mot *sarvatâti*, formé de *sarva* et du suffixe *tâti* que nous fait connaître Pânini. Ce mot est appliqué à *Aditi* dans l'invocation suivante : आ सर्वतातिं अदितिं वृणीमहे, ce qui signifie, si toutefois je ne me trompe pas sur le sens du verbe : « puissions-« nous vénérer Aditi qui produit tout. »

Pag. 169, lig. 7 et suivantes, corrigez l'explication du mot *urvan* par l'analyse qui est donnée de ce même mot à la fin du chapitre I, pag. 570.

Pag. 179, lig. antépénultième, complétez ce qui est dit du primitif de l'adjectif *uchahina* par la fin de la note 423, pag. 579.

Pag. 191, lig. 6, ajoutez ce qui suit : Je remarquerai que cet allongement de la voyelle *a* dans *vĕrĕthrâdjan* a son analogue dans un assez grand nombre de composés sanscrits, dont Carey (*Sanscr. Gramm.* pag. 764 sqq.) a rapporté plusieurs exemples. J'hésite d'autant moins à citer ces composés à l'occasion de *vĕrĕthrâdjan*, qu'il en est plusieurs dont la seconde partie est un radical verbal, comme cela a lieu pour le second membre du mot qui nous occupe. C'est ainsi que l'on a *mrĭgâvidh* (chasseur) et *turâsah* (un des noms d'Indra). Si l'allongement de l'*a* de *mrĭga* et de *tura* n'est pas ou anomal, ou appelé par l'accent, comme j'aimerais à le supposer, il faudrait chercher ici le préfixe *â*, joint aux racines verbales qui terminent ces composés.

Pag. 192, lig. 25. Les observations que nous avons consignées ci-dessus, pag. 508 de ce volume, relativement à la tendance que manifeste la langue zende vers l'aspiration de la dentale *t*, me paraissent maintenant rendre compte du *th* aspiré dans le mot *gaêtha*. J'ajouterai, à cette occasion, que le mot *mara* qui, dans les Védas, désigne le monde, ou spécialement la terre en tant que périssable, a été cité par M. Windischmann (*Sancara*, pag. 140), d'après le commentaire de Çankara sur les *Brahmasûtra*. Le passage où ce mot se trouve appartient à la partie du Rigvéda connue sous le nom de *Aitarêya Araṇyaka*, et je le rencontre dans ce livre même, qui est donné par le manuscrit du Rigvéda de la bibliothèque du Roi (ms tél. n° 1 d, au fol. 27 r° de la partie intitulée *araṇam*, pour *âraṇyam*). Notre manuscrit lit, comme Çankara, *kimtchanam ichat*; mais au lieu de *âikchata*, il écrit *âichata*. Cependant la forme *âikchata* revient dans la suite du morceau. Anquetil rapporte aussi le mot *mar* (tom. II, pag. 57), dans l'Oupnekhat qu'il nomme *Sarbsar*, c'est-à-dire *sarvasâra*, et auquel il donne encore le titre de *Antrteheh* (tom. II, pag. 35). Ce mot *antrteheh*, transcrit en caractères arabes avec d'autres points diacritiques que ceux qu'y a placés Anquetil, rend exactement le mot sanscrit *âitarêya*; au lieu de انترتة, il faut donc lire ايتريه.

Pag. 199, lig. 18 et sqq., retranchez tout ce paragraphe, parce qu'un examen plus attentif du mot *varĕdaṭ* et des diverses positions dans lesquelles se présente le radical auquel il appartient, m'a convaincu que la première des deux explications que j'ai proposées pour ce mot est la seule véritable. Je renonce donc à voir dans le zend *varĕdaṭ* le sanscrit *varada* (dona dans), et j'abandonne une explication que ne confirme pas suffisamment le témoignage des passages parallèles. Je suis maintenant d'avis que l'on doit consi-

dérer le *varĕdaṭ* de notre Yaçna comme le participe présent du radical *vĕrĕdh;* que conséquemment il faut écrire ce mot *varĕ* et non *vĕrĕ,* la syllabe *ar* étant le *guṇa* de *ĕrĕ* (*guṇa* exigé par la classe à laquelle appartient *vĕrĕdh*), et l'*ĕ* étant *scheva.* Je pense encore qu'il faut franchement corriger la leçon *varĕdaṭ* et la remplacer par *varĕdhaṭ,* quoique, dans le Yaçna, la première orthographe soit beaucoup plus fréquente que la seconde. Cette opinion résulte pour moi de l'examen d'un grand nombre de manuscrits, lesquels donnent les diverses formes du radical *vĕrĕdh* avec un *dh* aux endroits mêmes où notre Vendidad-sadé préfère le *d.* Et quant à la signification de ce participe, je crois que c'est celle d'un verbe actif, et qu'ici *vĕrĕdh,* conjugué suivant le thème de la 1re classe, signifie *faire croître, augmenter,* comme s'il était conjugué à la forme causale, ainsi qu'on le voit dans un assez grand nombre de passages, et notamment au commencement du IIe *fargard* du Vendidad, où le radical *dâ* précédé de *frâ* est rapproché de *vĕrĕdh,* exactement comme dans le morceau du Yaçna sur lequel portent ces observations. Ce qui m'engage à donner une signification active à *vĕrĕdh,* racine dont la valeur primitive est celle d'un verbe neutre, c'est que je trouve que la même chose a lieu dans le dialecte védique, où *vrĭdh* à la 1re classe est employé dans le sens de *vrĭdh* à la 10e classe, ou encore à la forme causale. Ceci résulte d'un exemple cité par la glose destinée à expliquer la règle de Pânini, III, 4, 117, et qui est ainsi conçu : वर्द्धन्तु त्वा सुष्टुतयः। वर्द्धयन्तु इति प्राप्ते, ce qui signifie, si toutefois je ne me trompe pas sur le sens de *suchṭuti,* « que les bonnes « louanges te fassent croître. » Ici *varddhantu* qui, à ne considérer que la forme, devrait signifier « qu'ils croissent, » est employé, selon les paroles du scoliaste, pour *varddhayantu,* qui serait admis dans l'usage ordinaire. L'auteur du *Siddhânta Kâumudî* a aussi cet exemple, et il l'explique de la même manière. (Voyez *Siddh. Kâum.* pag. 435 *r°* de l'édit. 8° oblong, que j'ai toujours citée dans le cours de ce travail, et pag. 217 de l'édition grand in-4°.) Remarquons en passant que M. Rosen traduit *vardhanti* par *colunt* (*Rigved. spec.* pag. 26), sans doute d'après l'autorité des commentateurs. Je dois reconnaître cependant que ce n'est pas tout à fait sous ce point de vue que le scoliaste de Pânini présente cette substitution de *varddhantu* à *varddhayantu,* laquelle, pour moi, revient à ceci, savoir que *vrĭdh,* conjugué suivant le thème de la 1re classe, a la valeur active de la forme causale. Dans Pânini, la règle à laquelle se rapporte cet exemple est placée à la suite de celles qui sont destinées à déterminer ce qu'il faut entendre par les suffixes *sârvadhâtuka* (suffixes dont font partie ceux qui forment les quatre premiers temps), et par les suffixes

ârddhadhâtuka (suffixes caractéristiques des six derniers temps des verbes). Or, après avoir indiqué à quels temps et à quelles désinences ces dénominations s'appliquent, Pânini ajoute que des suffixes qui, dans le style ordinaire, sont *sârvadhâtuka,* sont, dans le style védique, à la fois *sârvadhâtuka* et *ârddhadhâtuka;* et le scoliaste cite des exemples dans lesquels paraissent réunis les caractères auxquels on reconnaît ces deux classes de suffixes. C'est ainsi que *varddhantu* est rapporté à la fois aux deux sections dans lesquelles est divisée la conjugaison, de cette manière : आर्द्धधातुकत्वाण्णिलोपः, « le retranchement de *ṇi*, c'est-à-dire de la caractéristique de la dixième classe, résulte « de l'influence de l'*ârddhadhâtuka,* » d'où l'on a *varddhantu* pour *varddhayantu.* En effet, si d'un côté *varddhantu* appartient par sa désinence à la classe des temps *sârvadhâtuka,* il se rapporte également par la suppression de *ay* ou de *i* (techniquement *ṇi* pour les grammairiens indiens) au précatif, c'est-à-dire à une des formes dites *ârddhadhâtuka.* Néanmoins l'explication des grammairiens indiens, qui peut s'appliquer heureusement à des formes comme *upasthêyam* et autres, ne me semble pas s'opposer à ce que nous considérions le mot *varddhantu* comme tiré très-directement du radical *vrĭdh,* sans qu'il passe par la forme de la 10e classe, c'est-à-dire comme possédant par lui-même le sens actif qu'il recevrait de la formative *ay.* L'existence de verbes qui sont, suivant l'occurrence, transitifs ou intransitifs, n'a rien en elle-même d'anomal; et quoique l'on n'en trouve pas beaucoup d'exemples en sanscrit, elle est solidement établie par l'usage d'autres langues qui appartiennent à la souche indo-germanique. J'ajouterai que cet emploi d'un radical avec le sens de la forme causale, quoique ce radical ne porte pas la caractéristique de cette conjugaison, se retrouve dans d'autres verbes zends, et notamment dans *vid* (connaître). Nous avons remarqué au commencement du Ier chapitre du Yaçna, que la prière d'où dérive le nom des *Hâs* ou des divisions de ce livre, ne pouvait pas être comprise, si l'on ne donnait à *paiti vaêda* le sens qu'aurait *vid* conjugué à la forme causale (voyez ci-dessus, p. 113). En effet, pour que *vid* avec *prati* signifiât « il a annoncé, » il faudrait en sanscrit *prativêdayâmâsa.* Or, cet usage de *vid,* que je n'ai fait qu'indiquer dans le passage auquel je renvoie, parce que cette particularité ne faisait pas l'objet principal de la discussion, se retrouve deux fois au commencement du IIe *fargard* du Vendidad, dans un passage qui ne permet pas de douter que *paiti vaêdaêm* n'ait le sens de « j'ai annoncé, j'ai fait connaître. » (*Vendidad-sadé,* pag. 125, 126, 128.) Il est bon de remarquer que, de même qu'on trouve concurremment *varĕdhaṭ* et *varĕdhayêni* ou toute autre forme causale, on rencontre

aussi *paiti vaêdayêmi* (je fais connaître) à côté de *paiti vaêda.* Il me semble que la règle de Pânini, qui nous reporte à un état de la langue où la caractéristique de la forme causale n'était pas encore devenue indispensable pour que le verbe prît un sens causatif, doit s'appliquer aux faits de la langue zende que je viens d'exposer.

Pag. 206, lig. 9, complétez ce paragraphe par ce qui est dit de *çavô* dans le paragraphe xxxv, pag. 476, lig. 22 et suivantes.

Pag. 244, lig. 19. Depuis que j'ai écrit cette note, j'ai trouvé dans le Rigvéda la mention de cette divinité : « *apâm-napât avatu,* » c'est-à-dire : « protegat Apâm-napât. » (Ms. tél. n° 1 d, fol. 706 *v°*.) L'existence de cette divinité est donc positivement établie, et il ne reste plus qu'à vérifier dans le *Nirukta* quels sont ses attributs, ou si le titre de *Apâm-napât* est le nom de quelque dieu déjà connu. Au reste, il est possible que le nom de *apâm-napât* ne soit qu'un synonyme de *âptya* (fils des eaux), nom qui se trouve également dans les Védas. Les mots *apâm-napât* et *âptya* expriment cependant des rapports de parenté un peu différents, et le second est plus général que le premier. Quand j'appelle *divinités* les *Aptya*, je me fonde sur un passage de l'*Aitarêya Brâhmaṇa* qui appartient au Rigvéda, passage que M. Colebrooke a traduit dans sa belle dissertation sur les Védas. (*Asiat. Res.* tom. VIII, pag. 398, éd. Calc.) Dans ce morceau qui est, comme on sait, destiné à célébrer le sacre des rois des divers points de l'horizon, nous trouvons le passage suivant, que je copie d'après le manuscrit du Rigvéda de la bibliothèque du Roi (ms. tél. n° 1 d, fol. 249 *r°*) :

अथैनमस्यां ध्रुवायां मध्यमायां प्रतिष्ठायां दिशि साध्याश्चाप्त्याश्च देवाः षड्भिश्चैव पञ्चविंशैरहोभिरभ्यषिञ्चन्नेतेन च तृचेनैतेन च यजुषैताभिश्च व्याहृतिभी राज्याय तस्मादस्यां ध्रुवायां मध्यमायां प्रतिष्ठायां दिशि ये केच कुरुपञ्चालानां राजानः सवशोशिनराणां राज्यायैव तेऽभिषिच्यन्ते राजेत्येनानभिषिक्तानाचक्षत एतामेव देवानां विहितिमनु ॥

« Ensuite les divins *Sâdhya* et *Aptya* le sacrèrent roi dans cette présente et centrale région du milieu, en trente et un jours, avec les mêmes hymnes du Ritch, les mêmes prières du Yadjus, les mêmes mots sacrés. C'est pourquoi, dans cette présente et centrale région du milieu, les divers rois des *Kuru* et des *Pañtchâla,* avec ceux des *Vaça* et des *Uçinara,* sont sacrés rois. « Roi! » les nomme-t-on quand ils sont sacrés, conformément à cette cérémonie des dieux. »

Il résulte de cette épithète de *dêva* que nous traduisons avec Colebrooke par *divin*, que les *Aptya* sont plus élevés que les simples pénitents qui portent le même nom, et dont il est parlé dans une autre partie du Rigvéda (*Asiat. Res.* tom. VIII, pag. 388). L'emploi de cette épithète, dont on fait usage avec les noms des divinités comme les Roudras et d'autres, ne laisse aucun doute sur le caractère divin des *Aptya*, qui paraissent ainsi former une classe de dieux analogue à celle des *Sâdhya*. Espérons que la publication des Védas, et des commentaires qui s'y rapportent, nous fournira quelque jour des notions plus précises sur ces points curieux. Je remarquerai relativement au mot *trĭtch*, dont la voyelle est brève en vertu de la faculté laissée par la règle de Colebrooke (*Gramm. sanscr.* pag. 18, note*), qu'il signifie, à proprement parler, un couplet de trois vers; j'ai cru cependant pouvoir rétablir ici le mot *rĭtch*, à cause de *yadjus* qui suit. Colebrooke a traduit ces deux mots par « prayers in verse and in prose. »

Pag. 248, lig. 13. Depuis que j'ai mis sous presse la discussion relative au nom de l'eau *Arvanda*, qui est mentionnée dans la glose de Nériosengh, j'ai trouvé dans le Zend Avesta d'Anquetil une indication analogue qui m'avait échappé. Elle forme une des invocations de l'Afrin des sept Amschaspands et est ainsi conçue : « Soyez toujours fort (par) le roud Oroûând « (l'Arg), » et dans l'original pazend : *hamâzôr urvañṭ ruṭ*. (Ms. Anq. n° 3 S, p. 377; n° 4 F, p. 239; *Zend Avesta*, tom. II, p. 78.) Nos deux manuscrits s'accordent pour écrire ce texte de la même manière, à l'exception du seul mot *ruṭ* (fleuve, qui vient du radical zend *rudh*, couler, d'où *Rhodanus*, *Éridan*, etc.), que le n° 4 F lit *rôṭ*, orthographe qui serait en zend *raodha*. Anquetil ne donne aucune raison de l'identité qu'il établit entre le fleuve nommé en pazend *Urvañṭ*, et celui dont il est fréquemment parlé dans le Boundehesch sous le nom d'*Arg*. J'en conclus que l'identité de ces deux fleuves est uniformément admise par les Parses, et qu'elle l'était également par l'auteur de l'Afrin, puisque des trois fleuves dont il est parlé dans le Boundehesch, savoir l'Arg, le Véh et le Phrat, les deux derniers seulement sont rappelés dans l'Afrin des sept Amschaspands, et que le premier, ou l'Arg, est remplacé par le nom d'*Urvañṭ*. Pour dire sur quoi cette tradition repose, il faudrait connaître exactement le fleuve que le Boundehesch appelle *Arg*, si toutefois l'on peut espérer de ramener les descriptions obscures et fabuleuses du Boundehesch aux proportions de la géographie positive. J'avoue que j'hésite à me servir des notions contenues dans ce recueil, d'abord parce que je ne puis avoir une entière confiance dans la traduction d'Anquetil,

ensuite parce que le Boundehesch est un livre très-moderne. Sans doute cette compilation renferme des traditions anciennes, et elle mérite au plus haut degré l'attention des géographes et des historiens; mais tout le monde conviendra que la forme sous laquelle nous l'a donnée Anquetil laisse trop à désirer pour qu'on puisse en toute assurance faire usage des renseignements souvent contradictoires et presque toujours obscurs qu'on y trouve. Je pourrais donc me croire dispensé de pousser plus loin toute recherche relativement à l'identité du fleuve nommé en pazend *Urvañţ* et de l'Arg du Boundehesch, si je ne regardais pas l'opinion des Parses comme susceptible d'être justifiée par l'analyse étymologique du mot *urvañţ*, et par l'examen des modifications qu'il peut subir en passant dans un dialecte dérivé du zend, comme celui qu'on nomme *pazend*.

On peut d'abord se demander s'il ne serait pas possible de ramener les deux mots *urvañţ* et *arg* à une origine commune, à un même primitif duquel ils seraient sortis tous deux par des dérivations diverses. Il est certain que le pazend *urvañţ* n'est autre chose que le zend *aurvaţ*, mot sur lequel nous sommes revenus plus d'une fois, parce qu'il se représente fréquemment dans nos textes. Or, le zend *aurvaţ* doit se ramener à *arvat*, et enfin au monosyllabe *arv*, puisque *at* n'est qu'un suffixe. Ce monosyllabe *arv*, que nous donne une analyse rigoureuse, ne diffère plus de l'*arg* du Boundehesch que par la finale. Peut-on maintenant supposer que le *g* vient du renforcement du *v* de *arv*, ainsi que nous le remarquons dans plusieurs transcriptions de Nériosengh et des Parses, dans celle de *hâguana* pour le zend *hâvani*, et de *gvâd* ou *govâd* pour *vâta*? Nous trouvons déjà un exemple d'un changement pareil dans le nom du fleuve *Murghâb*, le *Margus* des anciens, nom que je n'hésite pas à tirer de la réunion des deux mots zends *môuru-âp*, prononcés *murgu-âb*, puis *murgh-âb*. Cependant quoique cette permutation du *v* en *gu* soit établie par un nombre considérable d'exemples, et qu'elle nous rappelle la manière dont les langues néolatines ont traité le *w* germanique et même le *v* latin (*Guillelmus* = *Whilhelm*, *gué* = *vadum*, λαῦρος = *largus*), nous ne devons pas nous contenter de rapprocher brusquement *arvat* du pehlvi *arg;* il faut encore rechercher si la nomenclature géographique de l'ancienne Perse ne nous fournit pas quelque moyen de passer sûrement du primitif *arvat* au mot *arg*, qu'on peut supposer être dérivé de cet adjectif zend.

Le fait qui doit nous servir de point de départ, c'est que, dans l'opinion des Parses, les mots *arvat* et *arg* désignent le même fleuve. Que le mot *arvat* (qui court) puisse être un nom de fleuve, c'est un point qui ne me

paraît pas devoir être mis en doute. J'ai établi dans la partie de mon travail sur laquelle portent les observations présentes, 1° que ce nom était celui de l'Oronte de Syrie; 2° qu'il fallait, selon toute apparence, le regarder comme identique à celui de l'*Oroatis* de Perse; 3° qu'on pouvait supposer que les eaux qui s'écoulent de l'Elvend ont dû porter ce nom; 4° qu'on trouve encore aujourd'hui une rivière Elvend qui sort de la chaîne à laquelle appartient le mont Oronte. J'ajoute maintenant que les dictionnaires persans nous donnent le mot اروند *arvand* comme le nom du Tigre, et que cette désignation doit reposer sur une tradition déjà ancienne, puisqu'elle se trouve dans un passage de Firdousi que M. Mohl a bien voulu me communiquer, et qui est ainsi conçu : « Si tu ne sais pas la langue pehlvie, sache « qu'en arabe l'Arvand se nomme *Didjleh.* » (Firdousi, éd. Macan, tom. I, pag. 39.) Il résulte de tout ceci que le mot arien *arvat* a servi, chez les peuples d'origine indo-persane, à désigner plusieurs fleuves différents les uns des autres; en un mot, que c'est une dénomination qui, grâce à sa signification primitive, a pu s'appliquer convenablement, et s'est appliquée en effet, à plusieurs rivières plus ou moins considérables. Enfin, le nom zend de *aurvaț* (qui court), employé pour désigner un fleuve, me paraît correspondre au mot *bĕrĕzaț* (élevé), employé pour désigner une montagne. Sans doute l'adjectif *aurvaț* n'est pas plus synonyme de *rud* (fleuve), en zend *raodha,* que *bĕrĕzaț* n'est synonyme de *gairi* (montagne). Mais ces épithètes de *rapide* et d'*élevé* ont dû s'appliquer à des fleuves et à des montagnes diverses, à mesure que les peuples d'origine arienne, dont le siége primitif doit être cherché dans les provinces les plus orientales et les plus septentrionales de l'empire persan, se sont avancés vers le sud-ouest.

Voilà pourquoi je regarde comme difficile à résoudre d'une manière absolument précise la question de savoir à quel fleuve répond l'*Arvat* du texte pazend. Je remarquerai d'abord que ce nom ne s'est trouvé jusqu'ici que dans un morceau que j'ai lieu de croire beaucoup plus moderne que les parties du Zend Avesta qui sont écrites en zend, comme par exemple le Vendidad, le Yaçna et les Ieschts. Pour le rédacteur de l'Afrin des sept Amschaspands, l'*Arvat* pouvait être le Tigre, ce fleuve rapide comme la flèche, dont l'antiquité classique a bien connu et exactement interprété le nom primitif. (Voyez Wahl, *Pers. Reich.* pag. 709 et sqq.) Mais comme d'un autre côté cet Afrin, ainsi que les autres morceaux semblables qui sont écrits en pazend, se compose de traductions partielles et de paraphrases d'anciens textes, l'*Arvat* qui y est mentionné peut avoir désigné anciennement un autre fleuve que

le Tigre. L'identité qu'Anquetil établit entre l'*Arvat* pazend et l'Arg du Boundehesch nous rappelle en outre dans le nord; car l'Arg est bien certainement un fleuve septentrional. Rien n'est, il est vrai, plus difficile à comprendre que la description que fait le Boundehesch de l'Arg et du Véh. Mais ce qu'on en peut conclure d'une manière certaine, c'est que ces deux fleuves sont, avec le Phratroud, les rivières les plus considérables dont les traditions anciennes de l'Arie fassent mention.

Or les fleuves les plus célèbres de la Perse, en prenant ce mot dans sa plus grande extension, sont d'un côté l'Euphrate et le Tigre, de l'autre l'Iaxarte et l'Oxus. L'Euphrate est sans doute le Phrat du Boundehesch. Tous les géographes s'accordent à regarder le Véh comme répondant à l'Oxus; et le Boundehesch en fournit une preuve assez convaincante, quand il dit que le Balkhroud se jette dans le Véhroud. (*Zend Avesta,* tom. II, pag. 393.) Quant à l'Argroud, c'est plutôt l'Iaxarte que le Tigre. En effet, c'est l'Arg qui est nommé le premier dans le Boundehesch; il est placé au-dessus du Véh, que nous regardons comme l'Oxus, circonstance de quelque importance, car nous savons, par le 1er *fargard* du Vendidad, que les descriptions géographiques des textes zends partent toutes du nord. Enfin l'Arg et le Véh passent pour deux fleuves amis, qui s'aident, comme dit Anquetil, c'est-à-dire qui coulent dans une direction parallèle. Tout n'est pas, j'en conviens, aussi facile à comprendre dans ce que rapporte le Boundehesch de l'Arg et du Véh. Mais si l'on possédait les originaux zends qui ont servi de base à cette compilation, bien des points maintenant obscurs seraient éclaircis, et j'ai la conviction qu'il ne serait pas impossible de reconnaître ce qui, dans cet ouvrage, repose sur des notions de géographie positive. Il faudrait surtout rechercher si le nom d'*Arg* a été bien lu par Anquetil, à quelle langue ce mot appartient, enfin si ce n'est pas un qualificatif qui répond à *Arvat* et qui signifie *rapide*.

Mais si la philologie ne pouvait pas établir ce dernier résultat d'une manière positive, et qu'il fallût reconnaître que le mot *arg* n'a aucune valeur en pehlvi, la supposition que *arg* n'est qu'une orthographe altérée et abrégée de *arv-at*, acquerrait quelque vraisemblance. Nous ne dirions pas que *arg* vient de *arvat* par suite de la suppression du suffixe de *arv-at,* et du changement du *v* primitif en *g*. Mais, nous appuyant sur l'orthographe pazende de *hâvani,* que Nériosengh écrit *hâguana,* nous ne craindrions pas d'avancer que *arvat* a dû se prononcer *argu-at*, puis *arg-at*, mot dont il a été facile de faire *arg*. En un mot (toujours dans l'hypothèse que *arg* n'a aucun sens en pehlvi), nous présenterions avec quelque confiance les deux résultats sui-

vants : 1° l'*Arvat* pazend et l'*Arg* pehlvi désignent également l'Iaxarte, voilà pour la partie géographique; 2° on peut admettre comme suffisamment prouvée par la philologie l'identité étymologique de *arv-at* et de *arg*, identité que le simple rapprochement de ces deux mots ne nous a pas paru suffisamment établir, mais qui reçoit quelque vraisemblance de la comparaison des noms suivants empruntés tous à la géographie ancienne : 1° *Arvat* (le rapide), dans l'Afrin des sept Amschaspands; 2° Ὀροάτης, fleuve de la Perse, autre orthographe d'*Arvat;* 3° Ἀρόσις, le même que l'*Oroates*, autre orthographe du même mot; 4° Ὀρξάντης, ancien nom de l'Iaxarte, mot tiré directement, à ce qu'il me semble, du zend *aurvañt* par la substitution de *gva* à *va;* 5° Ἀράξης, nom commun à plusieurs fleuves et appliqué par quelques auteurs à l'Iaxarte, sans doute à cause de sa ressemblance avec Ὀρξάντης, Ὀξυάρτης, Ὀρεξάρτης; 6° Ἀράγος, rivière d'Ibérie, autre orthographe d'*Araxes;* 7° *Arg*, nom de l'Iaxarte dans le Boundehesch, orthographe apocopée de la forme *Arvat*, changée en *Argvat* par les lois euphoniques propres au pazend.

Si les résultats que je viens d'exposer ne paraissent pas trop hypothétiques, la glose de Nériosengh qui a donné lieu à cette digression acquerra une valeur plus grande encore que celle que nous lui avons reconnue. Il ne faudra plus chercher dans la Médie le fleuve *Arvanda*, sur les rives duquel croissent les beaux chevaux; il faudra également abandonner le rapprochement établi entre le nom de ce fleuve et celui de la montagne Oronte. Mais si, comme l'affirment les Parses, l'*Arvanda* ou l'*Urvañt* de l'Afrin des sept Amschaspands est l'Arg du Boundehesch, et si, comme nous le supposons, l'Arg est l'Iaxarte, le Bordj (d'où s'écoule ce fleuve) et, selon notre interprétation, « la haute montagne, » sera l'Imaüs des anciens, ou, d'une manière plus précise, la partie occidentale des Montagnes célestes des Chinois. C'est, je n'en doute pas, au pied de ces hautes montagnes, et de celles qui se rattachent à l'Himâlaya, que nous ramènent les textes les plus anciens et les plus authentiques du Zend Avesta; et je ne crains pas d'avancer que l'examen attentif de ces textes confirmera ce résultat de la manière la plus positive. Ce que les Ariens de la Bactriane ont appelé « la haute montagne, » ne peut être, dans les anciens textes, l'Elbourz médique. Cette dénomination ne doit avoir reçu cette application particulière que depuis que le centre de la puissance arienne a été reporté vers l'occident.

Pag. 255, lig. 18, retranchez la phrase qui commence ainsi : cette dernière orthographe, jusqu'à : réuni au mot, etc. exclusivement; et remplacez-la comme

il suit : L'orthographe la plus fréquente est aussi la meilleure, car *dh* est radical dans *dhâtayâo*, ainsi que nous le pensons maintenant. Au reste, ce mot est un composé adjectif se rapportant à *apaçtcha;* la désinence est *ayâo* pour le sanscrit *âyâs*, l'*â* long ayant été abrégé, vraisemblablement par suite de l'influence de la semi-voyelle *y*.

Pag. 265, lig. 23, ajoutez à ce paragraphe ce qui suit : Rien n'est, au reste, plus commun en zend que l'emploi du suffixe du superlatif avec un nom substantif, et on le remarque même avec des mots composés. Ainsi, l'on trouve souvent dans le Vendidad le mot *huskô zĕmô tĕma*, « qui a la terre la plus sèche, » et *yaojdâtô zĕmô tĕma*, « qui a la terre la plus pure. » (*Vendidad-sadé*, p. 192 et pass.) Mais il n'y a rien d'anomal dans cet emploi du suffixe du superlatif avec les mots *huskô zĕmô* et *yaojdâtô zĕmô*, qui sont de véritables adjectifs *bahubrîhi*. Les suffixes du superlatif et du comparatif se joignent aussi en sanscrit avec des noms substantifs, et l'on trouve *râdjatama* et *râdjatara* (Pânini, VIII, 2, 7). Le principe de cette formation, c'est que le *n* final du thème est supprimé devant le suffixe. Mais il n'en était pas de même dans le plus ancien sanscrit, et Pânini (VIII, 2, 16 et 17) nous apprend qu'on disait, dans les Védas, *supathintara* et *dasyuhantama*. En zend, la sifflante du nominatif subsisterait après le *n* final du radical *han*, et l'on dirait *daqyuzãçtĕma*. Toutefois l'on trouve, dans le style des Védas, *rathîtara* et *rathîtama*. (*Ibid.* et *Siddh. Kâum.* pag. 449 r°.) Puisque j'ai cité cet adjectif dérivé de *rathin*, j'ajouterai que le substantif *ratha*, d'où il dérive, existe en zend, écrit de la même manière qu'en sanscrit, et qu'il nous fournit un nouvel exemple de la présence du *th* sanscrit dans un mot zend. Il est vrai qu'on trouvera peut-être plus tard qu'il faut reconnaître que le principe dont nous avons vu en zend plus d'une application existe également en sanscrit, et qu'un *t* entre deux voyelles tend quelquefois à se changer en *th*. Quoi qu'il en puisse être, je dois citer ici une glose de Pânini qui confirme d'une manière inattendue l'étymologie que j'ai donnée, dans le Journal des Savants (année 1833, pag. 592), du nom zend du guerrier *rathaéstaô*, « qui se tient sur le char. » Me fondant sur l'existence du nominatif pluriel *rathaéstârô*, j'avais dit qu'il fallait ramener *stâo* non pas seulement à *stâs*, mais à *stâr* ou *stĕrĕ* qui serait *sthrĭ* en sanscrit. Or, je trouve ce *sthrĭ* dans les gloses de la règle de Pânini (VIII, 3, 97), où le radical *chṭhâ* se présente sous ces trois formes : 1° *sthâ*, dans *savyéchṭhâh*, « celui qui se tient à gauche : » ici *sthâ* est considéré comme terminé par le suffixe *kvip ;* 2° *sthin*, dans *paraméchṭhin*, « celui qui se tient « dans le lieu supérieur, l'être suprême : » ce mot est considéré comme terminé par le suffixe *ini;* 3° *sthrĭ*, dans *savyéchṭhâ*, « celui qui se tient à gauche, le cocher. »

Ce dernier mot, qui se trouve du reste dans Wilson, justifie l'explication que nous avons donnée du zend *rathaêstârô*, nominatif pluriel de *rathaêstâr*. Il faut seulement ajouter que, selon toute apparence, le nominatif singulier masculin se tire du thème en *â* (*sthâs*).

Pag. 279, lig. 6, retranchez la phrase qui commence par : Je ne connais, etc., jusqu'à : rectifier ; et remplacez-la par ce qui suit : Je ne connais en sanscrit d'autre mot semblable à *ama* (thème de *amahê*) que le substantif védique *amati*, que M. Rosen traduit par *forme* (*Rigved. spec.* pag. 6), et qui nous permet de supposer que *ama* exprime un attribut physique, et qu'il peut signifier *grand*, ou, comme le veut Nériosengh, *actif*.

Pag. 343, lig. 16. Au moment où j'ai mis sous presse le fragment du *Vrïhadâraṇyaka* qui constate l'existence des *trente-trois dieux*, il m'était impossible de consulter le manuscrit même où se trouve cet Oupanichad, et je dus me contenter d'une copie de ce fragment que j'obtins de la complaisance d'un de mes amis, entre les mains duquel était le manuscrit de Polier (n° 4 c). Depuis l'impression de cette partie de mon travail, j'ai pu vérifier le manuscrit lui-même, et j'ai eu lieu de reconnaître qu'une copie, quelque soignée qu'elle soit, ne remplace jamais l'original. L'examen du manuscrit m'a permis de corriger un mot difficile que j'avais imprimé tel que je l'avais trouvé dans la copie dont je parle, copie où il est fort distinctement écrit *arddharddha*. Mais il en est tout autrement dans le manuscrit de la bibliothèque du Roi, et on y lit non moins distinctement *arddhyarddha*. Ce mot, qui sous cette forme est encore obscur, se trouve répété trois fois dans la suite du passage dont le commencement seul m'avait été communiqué, et il y est lu d'une manière nouvelle et plus exacte, *adhyarddha*. Il est évident que la première leçon *arddhyarddha* a un *r* de trop ; le *r* du groupe *rddha* aura été par erreur déplacé et reporté sur le groupe *ddhya*. En supprimant ce *r* fautif, nous obtenons *addhyarddha*, mot dans lequel le *d* de *ddhya* vient de la faculté qu'ont les copistes des anciens textes de doubler les consonnes dans l'intérieur des mots. (Colebrooke, *Gramm. sanscr.* pag. 23.) La suite du chapitre du *Vrïhadâraṇyaka* auquel nous avons emprunté le texte relatif aux trente-trois dieux, donne l'explication de ce terme de *adhyarddha*, avec quelques détails curieux sur les autres divinités dont les noms sont rappelés dans ce chapitre. J'ai cru devoir en conséquence la transcrire ici, en commençant immédiatement après le distique auquel s'était arrêté le fragment

que j'ai inséré dans la note à laquelle se rapportent les observations présentes.

कतमे रुद्रा इति दशेमे पुरुषे प्राणा आत्मैकादशस्ते यदा ह्यस्मान्मर्त्याच्छरीरादुत्क्राम-
न्त्यथ रोदयन्ति तद्यद्रोदयन्ति तस्माद् रुद्रा इति ॥ ५ ॥

कतम आदित्या इति द्वादश मासाः संवत्सरस्यैत आदित्या एते हीदं सर्वमाददाना
यन्ति तद्यदिदं सर्वमाददाना यन्ति तस्मादादित्या इति ॥ ६ ॥

कतम इन्द्रः कतमः प्रजापतिरिति स्तनयित्नुरेवेन्द्रो यज्ञः प्रजापतिरिति कतमः स्तनयि
त्नुरित्यशनिरिति कतमो यज्ञ उ इति पशव इति ॥ ७ ॥

कतमे षडिति अग्निश्च पृथिवी च वायुश्चान्तरिक्षञ्चादित्यश्च द्यौश्चैते षडित्येते ह्येवेदं
सर्वं षडिति ॥ ८ ॥

कतमे ते त्रयो देवा इति इम एव त्रयो लोका एषु हीमे सर्वे देवा इति कतमौ तौ द्वौ
देवावित्यन्नं चैव प्राणश्चेति कतमोऽध्यर्ध इति योऽयं पवत इति ॥ ९ ॥

तदाहुः यदयमेक एव पवतेऽथ कथमध्यर्ध इति यदस्मिन्निदं सर्वमध्यार्ध्नोत् तेनाध्यर्ध
इति कतम एको देव इति स ब्रह्म त्यदित्याचक्षते ॥ १० ॥

Ce texte peut être traduit littéralement de la manière suivante.

5. « Qui Rudræ? » — « Decem illi in homine halitus, animus undecimus. Hi « quando ex hoc mortali corpore exeunt, tunc lamentantur. Ergo quia lamen- « tantur, inde Rudræ dicti. »

6. « Qui Adityæ? » — « Duodecim menses anni, hi Adityæ. Hi enim totum « hoc auferentes eunt. Ergo quia totum hoc auferentes eunt, inde Adityæ « dicti. »

7. « Quis Indra, quis Pradjâpatis? » — « Nubes Indra, sacrificium Pradjâpa- « tis. » — « Quid nubes? » — « Fulmen. » — « Quid sacrificium? » — « Pecudes. »

8. « Qui sex (Divi)? » — « Ignisque et terra, ventusque et aer, solque cœ- « lumque, illi sex. Sex enim illi totum hoc. »

9. « Qui illi tres Divi? » — « Hi nempe tres mundi. In his enim omnes « Divi. » — « Qui illi duo Divi? » — « Cibus nempe et halitus. » — « Quis ille « qui crescit in amplitudinem? » — « Hic ille qui flat. »

10. « Quum autem dixerint : is unicus flat, quomodo postea in ampli- « tudinem crescens dicitur? » — « Quia in illo totum hoc in amplitudinem « crevit, ideo in amplitudinem crescens dicitur. » — « Quis unicus Divus? » — « Ille Brahma hoc est, ita declarant. »

Je n'ai pas besoin d'appeler l'attention du lecteur sur la singularité des explications que donne ce texte pour le nom des Roudras et pour celui des

Adityas. Les personnes qui connaissent la forme des compositions brahmaniques les plus anciennes, savent qu'à côté des conceptions les plus profondes de la philosophie, on rencontre souvent, dans les Oupanichads, des explications d'une naïveté presque puérile, et des interprétations qui ne sont que de véritables jeux de mots. J'ai voulu principalement, en donnant ce texte, 1° faire connaître ce que les Brahmanes entendent par les trente-trois dieux; 2° rectifier la leçon *arddharddha*, que j'avais adoptée dans la note à laquelle j'ai renvoyé le lecteur. J'avais considéré *arddharddha* comme formé de *arddha-rĭddha* (augmenté de la moitié); mais j'ignorais absolument quelle divinité le texte entendait désigner par cette épithète. Aujourd'hui nous savons que le mot doit s'écrire *adhy-arddha*, et que c'est le vent qui est ainsi nommé. Sans doute on aurait encore besoin d'un commentaire, de celui de Çankara par exemple, pour préciser avec toute la rigueur désirable le sens de ce mot, qui, littéralement traduit, signifie « supérieur à la moitié. » Il est cependant déjà permis de supposer que l'idée de *moitié* n'est pas contenue dans ce mot; car d'un côté *adhyarddha* est placé après les deux divinités, la nourriture et le souffle vital, et avant le dieu unique, Brahma; et de l'autre, l'interlocuteur, qui a appris que cet *adhyarddha* était le vent, demande comment il se fait que le vent que les sages ont appelé unique (*êka*) peut avoir le nom de *adhyarddha*. Il résulte évidemment de là que *adhyarddha* exprime plus que l'unité, et qu'ainsi *arddha* ne doit pas être pris dans le sens qu'il a d'ordinaire, celui de *moitié*, mais qu'il faut laisser à ce mot la signification du radical *rĭdh* (croître). En un mot, *adhyarddha* doit signifier : « celui qui croît « avec excès, qui s'augmente extrêmement, » de manière à devenir en quelque sorte plus grand que lui-même. C'est ainsi que je l'ai entendu en me fondant sur la présence du verbe *adhyârdhnôt* (crevit in immensum), verbe qui est très-confusément écrit dans le manuscrit original. Cette manière de désigner le vent, en le considérant comme pénétrant partout et comme faisant augmenter toutes choses, repose sur une notion de l'ordre le plus simple. Elle est souvent exprimée dans d'autres textes anciens, autant que j'en puis juger par l'Oupnekhat d'Anquetil, et j'en trouve une trace dans ce *pâda* d'un Véda, cité par l'Oupanichad nommé *Aitarêya Aranyaka* : पवमानो हरित आविवेश, distique qui est commenté par l'auteur de l'Oupanichad de cette manière : वायुरेव पवमानो दिशो हरित आविष्टः।, ce qui signifie : « celui qui « souffle, c'est-à-dire le vent, a occupé les points de l'horizon, » appelés *harit* dans le texte des Védas. (Voyez ms. tél. n° 1 d, fol. 17 *v°*.)

Puisque j'ai eu occasion de revenir sur le texte par lequel est établie

d'une manière si positive l'existence des *trente-trois dieux,* objet principal de la note 205, pag. 341 et suivantes, je remarquerai qu'il serait peut-être préférable de lire dans le premier distique (pag. 343) *yâvatô* à l'accusatif, au lieu de *yâvantô* au nominatif. On ferait ainsi de ce mot le complément du verbe *pratipêdê,* et le discours direct ne commencerait qu'à *trayaçtcha.* J'avoue que cette leçon me paraît meilleure que celle du manuscrit, *yâvantô.* Mais comme l'écriture du copiste est quelquefois confuse, on peut supposer que *yâvantô* est pour *yâvattô,* mot qui est une autre orthographe de *yâvatô.* J'espère pouvoir prochainement déterminer par l'examen des manuscrits de Londres, quelle doit être la leçon véritable de ce passage, ainsi que de quelques autres textes cités dans ce volume, sur lesquels il reste encore des doutes.

Pag. 360, lig. 36, dans la colonne de gauche, après la phrase qui finit par : verbes sanscrits, ajoutez ce qui suit: Cet abrégement de la voyelle *â,* qui est primitivement longue, est dû à un principe dont nous avons constaté l'existence en zend, notamment pag. 390. C'est que la semi-voyelle *y* aime à être précédée de l'*a* bref plutôt que de l'*â* long.

Pag. 398, lig. 27, au lieu de [illegible] lisez [illegible].

Pag. 412, lig. 36, au lieu de : Pânini VII, lisez Pânini VIII.

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENTS.

Pag. v, lig. 20, ajoutez ici l'ingénieux rapprochement proposé par M. Fr. Windischmann entre le *aom* zend et le *ôm* sanscrit, ci-dessus, pag. 551.

Pag. xxviij, note 6, supprimez dans cette note ce qui est relatif à *djamyâṭ* qui est un précatif et non un potentiel, ainsi que je l'ai reconnu moi-même, ci-dessus, pag. clj, lig. 12.

Pag. xxxij, lig. 11, ajoutez : Lassen, *Hitopad.* pag. 87 et 88.

Pag. xxxvj, lig. 36, dans la colonne de droite de la note. L'explication que je propose pour le nom du chien *vîç haurva* n'est pas inconnue des Parses eux-mêmes; car le Boundehesch, en parlant du chien Veschoroun, l'appelle « le « chien de maison. » (*Zend Avesta,* tom. II, pag. 373.)

Pag. xlvij, lig. 33. M. de Schlegel a bien voulu me faire remarquer que le sanscrit *ûrddha* devait être dérivé plutôt de *vrĭdh* que de *rĭdh*. Le participe *ûrddha* est, dans l'opinion de M. de Schlegel, un *samprasâraṇa,* comme *ukta, ûpta, ûḍha,* etc., à côté duquel subsiste la forme régulière *vrĭddha.*

Pag. lxvj, lig. 18, dans la colonne de gauche; ajoutez sur *piçô* ce que j'ai dit de ce mot dans la note 264, ci-dessus, pag. 410, colonne de gauche. J'ajouterai que, dans les Védas, *pêças* est synonyme de *rûpa,* comme je l'apprends par la liste des mots védiques de M. Colebrooke, qu'a bien voulu me communiquer M. Lassen.

Pag. xc, lig. 16, ajoutez ce qui suit : On sait par Manu (lect. X, çl. 45) que le nom de *dasyu* désignait les hommes exclus de la société brahmanique, soit qu'ils parlassent la langue des Mletchhas, soit qu'ils se servissent de celle des Arya ou des hommes respectables. La distinction des *Dasyu* d'avec les Arya ne reposait donc pas exclusivement sur le langage; elle venait uniquement de la différence des usages adoptés par les *Dasyu* contrairement aux règlements des Brahmanes. Si nous en devons croire les grammairiens indiens, *dasyu* vient de *das* qui a, entre autres sens, ceux de *perdre* et d'*être perdu.* Si l'on admet notre dérivation, il faudra supposer que *das,* dont le zend a fait plus tard *daq* et *dah*, dans *daqyu* et dans *dahma,* avait d'autres significations que celles que lui assignent les lexicographes indiens. — Reprenez à : quoi qu'il en soit, etc.

Pag. cxj, lig. 19, ajoutez ce qui suit : Il est d'ailleurs certain que le mot sanscrit *apâk* n'a pas toujours eu le sens que lui assignent les lexicographes indiens; car nous trouvons dans un passage de l'*Aitarêya Brâhmaṇa,* qui fait partie du Rigvéda et qui a été traduit par Colebrooke (*Asiat. Res.* tom. VIII, pag. 397), le mot *apâtchya* donné à un peuple qui habite à l'occident. Le passage dans lequel se trouve ce nom est exactement semblable à

celui que nous avons transcrit ci-dessus (pag. clxxx); il se trouve dans le même manuscrit; c'est pourquoi je me dispense de le transcrire ici. Je ferai seulement remarquer que le point de l'horizon vers lequel habitent ces rois, est nommé *pratîtchyâm diçi*, point qui est opposé à *prâtchyâm diçi*. Cela résulte de ce texte : *tasmâd êtasyâm pratîtchyâm diçi yê kêtcha nîtchyânâm râdjânô yê 'pâtchyânâm*, etc., ce qui signifie : « c'est pourquoi dans cette région « de l'occident, les divers rois des *Nîtchya* et des *Apâtchya*, etc. » Il est évident que *apâtchya* et *nîtchya*, mots formés de *apa* et de *ni*, doivent désigner des peuples occidentaux, comme *prâtchya* désigne, ainsi que l'a fait depuis longtemps remarquer M. de Schlegel, les peuples à l'orient de l'Indoustan. Dans *apâtchya*, *apa* (retro) est opposé à *pra ;* ce sont les peuples qui sont *derrière*, quand on regarde l'orient. Dans *nîtchya*, *ni* signifie *sub*, et cette expression répond presque à *sub noctem*. Nous avons donc en sanscrit diverses expressions, toutes formées d'après le même système, pour désigner les pays placés aux quatre points cardinaux; savoir : *prâtchya* (oriental) de *pra; pratîtchya* (occidental) de *prati; apâtchya* (occidental) de *apa; nîtchya* (occidental) de *ni; udîtchya* (septentrional) de *ut; avâtchya* (méridional) de *ava* (en bas); *apâtchya* (méridional) de *apa*. Je crois que le latin *auster*, qui signifie le *sud*, doit se ramener à *avaster ;* c'est-à-dire à l'adverbe *avas* (de *ava*), en bas, suivi du signe du comparatif *tara*.

Pag. cxxj, lig. 2, au lieu de *gĕnâbîs*, lisez *ghĕnâbîs*.

Pag. cxxiij, lig. 33, dans la colonne de gauche de la note. J'ai dit que *f* ne pouvait exercer, sur la voyelle qui vient à suivre cette labiale, la même action que le *p*, le *b* et le *m*, parce que *f* n'était peut-être jamais suivi d'une autre voyelle que *ĕ*. Je trouve cependant un *a* après *f* dans l'aoriste (ou, si on l'aime mieux, dans l'imparfait) *çifaṭ* (il lança), que j'ai cité ci-dessus, pag. 477, lig. 18, dans la colonne de gauche. Mais je ne crains pas d'avancer que les exemples d'un *f* placé entre deux voyelles sont très-rares.

FIN DES ADDITIONS ET CORRECTIONS.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

Avant-propos . . . . Pag. I
Observations préliminaires sur l'alphabet zend XXXVII
Tableau de l'alphabet zend XL
§ I. Voyelles XLII
§ II. Consonnes LXVIII
Le n° 2 d'Anquetil, *b* . . . . *Ibid.*
Le n° 3 *t* LXIX
Le n° 4 *dj* LXX
Le n° 5 *kh*, *q* LXXI
Le n° 6 *d*, *dh*, *ṭ* LXXIII
Le n° 7 *r* LXXVIII
Le n° 8 *z* LXXIX
Le n° 9 *ç* LXXXIX
Le n° 10 *s*, *sk*, *ch* XCVII
Le n° 11 *gh* CI
Le n° 12 *f* . . . . *Ibid.*
Le n° 13 *k* . . . . *Ibid.*
Le n° 14 *g* CII
Le n° 15 *m* CIII
Le n° 16 *hm* CIV
Le n° 17 *n* . . . . *Ibid.*
Le n° 18 *v*, *w* . . . . *Ibid.*
Le n° 19 *h* CVIII
Le n° 20 *y* CXX
Le n° 22 *tch* . . . . *Ibid.*
Le n° 23 *p* . . . . *Ibid.*
Le n° 24 *j* . . . . *Ibid.*
Le n° 30 *ñ* CXXIII
Le n° 31 *g̃*, *ng̃* CXXV
Le n° 34 *th* CXXVII
Combinaisons des consonnes zendes CXXXVII

COMMENTAIRE SUR LE YAÇNA.

INVOCATION.

§ I. Invocation préliminaire.......................................Pag. 1
II. *Achĕm vôhû*.. 2
III. Profession de foi des Parses.. 3
IV. Indication abrégée de la prière dite *Khoschnoumen*.. 38
V. Invocation de Sérosch.. 39
VI. *Yathâ ahû vairyô*.. 47
VII. *Achĕm vôhû*.. 68
VIII. Prière à Ormuzd et Imprécation contre Ahriman.. 69

CHAPITRE I.

§ I. Ormuzd et ses attributs.. 105
II. Les six Amschaspands, Goschoroun et le feu.. 146
III. Zoroastre.. 175
IV. Les portions du jour ou *Gâhs*, et le Gâh Oschen.. 176
V. Attributs ou génie coopérateur d'Oschen.. 183
VI. Sérosch, Behram, Raschné-râst et Aschtâd.. 188
VII. Hâvan.. 200
VIII. Attributs ou génie coopérateur de Hâvan.. 203
IX. Mithra, ses attributs, et Râmeschné Khârom.. 209
X. Rapitan.. 222
XI. Attributs ou génie coopérateur de Rapitan.. 224
XII. Ardibehescht.. 230
XIII. Osiren.. 232
XIV. Attributs ou génie coopérateur d'Osiren.. 234
XV. Le Bordj et l'eau.. 238
XVI. Evesroutrem.. 256
XVII. Attributs ou génie coopérateur d'Evesroutrem.. 259
XVIII. Les Ferouers, les Gâhanbars et Behram.. 267
XIX. Les mois et la nouvelle lune.. 286
XX. La pleine lune.. 289

XXI. Les Gâhanbars et Mediozerem 294
XXII. Mediöschem 305
XXIII. Peteschem 310
XXIV. Eïathrem 313
XXV. Médïareh 324
XXVI. Hamespethmédem 329
XXVII. Les années 334
XXVIII. Invocation des trente-trois génies 335
XXIX. Ahoura et Mithra, Taschter, la lune et le soleil 348
XXX. Invocation abrégée du jour et du mois 375
XXXI. Le feu 377
XXXII. Les eaux et les arbres 379
XXXIII. La parole sainte et la loi des Mazdéïesnans 382
XXXIV. La montagne Hoschdaschter et l'éclat des rois et des maîtres 395
XXXV. Aschesching, ou la pureté 469
XXXVI. La bénédiction ou Dahman 482
XXXVII. Les lieux, la terre et les astres incréés 542
XXXVIII. Invocation collective des diverses divisions du temps 559
XXXIX. Les Ferouers des ancêtres et des contemporains 563
XL. Invocation collective de tous les génies 572
XLI. Les Izeds célestes et terrestres .... *Ibid*
XLII. Le Parse invoque chaque génie en particulier, dans la crainte d'avoir commis quelque faute dans la célébration du Yaçna 576
XLIII. Même invocation adressée à tous les génies pris collectivement 585
XLIV. Profession de foi des Parses 588

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENTS .... Pag. i
Note A, sur le pronom *ava* et sur le substantif *avô* .... iij
—— B, sur le retour d'un *y* à la voyelle *i* xix
—— C, sur le *sandhi* des voyelles, et sur la séparation des mots au moyen d'un point .... xxij
—— D, sur le radical *rudh* et sur ses diverses significations .... xxxij
—— E, sur le mot zend *dhêna* (femelle) .... xxxviij
—— F, sur le groupe *khdh* .... xliij
—— G, sur l'absence de la lettre *l* en zend .... xlviij
—— H, sur *bhûmi* et *humus*, *χιρ* et *hasta* xlix
—— I, sur *arĕdja* et *arĕza* l
—— J, sur la sifflante dentale devant *tch* .... *Ibid.*
—— K, sur les groupes *çt* et *st* .... liij
—— L, sur l'absence de l'épenthèse de l'*i* avant *ch* .... lxij
—— M, sur le nom de *Paochkarasâdi* (Pâuchkarasâdi) .... lxiij

—— N, sur le mot *garĕwa* dérivé de *gĕrĕw* lxiv
—— O, sur la suppression de *s* dans le groupe initial *sm* . . . . lxvij
—— P, sur le changement de *ás* sanscrit en *áoğh* zend . . . . lxxij
—— Q, sur le changement de *s* en *q*, et sur quelques dénominations géograph. . lxxxiv
—— R, sur l'absence du visarga en zend cxx
—— S, sur le verbe *uṗaman* et sur le précatif en zend . . . . cxlj
Additions et corrections clix
Avant-propos . . . . *Ibid.*
Alphabet zend . . . . clxj
Chapitre I . . . . clxvj
Notes et éclaircissements cxc

FIN DE LA TABLE DES MATIERES.